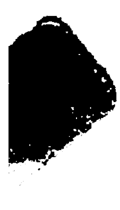
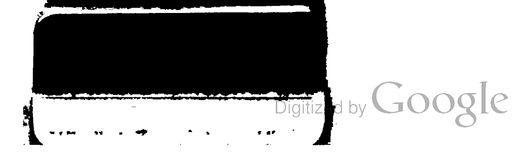




ГОДЪ ОДИННАДЦАТЫЙ.

БОГОСЛОВСКIЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московскою Духовною Академiею.

(Bogoslovskii vestnik)

ЯНВАРЬ

Jan

1902.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГIЕВА ЛАВРА.
СОБСТВЕННАЯ ТИПОГРАФIЯ.
1902.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ 1902 ГОДА

СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

ТВОРЕНІЙ СВЯТАГО АѲАНАСІЯ,

Архіепископа Александрійскаго.

„Богословскій Вѣстникъ" издается Московской Духовной Академіей и выходитъ ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ. Въ журналѣ помѣщаются: 1) творенія Св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ, 2) изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи, 3) обозрѣнія важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западноевропейскихъ и сообщенія изъ области внутренней жизни (Академіи, 4) систематическій обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, рецензіи и библіографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ. Въ ежемѣсячныхъ приложеніяхъ къ журналу имѣютъ продолжаться печатаніемъ автобіографическіе записки Высокопреосвященнаго Саввы, Архіепископа Тверскаго и протоколы Совѣта Академіи за 1901 годъ.

Въ качествѣ **собственнаго приложенія** къ своему журналу редакція „Богословскаго Вѣстника" всѣмъ подписчикамъ его въ 1902 году даетъ:

первыя двѣ части твореній

Святаго АѲАНАСІЯ Архіепископа Александрійскаго,

ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ.

Высокія богословскія достоинства твореній св. Аѳанасія, ихъ догматическая и церковно-историческая важность, глубокая назидательность нравоучительныхъ посланій и сочиненій его, и вытекающая отсюда необходимость для всякаго православнаго, ищущаго здраваго наученія и назиданія въ предметахъ своей вѣры и поведенія, ближе ознакомиться съ ними—не требуетъ объясненія. Не многимъ изъ своихъ дѣятелей церковь усвоила имя „Великихъ", и къ сонму ихъ принадлежитъ св. Аѳанасій, котораго она въ своихъ пѣснопѣніяхъ именуетъ *„столпомъ православія"*. Какъ высоко цѣнились творенія его въ древности, объ этомъ свидѣтельствуетъ замѣчательный отзывъ о нихъ, сдѣланный однимъ подвижникомъ (аввой Космою) въ такихъ словахъ: *„если ты найдешь сочиненіе Аѳанасія, и у тебя не будетъ бумаги,—запиши его на своей одеждѣ."* На древне-славянскій языкъ нѣкоторыя творенія св. Аѳанасія переведены были очень рано, въ IX и X вв., вмѣстѣ съ насажденіемъ христіанства среди славянскихъ племенъ, въ числѣ тѣхъ немногихъ памятниковъ святоотеческой письменности, которые являлись наиболѣе необходимыми для укрѣпленія вѣры и насажденія духовнаго просвѣщенія въ новообращенныхъ странахъ. Въ полномъ русскомъ переводѣ они появились въ первый разъ въ 1851—1854 гг. трудами Московской Духовной Академіи, исполненными по благословенію и при непосредственномъ руководствѣ приснопамятнаго святителя русской церкви Филарета, Митрополита Московскаго. Но этотъ переводъ, давно уже вышедшій изъ продажи, въ настоящее время представляетъ собой библіографическую рѣдкость и, кромѣ того, нуждается въ пересмотрѣ и дополненіяхъ, особенно благодаря открытію нѣкоторыхъ, тогда еще неизвѣстныхъ, сочиненій св. Аѳанасія. Удовлетворяя этой давно чувствуемой потребности въ новомъ и лучшемъ переводѣ твореній св. Аѳанасія, редакція Бог. Вѣст. и находитъ благовременнымъ, начиная съ 1902 года предложить подписчикамъ своего журнала, въ качествѣ приложенія къ нему, творенія этого великаго отца церкви во второмъ тщательно ИСПРАВЛЕННОМЪ И ДОПОЛНЕННОМЪ ИЗДАНІИ.

Новое изданіе твореній св. Аѳанасія будетъ состоять изъ четырехъ частей, отъ 22—30 печатн. лист. (около 500 стр.) каждая, и закончится въ 1903 году.

Подписная цѣна на Богословскій Вѣстникъ совмѣстно съ приложеніемъ первыхъ двухъ томовъ твореній св. Аѳанасія Александрійскаго.

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ СЪ ПЕРЕСЫЛКОЙ.

Прим.: безъ пересылки **семь** рублей, за границу—**десять**.

Въ случаѣ неполученія какой-либо книжки журнала, Редакція проситъ заявлять объ этомъ не позже, какъ по полученіи слѣдующей книжки и по наведеніи справокъ въ мѣстномъ почтовомъ учрежденіи.

За перемѣну адреса взимается двѣ почтовыхъ семикопеечныхъ марки.

Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію Богословскаго Вѣстника.

(См. 3-ю стр. обертки).

ГОДЪ ОДИННАДЦАТЫЙ.

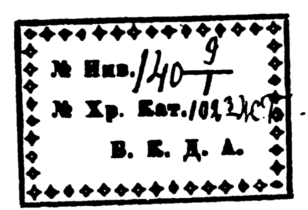
БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московскою Духовною Академіею.

ЯНВАРЬ

1902.



ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА
СОБСТВЕННАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1902.

Печатать дозволяется. Января 5 дня, 1902 года.
Ректоръ Академіи, Епископъ *Арсеній*.

ГЛАВЫ
ЧЕТВЕРТОЙ КНИГИ

(толкованія св. Кирилла на евангеліе Іоанна).

I. *О томъ, что Сынъ ни въ чемъ не менѣе Бога и Отца, потому что Онъ существуетъ изъ Него по природѣ, хотя бы нѣкоторые и говорили, что Онъ подчиняется Ему,—предлежитъ (для толкованія) изреченіе: „потому что сшелъ Я съ неба, не да творю волю Мою, но волю Пославшаго Меня Отца" (VI, 38),—въ той же главѣ (содержится) и благополезнѣйшее разсужденіе о честномъ Крестѣ Христовомъ.*

II. *Что животворно святое тѣло Христа,—предлежитъ изреченіе: „Я есмь хлѣбъ жизни" и далѣе слѣдующія слова, въ коихъ говоритъ о собственномъ тѣлѣ, какъ о хлѣбѣ (VI, 39—56).*

III. *Что не жизни (полученной) отъ другаго причастенъ Сынъ, но напротивъ—рожденный отъ Бога и Отца, какъ отъ жизни (сущей таковою) по природѣ, есть жизнь по природѣ,—предлежитъ изреченіе: „(соотвѣтственно тому) какъ послалъ Меня Живый Отецъ, и Я живу ради Отца, (такъ) и ядущій Меня—и тотъ живъ будетъ ради Меня" (VI, 57).*

IV. *Что прообразомъ Христа были скинія, носившаяся по пустынѣ впереди народа, и ковчегъ (бывшій) въ ней, и свѣтильникъ, и жертвенники кажденія и всесожженій знаменовали самого Христа,—предлежитъ изреченіе: „куда имѣемъ (можемъ) уйти?—Глаголы жизни вѣчной имѣешь" (VI, 68).*

V. *О праздникѣ кущепоставленія,—о томъ, что онъ означаетъ совершеніе надежды, подобающей святымъ, и оживленіе изъ мертвыхъ,—предлежитъ изреченье: „былъ же вблизи (приближался) праздникъ Іудеевъ кущепоставленіе" (VII, 2).*

VI. *Разсужденіе о покоѣ субботнемъ, многообразно раскрывающее, чего знаменіемъ онъ служитъ,—предлежитъ изреченіе: „если обрѣзаніе принимаетъ человѣкъ въ субботу—на Меня ли гнѣваетесь, что всего человѣка здоровымъ сотворилъ Я въ субботу?" (VII, 23).*

VII *Разсужденіе о (бывающемъ) въ восьмой день обрѣзаніи, многообразно раскрывающее, чего знаменіемъ служитъ оно, — предлежитъ изреченіе: „если обрѣзаніе принимаетъ человѣкъ въ субботу" (VII, 23), и дальнѣйшія слова.*

Святаго Отца нашего КИРИЛЛА архіепископа александрійскаго толкованіе на евангеліе по Іоанну.

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

ГЛАВА I.

О томъ, что Сынъ ни въ чемъ не менѣе Бога и Отца, потому что Онъ существуетъ изъ Него по природѣ, хотя бы нѣкоторые и говорили, что Онъ подчиняется Ему.

VI. 38—39. Яко снидохъ съ небесе, не да творю волю Мою, но волю пославшаго Мя (Отца): се же есть воля Пославшаго Мя, да все, еже даде Ми, не погублю отъ него, но воскрешу е въ послѣдній день [1]).

Рѣчь эта на первый взглядъ можетъ кому либо показаться трудною и не вполнѣ свободною отъ соблазна по отношенію къ вѣрѣ, такъ что уже поэтому

[1]) *Не да* Ал. *Отца* 38 ст. оп. автор. греч. и древнесл. и Ал. (Кир. въ толк.?). *Отца* въ 39 ст. приб. слав. согл. поздн. *Отецъ* послѣ *даде ми* приб, арм. лат. одинъ и Остр. и Ал. (Кир. въ толк.?). Кир. въ толк.? приб. μηδεν предъ εξ αυτου какъ D Сир. кур. син. и Ефр. 234? нѣк. лат. Терт. ср. русс.

1*

мы ожидаемъ встрѣтиться съ хитроумными возраженіями нашихъ противниковъ. Но на самомъ дѣлѣ здѣсь совсѣмъ ничего нѣтъ непреодолимаго, ибо „все очевидно для разумѣвающихъ и все прямо для обрѣтающихъ знаніе“ (Причт. 8, 9), тоесть для тѣхъ, кои благочестиво стараются изъяснять и понимать тайны въ божественныхъ писаніяхъ.

Итакъ, въ этихъ словахъ Христосъ даетъ намъ какъ бы доказательство нѣкое и удостовѣреніе ясное въ томъ, что приходящій къ Нему не будетъ изверженъ вонъ, ибо ради этой-то, говоритъ, причины Я и сходилъ съ неба, тоесть сталъ человѣкомъ по благоволенію Бога и Отца и даже не откажусь и отъ совершенія невольныхъ, въ нѣкоемъ особомъ смыслѣ, дѣлъ, доколѣ не достигну для вѣрующихъ въ Меня вѣчной жизни и оживленія изъ мертвыхъ, упразднивъ державу смерти.

Что же (спрашивается) поэтому было невольнымъ и вольнымъ для Христа?—Безчестіе отъ Іудеевъ, поношенія, обиды, побои, бичеваніе, оплеваніе и кромѣ того еще оклеветанія, а въ концѣ всего смерть плоти. Это ради насъ Христосъ претерпѣлъ добровольно. А какъ дерзкія насилія Іудеевъ надъ Нимъ были совершенно неотвратимы, то Онъ воспріемлетъ на Себя страданія, но дѣлаетъ вольнымъ невольное (желательнымъ нежелательное), ради (той) пользы (какая была отъ) страданія, при благоволеніи къ Нему Бога и Отца и соизволеніи на добровольное перенесеніе всего за спасеніе всѣхъ. Въ этомъ то преимущественно и должны мы усматривать безмѣрную благость

Вм. *αυτο* автор. и Слав. *е* Юр. Ник. серб. Зогр. *(я)* Конст. чит. *αυτον* поздн. майюск. и Остр. Мст. Мар. Гал. Ал. *и* Примѣч. совпад. Добр. и Сим. съ Сир. син. въ оп: *се же... отца*. Вм. *творю ποιω* Ал. *створю ποιησω* и вм. *яко* пер. *зане*, какъ и Панд.

Божественной Природы, какъ не отрекающейся ради насъ взять на Себя даже и то, что должна была отвергать.

Отсюда [1]) можешь уразумѣть, что крестныя страданія хотя были въ нѣкоторомъ отношеніи невольны (не желательны) для Спасителя Христа, но вольны (желательны) ради насъ и (по причинѣ) благоволенія (на нихъ) Бога и Отца. Такъ, когда Онъ долженъ былъ восходить на крестъ, Онъ сдѣлалъ, очевидно въ видѣ молитвы, такое обращеніе къ Отцу: „Отче, если возможно, да прейдетъ отъ Меня чаша сія, впрочемъ не какъ Я хочу, но какъ Ты!“ (Матѳ. 26, 39). Такъ какъ „богомъ было Слово“ безсмертнымъ и нетлѣннымъ и самою жизнью по природѣ, то для всѣхъ, полагаю, совершенно очевидно, что Оно не могло страшиться смерти. Однакожъ, какъ явившійся во плоти, дозволяетъ претерпѣвать свойственное плоти и страшиться уже скоро предстоявшей смерти, дабы явиться истиннымъ человѣкомъ. Посему говоритъ: „если возможно, да прейдетъ отъ Меня чаша сія“. Если можно, говоритъ, Отче, не подвергаясь смерти, подпадшимъ ей возвратить жизнь, если [2]) смерть умретъ безъ Моей смерти, конечно по плоти, то да прейдетъ мимо, говоритъ, чаша. Впрочемъ, если это не можетъ совершиться иначе, то не какъ Я хочу, но какъ Ты. Видишь, какъ опять человѣческая природа, поскольку это относится (только) къ ней, даже и въ Самомъ Христѣ оказывается изнемогающею. Но посредствомъ соединеннаго съ нею Слова она возвышается до божественнаго дерзновенія и переходитъ

---

[1]) Это отдѣленіе поцитовано въ Актахъ третьяго Константинопольскаго собора 680 года.

[2]) Отсюда и до словъ: *въ мужесственное настроеніе* поцитовано также на Латеранскомъ соборѣ 649 года.

въ мужественное настроеніе, такъ что не допускаетъ угоднаго своимъ собственнымъ желаніямъ, но напротивъ слѣдуетъ божественной цѣли и спѣшно устремляется ко всему тому, къ чему бы ни призывалъ насъ законъ Творца. А что мы говоримъ здѣсь истину, можешь узнать и изъ самого прибавленія (Имъ словъ): „ибо духъ, говоритъ, бодръ, а плоть немощна“ (Матө. 26, 41). Не невѣдалъ Христосъ, что подвергаться смерти и чувствовать страхъ предъ нею всего менѣе свойственно божественному достоинству, почему къ сказанному тотчасъ же присоединилъ и причину, сказавъ, что плоти по самой ея природѣ подобаетъ и свойственно быть немощною, между тѣмъ какъ духъ оказывается бодрымъ и не могущимъ подвергаться никакому поврежденію. Отсюда можешь видѣть, какъ смерть была невольною для Христа по причинѣ плоти и безславія страданія, но въ то же время и вольною, доколѣ не была приведена къ благополучному для всего міра концу воля Отца, тоесть спасеніе и жизнь всѣхъ.

Не на то же ли, безъ всякаго сомнѣнія, самое указываетъ Онъ намъ и въ словахъ, что *это* есть *воля Отца, да не погубитъ* ничего изъ приведеннаго (къ Нему), *но воскреситъ это въ послѣдній день*? Ибо, какъ мы уже ранѣе сказали, человѣколюбивый Богъ и Отецъ приводитъ ко Христу, какъ Жизни и Спасителю, (всякаго) нуждающагося въ жизни и спасеніи.

Но чувствую опять, что говорю несогласное (съ мнѣніемъ) врага истины, ибо онъ отнюдь не согласится съ только что сказаннымъ нами, а будетъ громко кричать и приступать къ намъ съ такими возгласами:

Куда это, любезнѣйшій, ты опять увлекаешь насъ, придумываешь хитросплетенныя отступленія мыслей и

отвлекаешь разсужденіе отъ истины? Вѣроятно, говорить, ты стыдишься признать невольное подчиненіе Сына, ибо развѣ и чрезъ это не будетъ для насъ очевиднымъ, что Онъ отнюдь не начальствуетъ и не правитъ домостроеніемъ въ дѣлахъ, а напротивъ — подчиняется желаніямъ Отца? Такимъ образомъ Онъ сознавалъ Себя ниже равенства съ Нимъ, такъ что и вынуждается нѣкоторымъ образомъ и невольное (нежелательное) дѣлать вольнымъ (желательнымъ) и совершать совсѣмъ не то, что было угодно Ему, но— Отцу. И не говори мнѣ опять, говоритъ (противникъ), относя сказанное къ вочеловѣченію: „какъ человѣкъ подчиняется“. Вотъ вѣдь, какъ видишь, будучи еще Богомъ и Словомъ чистымъ и не соединеннымъ съ плотью, Онъ *сошелъ съ неба* и, прежде чѣмъ всецѣло облекся въ образъ раба, подчинялся Отцу, очевидно какъ преимуществующему и начальствующему.

Сильными, какъ безъ сомнѣнія думаешь ты, любезнѣйшій, и убѣдительными словами (наподобіе удобоподвижной конницы) устремляешься на насъ, впрочемъ не прямо идущими, но уклонившимися отъ царскаго и торнаго пути,—и, оставивъ, какъ говорятъ у Эллиновъ, проѣзжую дорогу, устремляешься къ стремнинамъ и скаламъ. Въ самомъ дѣлѣ, вы напрасно стараетесь постоянно выставлять противъ насъ это подчиненіе Сына Отцу, какъ будто кто либо изъ обыкшихъ правильно мыслить думаетъ, что должно предпочитать противоположное (мнѣніе), а не напротивъ — признавалъ необходимымъ соглашаться съ вами въ этомъ. Вѣдь мы не можемъ представлять святую и единосущную Троицу когда либо возстающею противъ Себя Самой, но и не раздѣляется на разныя мнѣнія, или такъ, чтобы Отцу или Сыну или Святому Духу могло быть угоднымъ что либо особо

(отъ другихъ лицъ Святыя Троицы), но Они согласуются во всемъ, такъ что во всей Святой Троицѣ, какъ сущей изъ единаго божества, всегда пребываетъ и одна и таже воля. Поэтому мы должны устранить подробную рѣчь объ этомъ и воздержимся отъ совершенно безполезнаго спора: если этимъ никто не затрогивается, то намъ излишне напрягаться.

Но такъ какъ вы, привыкшіе превратно думать и разсуждать, согласіе Сына съ желаніями Отца называете являющимся вслѣдствіе необходимости подчиненіемъ, то объ этомъ мы представимъ надлежащее противъ васъ разсужденіе. Вѣдь если бы вы представляли такую рѣчь свою въ простотѣ, то справедливо можно бы было спокойно оставить безъ всякаго изслѣдованія это рѣченіе (т. е. *подчиненіе* Сына Отцу). Но поелику мы видимъ, что оно выставляется (вами) съ нѣкіимъ особымъ злоумышленіемъ, то по необходимости должны выступить противъ, надѣясь на силу Святаго Духа, а не на свои слова.

Отнюдь [1]) не безусловно и не во всѣхъ отношеніяхъ вообще и не о всякомъ предметѣ Сынъ утверждалъ, что Онъ не совершаетъ Своихъ желаній, но говоритъ, что сохраняетъ волю Отца въ опредѣленномъ дѣлѣ, какъ могу думать, по причинѣ твоихъ злоухищреній, какъ Богъ напередъ позаботившись о нашей безопасности. Претерпѣваетъ же невольное и дѣлаетъ это для Себя вольнымъ ради насъ, разумѣю страданіе на крестѣ, такъ какъ таково было благоизволеніе Родителя, какъ уже прежде сказано нами. И дѣйствительно, сейчасъ же можно видѣть предложенную причину и ясно указанную цѣль, по которой Онъ, какъ Самъ говоритъ, отказался отъ Своихъ же-

[1]) Это отдѣленіе также поцитовано въ Актахъ третьяго Конст. собора.

ланій и исполняетъ волю Отца, ибо говоритъ: *это есть воля Отца, да все, что далъ Мнѣ, не погублю* (ничего) *изъ него, но воскрешу это въ послѣдній день.*

Что страданіе на крестѣ оказывается для Единороднаго дѣйствительно невольнымъ и вмѣстѣ вольнымъ, объ этомъ уже ясно было сказано прежде. Но теперь снова займемся точнѣйшимъ изслѣдованіемъ этого, раскрывая истину читателямъ.

Прежде всего приступлю къ изслѣдованію указываемаго вами *подчиненія*, причемъ очевидно предполагается и безспорно признается вами, что желанія Святой Троицы всегда сходятся въ одну волю и одно намѣреніе. Пусть же поэтому скажутъ намъ эти ужасные софисты: названіе и состояніе подчиненія есть ли существо Сына и Его природа, какъ напримѣръ человѣчество у человѣка,—или же, существуя прежде, Онъ Самъ своимъ особеннымъ образомъ подчиняется Отцу, какъ это напримѣръ можно думать объ ангелѣ или другой какой разумной силѣ, ибо, поскольку это есть и существуетъ, (необходимо) принимаетъ (соотвѣтствующій) образъ подчиненія.

Если скажете, что существо Сына заключается въ подчиненіи Отцу, то это уже будетъ подчиненіемъ, а не сыномъ. И въ такомъ случаѣ развѣ не окажетесь вы, скажи мнѣ, болтающими уже величайшій вздоръ? Неужели подчиненіе можетъ быть мыслимо существующимъ само по себѣ, безъ принадлежности какому либо изъ бытій? Вѣдь такіе предметы какъ подчиненіе всегда принадлежатъ тѣмъ изъ существующихъ бытій, въ коихъ находятся, а не иначе,—они наблюдаются находящимися при сущностяхъ, а не составляющими самихъ сущностей, или существующими сами по себѣ. И какъ напримѣръ пожеланіе, призывающее и влекущее къ чему либо изъ существую-

щаго, не могло бы существовать само по себѣ, но порождается только въ томъ, кто склоненъ воспринимать: такъ и подчиненіе, открывающее нѣкую склонность желаній къ подчиненію кому либо, не можетъ быть мыслимо существующимъ въ особой своей природѣ, но совсѣмъ напротивъ — какъ состояніе или воля или желаніе существуетъ въ какомъ либо (другомъ) изъ бытій. Иначе какъ названіе такъ и состояніе подчиненія, высказанное безразлично (и безпредметно), не будетъ собственно относиться ни къ кому, и даже невозможно узнать, худо оно или хорошо, если не будетъ присоединено, кого это подчиненіе. Вѣдь можно подчиняться Богу, но также и діаволу. И какъ имя „мудрецъ" есть нѣчто обоюдное, ибо нѣкоторые „мудры (суть) на злодѣяніе" (Іерем. 4, 22), и напротивъ „мудрецы наслѣдуютъ славу" (Притч. 3, 35), очевидно имѣющіе мудрость въ добрѣ: такъ и подчиненіе заключаетъ въ себѣ нѣкую обоюдность, а не точно опредѣленное отношеніе, ибо совершенно неяснымъ остается, кого оно будетъ подчиненіемъ. Поэтому и природа Сына должна оставаться для насъ неизвѣстною, если будетъ мыслиться вами какъ подчиненіе. Кого же подчиненіе, безошибочно отвѣтить на это было бы невозможно, при отсутствіи всякаго опредѣленія (при терминѣ „подчиненіе"). А что подчиненіе никогда не можетъ существовать само по себѣ своимъ особымъ образомъ, это нѣсколько грубѣе и нагляднѣе мы можемъ увидѣть, направивъ рѣчь уже къ самимъ твореніямъ, воспользовавшись для сего нѣкоторымъ умозаключеніемъ. Если напримѣръ существо человѣка мы опредѣлимъ (состоящимъ) въ подчиненіи, то должны будемъ безъ сомнѣнія заключать, что онъ не можетъ быть въ состояніи неподчиненія. Но какъ же въ такомъ случаѣ пѣснопѣвцемъ

говорилось къ кому-то, уже какъ сущему и существующему и однакожъ еще не подчиненному: „подчинись Господу и умоли Его“ (Псал. 36, 7)? Развѣ не видишь, какъ безсмысленно представлять подчиненіе существующимъ само по себѣ? Поэтому необходимо признавать и то, что Сынъ прежде есть и существуетъ въ собственной природѣ, а потомъ уже, какъ таковый (уже существующій какъ сынъ), говоритъ, что подчиняется Отцу. Что же, скажи мнѣ, вынуждаетъ Явившагося изъ сущности Родившаго, точное начертаніе Его природы, отпадать отъ равенства съ Нимъ, ради Его (Сына) повиновенія (Отцу)? Но мы, правильно мысля и говоря, признаемъ Единосущнаго Родителю и во всемъ усвояемъ Ему равночестіе и отнюдь не допускаемъ, чтобы Онъ въ какомъ либо отношеніи былъ ниже свойственнаго божеству достоинства. Ты же смотри, какимъ образомъ благодаря такъ называемому подчиненію удаляешь отъ равномѣрной чести съ Отцемъ Того, Кто блистаетъ одинаковыми (съ Отцемъ) качествами, по причинѣ тожества сущности.

Но именно это самое, скажетъ (противникъ), должно подтверждать наше положеніе, что Сынъ повинуется Отцу и заботится совсѣмъ не о собственныхъ желаніяхъ, но слѣдуетъ желаніямъ Отца, очевидно какъ высшаго и большаго.

Но именно это самое, по твоимъ, любезнѣйшій, словамъ, что по твоему мнѣнію должно подтверждать твои слова, опять обрѣтешь ты ничѣмъ другимъ, какъ плодомъ присущаго вамъ невѣжества. Вѣдь если-бы мы разсуждали о томъ, кто выше достоинствомъ и имѣетъ преимущество въ славѣ, то и тогда ваша болтовня едва ли бы имѣла какое либо дѣйствительное значеніе. Поелику же изслѣдуется образъ

единосущія, то не должны ли вы оказаться безмѣрно неразумными, удѣляя Богу и Отцу большую степень его (единосущія) противъ Его собственнаго Порожденія? Большее или меньшее или чтобы то ни было подобное сему мы не можемъ конечно считать принадлежностію самой сущности, какъ это утверждали мы и относительно подчиненія, но все это—внѣ сущности и относится къ тому, что бываетъ только около или при сущностяхъ. Только уже прежде явившееся и существующее можетъ допускать большее или меньшее, напримѣръ въ сравненіи съ другимъ. Если же нѣтъ ничего уже существующаго и прежде явившагося, при чемъ таковое (большее или меньшее) обыкновенно бываетъ, то какъ это могло бы быть само по себѣ, что мыслится и опредѣляется только въ качествѣ случайнаго (по отношенію къ сущности)? Поэтому когда называются вами (термины) большее или меньшее, то вы не касаетесь сущности ни Единороднаго, ни также Отца, но одними только внѣшними преимуществами или умаленіемъ воздадите почтеніе, какъ вы думаете, Отцу и выразите поношеніе Сыну, хотя вы ясно слышите возгласъ Его: „не чтущій Сына, и Отца не чтитъ", — и что всѣмъ подобаетъ чтить Сына такъ, какъ чтутъ Отца (5, 23). Что существа, отнюдь не могущія быть отдѣленными другъ отъ друга, какъ разнородныя, но получившія одну и туже сущность, должны быть облечены равностепенною славою,—этому съ благою цѣлью училъ Христосъ, „не отъ людей свидѣтельство о Себѣ" допустивъ принять, какъ сказалъ Онъ, но Самъ явившись свидѣтелемъ о Себѣ, достовѣрнѣйшимъ и достойнѣйшимъ всѣхъ (5, 34). Будучи истиною по природѣ, Онъ высказываетъ безъ сомнѣнія только истинное, какъ это можно намъ доказать и изъ са-

маго качества предметовъ. Въ самомъ дѣлѣ, большее или меньшее относятся вѣдь не къ самой сущности чего либо, но къ тому, что есть при сущностяхъ. Такъ напримѣръ: человѣкъ, поскольку онъ мыслится и называется какъ человѣкъ, отнюдь не можетъ имѣть что-либо большее или меньшее другаго какого либо человѣка,—человѣкъ, какъ человѣкъ, ни меньше человѣка, ни больше, опять какъ человѣкъ, ибо природа оказывается равною во всѣхъ. То же самое разсужденіе сохраняетъ силу и по отношенію къ ангеламъ, или и ко всему сотворенному и находящемуся въ числѣ тварей. Итакъ, такія опредѣленія (большее и меньшее) оказываются совершенно недопустимыми по отношенію къ самимъ сущностямъ, но суть случайныя явленія въ сущностяхъ или нѣчто находящееся при сущностяхъ, какъ показали мы выше. Какимъ же поэтому образомъ Отецъ будетъ больше Сына, Богъ по природѣ (больше) Бога по природѣ? Рожденіе [1]) Сына изъ Него (Отца) безъ сомнѣнія должно вынуждать васъ даже и невольно усвоять Ему единосущіе.

Принявъ такимъ образомъ за несомнѣнное, что Сынъ есть Богъ по природѣ, мы разрѣшимъ, если угодно, вопросъ: удѣляя Ему честь, равную съ Тѣмъ, отъ Коего Онъ есть, усвоимъ ли мы чрезъ это и (подобающую) славу Родившему,—или же совершимъ противоположное, уничижая Рожденнаго низшими и меньшими достоинствами, что вѣрнѣе, и дѣйствительно дѣлается (противниками). Вѣдь слава Отцу — родить такого, каковъ Самъ Онъ есть по природѣ. Но случится совершенно противоположное,—отъ чего избави Богъ, — если Сынъ не сохранитъ подобающее Ему

---

[1]) Это предложеніе цитуетъ Веккъ (Veccus) въ Епиграфѣ XI.

благородство, имѣя менѣе или въ отношеніи славы или чего бы то ни было изъ того, что безъ сомнѣнія должно бы было принадлежать Ему, дабы во всемъ явиться совершеннымъ и истиннымъ Богомъ. Но будучи такой (равной съ Отцемъ) природы, Онъ чтитъ Отца, чему не смѣйся, человѣкъ, и не навлекай на себя наказанія, охудшая невѣжественно то, что всего менѣе слѣдуетъ (охудшать). Въ самомъ дѣлѣ, подобаетъ удивляться предъ Нимъ конечно и за то, что Онъ чтитъ и любитъ Родившаго, ибо всякій [1]) видъ добродѣтели источникомъ какъ бы нѣкіимъ и корнемъ имѣетъ Верховную надъ всѣми Сущность. Явленное прежде въ Ней благо изливается и въ насъ, кои созданы по образу Ея. Вотъ почему и намъ Законодатель возвѣщалъ, что должно чтить отца и мать, а также и награду за это полагалъ прекраснѣйшую, признавая это, какъ полагаю, за самое великое дѣло и настолько свободное отъ всякаго упрека, что оно является даже причиною долгой жизни. Итакъ, какъ мы ради подчиненія и повиновенія родителямъ не оказываемся сравнительно съ ними какой либо другой природы, но будучи тѣмъ, что и они, людьми отъ людей, и, имѣя и сохраняя совершеннѣйшее опредѣленіе человѣчества, стараемся оказывать повиновеніе въ качествѣ достославной добродѣтели: такъ должно мыслить и объ Отцѣ и Сынѣ, ибо будучи тѣмъ, что есть, очевидно Богомъ отъ Бога, Совершеннымъ отъ Совершеннаго, непреложнымъ начертаніемъ сущности Родителя, Онъ не можетъ помышлять ни о чемъ другомъ, какъ о томъ, что помышляетъ и Самъ Тотъ, Коего Онъ есть и Совѣтъ и Слово. Онъ можетъ желать конечно только одинаковаго съ Отцемъ, одиноковыми, такъ

---

[1]) Это предложеніе цитуетъ Беккъ въ Эпиграфѣ XIII.

сказать, законами единосущія соудерживаемый вмѣстѣ съ Отцемъ въ сожеланіи всего благаго.

Поэтому [1]) отнюдь не соблазняйся, человѣкъ, когда слышишь слова Его: *„Я сошелъ съ неба, не да творю волю Мою, но волю Пославшаго Меня“*. Что въ началѣ (разсужденія) говорили мы, это опять скажемъ: объ опредѣленномъ и ясномъ предметѣ говорилъ здѣсь Христосъ. Онъ говоритъ эти слова, научая тому, что Его смерть за всѣхъ была вольною, ибо такъ восхотѣла Божественная Природа, но и невольною, по причинѣ крестныхъ страданій и поскольку это касалось плоти, отвращающейся отъ смерти. И объ этомъ у насъ уже было сдѣлано обширное разсужденіе. А что и невольнымъ въ нѣкоторомъ отношеніи оказывается для Спасителя Христа, поскольку Онъ былъ человѣкъ, страданіе на крестѣ, это намъ можно видѣть и изъ самой природы дѣла. Такъ мы утверждаемъ, что дѣломъ іудейскаго безумія было то, что Христосъ несомнѣнно долженъ былъ подвергнуться распятію, и это непремѣнно должно было быть отъ нихъ, заранѣе подготовленныхъ къ дерзновенію на это тѣмъ, что они уже совершили по отношенію къ святымъ пророкамъ и бывшимъ въ то время святымъ. Поелику иначе было невозможно впавшее въ смерть снова возстановить къ жизни, если бы не стало человѣкомъ Единородное Божіе Слово, — и Ему надлежало конечно претерпѣть (все) бывшее: невольное Онъ содѣлалъ для Себя вольнымъ, и это допустила божественная природа ради любви къ намъ.

Да, художница всего Премудрость, тоесть Сынъ, коварно устроенное вслѣдствіе діавольской злобы, ра-

---

[1]) Это отдѣленіе цитуетъ Третій Конст. Соборъ и по частямъ Латеранскій.

зумѣю Его смерть по плоти, явилъ путемъ спасенія и дверью жизни для насъ, а надежды діавола разрушены, и въ концѣ концовъ онъ узналъ и испыталъ, что жестоко для него богоборствовать. Такъ и божественный Псалмопѣвецъ, какъ мнѣ кажется, согласенъ съ этими словами и указуетъ на нѣчто подобное же, когда говоритъ какъ бы о Христѣ и діаволѣ: „въ сѣти его смиритъ его". (Псал. 9, 30—31). Сѣть разставилъ Христу діаволъ — смерть, но этой самой собственной сѣтью онъ усмиренъ, ибо разрушена смерть смертью Христа, и упраздненъ тираннъ, не ожидавшій паденія.

Не трудно составить объ этомъ обширное разсужденіе, но мы опять скажемъ только то, что необходимо въ настоящемъ случаѣ. Если смерть Христа не была собственно и дѣйствительно дѣломъ желаній Іудейскихъ и плодомъ нечестивой дерзости ихней, но божественный судъ, какъ думаютъ нѣкоторые, несомнѣнно велъ къ этому: то развѣ не надлежало наконецъ и божественнной волѣ исполняться уже какъ бы вслѣдствіе необходимости, чрезъ посредство людей конечно, а не иначе? Но въ такомъ случаѣ какимъ образомъ, скажи мнѣ, могли бы подвергаться еще и справедливому наказанію тѣ, кои служатъ неотвратимымъ рѣшеніямъ Божіимъ? И какимъ образомъ будетъ заслуживать „горе" и „лучше было бы, если бы не родился человѣкъ тотъ", чрезъ коего преданъ Христосъ (Матѳ. 26, 24)? Если бы страданіе было только вольнымъ для Спасителя и отнюдь не мыслилось бы въ какомъ либо другомъ отношеніи невольнымъ, то развѣ могъ бы справедливо подвергаться какому либо наказанію тотъ, кто оказался служителемъ Владычней воли и неотвратимаго будущаго? Или развѣ не должно быть очевиднымъ для всѣхъ, что благо-

Рождество Христово.

То—ночь была одна, но цѣлые вѣка
Къ ней были лишь приготовленье...
Та колыбель была, какъ ложе горъ, жестка,
Но міръ весь былъ ничто въ сравненьи...

*
* *

И пастухи нашли младенцемъ въ ней Того,
Кого узрѣть цари желáли,
Кто міръ сошелъ спасти съ престола Своего,
Кого Пророки возвѣщали...

*
* *

Звѣзда Его взошла, и за ея лучемъ
Три мудрыхъ спѣшно приближались;
Пришли—и мудрость пала ницъ предъ Божествомъ,
И разумъ съ вѣрой оправдались...

И. П.

СТРАДАНІЯ ЧЕЛОВѢЧЕСТВА [1].

Страданія человѣчества, какъ фактъ. Смыслъ евангельскаго призыва къ успокоенію отъ злостраданій (Мѳ. 11, 28) и возможность такого успокоенія. Неизбѣжныя для христіанина страданія. Психологическая возможность примиренія съ страданіями и претворенія чувства страданія въ чувство радости. Извращеніе чувства страданія у фанатиковъ, сторонниковъ культа страданія и фаталистовъ. Отличительный характеръ извращеннаго чувства страданія и несходство его съ основными моментами духовной жизни страждущаго христіанина. Общее заключеніе.

Дѣйствительность почти всегда враждуетъ съ нашими идеалами. Жизнь, такъ заманчиво рисующая намъ иногда свѣтлыя перспективы, часто разбиваетъ самыя законныя, повидимому, желанія и на наши, повторяющіяся безъ конца и отдыха усилія и стремленія отвѣчаетъ нерѣдко цѣлою цѣпью неудачъ и невзгодъ, порождающихъ, въ свою очередь, рядъ страховъ и опасеній, которые отравляютъ радости жизни [2]. И конечно, каждый знаетъ, что время отдѣляющее насъ отъ вѣчности—это не легкій вѣтерокъ, который, игриво скользя и извиваясь, нѣжитъ и освѣжаетъ чело, но вѣтеръ сильный и порывистый, поочередно то жгущій, то леденящій насъ—буря, стремительно уносящая нашъ утлый чёлнъ, подъ мрачнымъ, чернѣющимъ тучами, небомъ, сквозь ряды скалъ, ежеминутно грозящихъ крушеніемъ, такъ-что намъ часто приходится дѣлать принужденіе своей природѣ

[1]) Читано въ Москвѣ, въ залѣ Синодальнаго училища 30 Ноября, 1901 г.

[2]) Безусловное утвержденіе того, что бытіе по самому существу есть зло, составляетъ исходный пунктъ пессимизма. Ср. Астафьевъ, „Страданіе и наслажденіе жизни“, выпускъ первый, Петербургъ, 1885 г. стр. 38.

и сгибать свою выю подъ непреложный порядокъ дѣйствительности, гнетущей ее [1]). А тотъ фактъ, что въ жизни, въ мірѣ дѣйствительности мы очень часто вращаемся среди печальныхъ лицъ и долу опущенныхъ взоровъ [2]), именно и говоритъ намъ о томъ, что существуетъ много людей, которые готовы раскрыть близкимъ, какъ Іовъ друзьямъ, свою наболѣвшую душу и заявить вмѣстѣ съ нимъ о томъ, что ихъ страданіе, ихъ внутреннее состояніе терзаемаго невзгодами духа невсегда и не всецѣло выражается даже въ ихъ болѣзненныхъ стонахъ (Іовъ 24, 21). Для многихъ, поэтому, болѣзненный и безпомощный плачъ, которымъ заявляютъ о своемъ вступленіи въ жизнь нарождающіеся индивидуумы, служитъ основнымъ тономъ всей ихъ послѣдующей жизни. Понятно, въ виду этого, давнее и правдивое сравненіе міра съ великою Голгоѳою, на которой, съ одной стороны, царитъ распинаемая любовь, въ подвигахъ добровольнаго сомопожертвованія истекающая кровью [3]), а съ другой,—страдаетъ, всегда враждающая съ любовью, и неправда, какъ неразумный разбойникъ, неищущая облегченія въ своихъ мукахъ у Высочайшей Правды, принесшей на Голгоѳѣ величайшую жертву любви. И дѣйствительно, страданія человѣчества вообще — фактъ. Такъ называемыя неповинныя страданія—не исключеніе. Никто изъ людей вообще не покидалъ міра безъ страданій, которыя иногда, конечно, и претворялись для нихъ въ радость и рѣдкій, если только можно дѣлать исключеніе, изъ выдающихся дѣятелей не заплатилъ обычной дани мірской злобѣ и невѣжеству, потому что геній почти всегда обреченъ на страданіе. Словомъ, въ цѣломъ, исторія есть почти непрерывное жертвоприношеніе. На страницахъ ея постоянно отмѣчаются страданія, съ одной стороны, свѣтлыхъ личностей, которыхъ не любитъ міръ, признающій только свое (Ев. Іоанн. 15, 19 Лук. 6, 26), а съ другой,—порочныхъ. Страдаютъ за правду Златоусты, Дамаскины, не свободны отъ скорбей и разочарованные Вертеры, неумѣющіе облагородить свою страсть

---

1) Ср. Навилль, „Вопросъ о злѣ“, перев. Протопопова, Москва, 1872 г. стр. 203—204.

2) Ibid., стр. 72.

3) Гейне, Алманзоръ.

Отеллы, желающіе только всего или ничего и умирающіе на кострѣ байроновскіе Сарданапалы — эти угрюмые самообожатели, одержимые туманною, загадочной страстью къ преступленію.

И если въ цѣляхъ смягченія яркихъ красокъ мрачныхъ картинъ человѣческихъ страданій, которыя тщательно вырисовываются обыкновенно сторонниками пессимизма, психологи справедливо указываютъ на то, что человѣку знакомо не только чувство страданія, но и чувство радости и что недовольство, страданіе и отчаяніе рѣзче, энергичнѣе и страстнѣе, такъ сказать, ищетъ себѣ формы выраженія [1]), а потому, въ противоположность чувству радости, развивающемуся болѣе какъ-бы во-внутрь, вызываетъ въ зрителѣ и болѣе яркое впечатлѣніе [2]), то всѣ эти данныя не могутъ успокоить анализирующую мысль. И если бы человѣческихъ страданій было очень немного въ дѣйствительности, то и тогда-бы задумался надъ ними пытливый умъ человѣка, во всемъ доискивающійся причины, во всемъ пытающійся прозрѣть высшій смыслъ...

И если, далѣе, въ видахъ примиренія насъ съ страданіями указываютъ на общечеловѣческую, такъ сказать, родовую грѣховность людей, какъ на причину ихъ—съ одной стороны, и на великое значеніе спасающей насъ язвы праведниковъ (ср. пр. Исаіи 53 гл. 5 ст.) [3]) — съ другой, то и въ этомъ выражено еще не все потребное для удовлетворенія любомудрія христіанина. Правда, мы охотно принимаемъ „язву праведника“, если она спасаетъ насъ и не затрогиваетъ нашей личности. Но вѣдь каждый христіанинъ, призванный къ религіозно-нравственному совершенствованію, призванъ вмѣстѣ съ тѣмъ взять и нести *крестъ свой*. Что-же, естественно знать, дѣлать намъ, если и насъ коснутся тяжелыя „язвы“ и скорби, когда, по нашему суду, онѣ должны бы миновать насъ? Въ чемъ-то особенное настроеніе духа, которое помогаетъ намъ разбираться въ страданіяхъ и избѣгать однихъ и безбоязненно, хотя, конечно, и не безъ

[1]) Сужденія по этому поводу можно найти въ психологіи, напр., Владиславлева, Вундта и др.

[2]) Ср. Астафьевъ, „Страдан. и наслажд. жизни“, стр. 12.

[3]) Ср. Вл. Никольскій, „Вѣра въ Промыслъ Божій“, Казань, 1896 г. стр. 47.

муки, нести другія, нести дотолѣ, доколѣ не исполнено дѣло (припомнимъ „совершилось“ Ев. Іоан. 19, 28), нести не только съ терпѣніемъ, но даже съ радостью? Какъ, какимъ психологическимъ процессомъ можно претворить чувство страданія въ чувство радости? Одна-ли логика, какъ совокупность доводовъ разсудка, учитъ насъ терпѣнію въ страданіяхъ, или же въ глубинѣ нашего духа можно найти нѣчто такое, что облегчаетъ намъ наше крестоношеніе? — Всѣ поставленные нами вопросы имѣютъ глубокій жизненно-практическій интересъ. Вотъ почему въ исторіи человѣческой мысли трудно отыскать такой моментъ, въ который можно было-бы не столкнуться съ печальными размышленіями о человѣческихъ страданіяхъ [1]). Какъ и современный культурный человѣкъ, скорбь чувствовалъ и дикарь глубокой древности. Ею проникнута поэзія античнаго міра, гдѣ „доброе и спокойное міросозерцаніе гомеровыхъ пѣсенъ туманится очень часто скорбными размышленіями“ [2]), гдѣ процвѣтало драматическое искусство и гдѣ постигалась, слѣдовательно, трагедія жизни. Съ нею считались философскія системы древности-стоицизмъ и эпикуреизмъ, предлагавшіе своимъ послѣдователямъ разнородные рецепты, которые должны были умертвить чуткость сердца и тѣмъ самымъ спасти его отъ отчаянія и скорби... О ней, то есть о скорби, которая, казалось, широкою волною захватываетъ человѣчество, говорилось въ религіозномъ міровоззрѣніи индійской религіи въ буддизмѣ—въ этой колыбели пессимизма [3]) съ его стремленіемъ къ нирванѣ. Ею, этою скорбью, омрачены системы крупныхъ мыслителей, представителей пессимизма, Шопенгауэра и Гартмана. Ее любятъ воспѣвать, въ размѣрахъ своего міросозерцанія, поэты, романтики и элегисты, которые часто стараются достигнуть нѣкотораго эффекта ничтожными творческими средствами [4]). Съ нею считается и оптимизмъ, когда, прославляя жизнь для жизни, старается затушевать ея скорби. Задумывались, наконецъ, надъ смысломъ человѣческихъ скорбей и страданій ветхо-

---

[1]) Котляревскій, „Міровая скорбь“, Петербургъ, 1898 г. стр. IX.

[2]) Котляревскій, „Міровая скорбь“, стр. IX.

[3]) Ibid. Ср. Астафьевъ, „Страданіе и наслажденіе жизни“, стр, 37, примѣч.

[4]) Астафьевъ, стр. 8; ср. стр. 43.

завѣтные праведники. Но вполнѣ поняло, осмыслило, указало дѣйствительную причину и уяснило надлежащую цѣнность страданій въ религіозно-нравственной жизни человѣка христіанство. Осудивъ апоѳеозу страданія и призвавъ людей къ крестоношенію въ цѣляхъ ихъ религіозно-нравственнаго совершенствованія, оно указало законность, съ одной стороны, *религіозно-философскаго отношенія къ дѣйствительности, а въ зависимости отъ этого и къ страданіямъ*, а съ другой,—возвѣстивъ, что для христіанина и въ скорбяхъ возможно радость, указало и иную *религіозно-психологическую точку зрѣнія на страданія*, подмѣтило и освѣтило, такимъ образомъ, особый законъ духовной жизни человѣка—*законъ претворенія чувства страданія въ чувство радости*, которая, впрочемъ, для истинныхъ послѣдователей Христа должна быть напередъ опредѣлена не какъ суетная радость о жизни, но какъ радость о Господѣ [1]). Въ уясненіи этой-то возможности двоякаго-религіозно-философскаго и религіозно-психологическаго отношенія къ страданіямъ мы и полагаемъ задачу настоящаго чтенія.

Христіанинъ часто слышитъ и рѣдко, по печальному нежеланію углубляться въ сущность христіанскаго вѣроученія, постигаетъ весь смыслъ утѣшительнаго призыва ко Христу, а вмѣстѣ съ этимъ и къ свободѣ или къ успокоенію (Мѳ. 11, 28) отъ злостраданій. Что христіанство облегчаетъ послѣдователей Христа отъ злостраданій—это положеніе безспорно. Но истина его, какъ положенія общаго, должна быть раскрыта и обоснована и примѣнимость его въ религіозно-практической жизни должна быть уяснена. Вопросъ о свободѣ отъ злостраданій, поставленный и рѣшенный въ христіанствѣ, не новъ въ исторіи человѣческой мысли. Впрочемъ, мало заботившаяся о воспитаніи духовнаго человѣка, языческая мудрость, полагавшая цѣль жизни въ удоволь-

---

[1]) Уже изъ этого общаго замѣчанія можно видѣть отличіе христіанскаго воззрѣнія на страданія отъ другихъ философскихъ системъ. Здѣсь не всѣ страданія отрицаются, а поэтому не всѣ они, такъ сказать, затушевываются, какъ это дѣлается у оптимистовъ, и не всѣ скорби презираются, какъ это рекомендовали, напр., дѣлать стоики, а только лишь дѣлается *разборъ* въ страданіяхъ, причемъ одни изъ страданій отодвигаются на задній планъ, какъ несущественныя, а другія, — неизбѣжныя для христіанина, страданія возвышаются, осмысливаются, и, наконецъ, претворяются въ радость.

ствіи и наслажденіи, а причину страданія въ отсутствіи этихъ удовольствій, сказала по поводу избавленія отъ злостраданій немного и дала, поэтому, мало пригодныхъ средствъ, когда рекомендовала презирать страданія, или—предупреждать ихъ. Какъ видно, ошибка этого міровоззрѣнія состояла въ томъ, что здѣсь, при сужденіи о свободѣ отъ злостраданій, принимался во вниманіе *не самъ страдающій человѣкъ*, не его сложная жизнь души, чуткой къ скорбямъ, не его личное отношеніе къ внѣшней печальной дѣйствительности, а эта дѣйствительность, съ которой, какъ извѣстно, трудно, а часто и невозможно, бороться и которая рядомъ неудачъ, мѣшающихъ спокойному теченію безпечальной жизни человѣка, настойчиво заставляетъ понять его, что не столько дѣйствительность, мало справляющаяся съ нашими желаніями, должна быть преобразуема, сколько самъ человѣкъ, точнѣе, его взглядъ на *цѣль жизни*, а въ зависимости отъ этого и на самыя страданія. Эту ошибку, инстинктивно постигавшуюся и языческими мудрецами, рекомендовавшими презирать и предупреждать страданія и не перестававшими въ тоже время чувствовать всю горечь и неустранимость скорбей, вполнѣ разсѣяло христіанство, когда возвѣстило понятную для здравой мысли религіозно-философскую истину о томъ, что *радость о жизни условна*, такъ какъ не въ ней цѣль бытія,—и что одна только радость—*радость о Богѣ имѣетъ безусловное значеніе*. Въ самомъ дѣлѣ, если *истинная радость*, какъ показываетъ религіозный опытъ [1]), *никогда не была радостью о жизни*, а *только радостью о Богѣ* и если радость о жизни часто претворяется въ скорбь о неудачахъ ея, то, очевидно, желающему облегчить свои злостраданія, необходимо устранять поводы, вызывающіе ихъ. А такъ какъ послѣдніе почти всегда являются при погонѣ за житейскими выгодами, какъ результатъ столкновенія съ препятствіями, встрѣчающимися на пути нашихъ стремленій, то, слѣдовательно, чтобы уменьшить свои злостраданія, должно отказаться и отъ излишнихъ претензій на жизнь. Таковъ смыслъ христіанскаго воззрѣнія на свободу или успокоенія отъ злостраданій.

---

[1]) Ср. П. Казанскаго, „Исторія православнаго монашества на востокѣ", ч. I, Москва. 1854 г. стр. 21.

Наиболѣе очевиднымъ доказательствомъ того, что обѣщанное послѣдователямъ Христа еще въ этой жизни успокоеніе отъ злостраданій мыслимо не только какъ простое философское предположеніе, но и имѣетъ полную практическую примѣнимость въ жизни христіанина, служитъ аскетическій, оправданный цѣлымъ сонмомъ великихъ подвижниковъ, идеалъ, въ основѣ котораго лежитъ томленіе души по лучшей жизни, а сущность котораго состоитъ въ добровольномъ удаленіи отъ мірской суеты. И если ни одинъ изъ подвижниковъ не уходилъ изъ міра, неоплаканнымъ близкими, боявшимися за него его предстоящихъ подвиговъ и лишеній, то онъ смѣло могъ всегда сказать имъ: „не плачьте обо мнѣ, но плачьте о себѣ“, потомучто „у васъ болѣе житейскихъ невзгодъ, болѣе скорбныхъ, приковывающихъ къ себѣ вниманіе, обстоятельствъ, омрачающихъ радости жизни и отдаляющихъ отъ радости о Богѣ“. Дѣйствительно, эта мысль и развивается, а иногда и иллюстрируется въ твореніяхъ отцовъ Церкви и у аскетовъ. „Между монашескою и мірскою жизнію, говоритъ въ одной бесѣдѣ св. Іоаннъ Златоустъ, такое же различіе, какое находится между пристанью и моремъ, непрестанно волнуемымъ вѣтрами. Смотри, самыя жилища монаховъ предувѣдомляютъ о ихъ благоденствіи. Избѣгая рынковъ и городовъ и народнаго шума, они предпочли жизнь въ горахъ, которая не имѣетъ ничего общаго съ настоящею жизнію, не подвержена никакимъ человѣческимъ превратностямъ, ни печали житейской, ни горестямъ, ни большимъ заботамъ, ни опасностямъ, ни коварству, ни ненависти, ни зависти, ни порочной любви, ни всему тому подобному. Здѣсь они размышляютъ уже только о царствіи небесномъ, бесѣдуя въ безмолвіи и глубокой тишинѣ съ лѣсами, горами, источниками, а паче всего съ Богомъ. Жилища ихъ чужды всякаго шума. Душа, свободная отъ всѣхъ страстей и болѣзней, тонка, легка и чище всякаго тонкаго воздуха... Сіи свѣтильники міра, едва восходить начинаетъ солнце, или еще до разсвѣта, встаютъ съ ложа здоровы, бодры и свѣжи, ибо ихъ не возмущаетъ ни печаль, ни забота, ни головная тяжесть, ни множество дѣлъ....“ [1]) Краткая, но выразительная иллюстрація разви-

---

[1]) Ср. „Исторія монашества на востокѣ“ П. Казанскаго ч. I. стр. 11.

ваемой нами мысли имѣется въ житіи преп. Макарія, которому однажды, въ примѣръ особой совершенной жизни, были указаны двѣ замужнія женщины, жившія въ городѣ среди заботъ о домѣ и сохранившія всю чистоту духовной настроенности, которая была тѣмъ цѣннѣе, тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ болѣе суеты и скорбей было на пути ихъ духовнаго совершенствованія [1]). Изъ этой иллюстраціи мы не намѣрены дѣлать въ даннномъ случаѣ особыхъ выводовъ, если таковые назрѣваютъ при ея передачѣ, кромѣ одного: *чѣмъ болѣе человѣкъ отграничиваетъ отъ себя міръ, тѣмъ менѣе для него житейскихъ невзгодъ и страданій.* И не удивительно, поэтому, если отшельникъ, покинувшій суетный міръ для пустыни, гдѣ всё и

„Степей безбережныхъ просторъ,
Туманный очеркъ дальнихъ горъ,
И моря пѣнистыя воды,
Земля, и солнце, и луна
И всѣхъ созвѣздій хороводы,
И синей тверди глубина“

есть

„Одно лишь отраженье
Лишь тѣнь таинственныхъ красотъ,
Которыхъ вѣчное видѣнье
Въ душѣ избранника живетъ“,

какъ говорится о пустынѣ въ одномъ, близкомъ къ словамъ Св. Іоанна Златоуста [2]), поэтическомъ варіантѣ [3]),—неудивительно, говоримъ, если этотъ отшельникъ пріобрѣтаетъ такое душевное настроеніе, такой душевный міръ, такую свободу отъ страданій и скорбей, что, подобно Іоанну Дамаскину—правителю дамаскаго халифа, начинаетъ убѣжденно прославлять лѣса, долины, нивы, горы, воды, свою свободу отъ страстей и страданій въ то время, какъ самъ, оставивъ пышный дворъ, онъ идетъ только съ однимъ посохомъ и сумою, которые, однако, такъ сближаютъ его съ людьми, что онъ внутренно чувствуетъ полную мощь обнять друзей, братьевъ и враговъ вмѣстѣ со всею природою и пѣть не-

---

[1]) Ср. „Училище благочестія“, Петербургъ, 1891 г. т. I, стр. 169.
[2]) Ср. „Исторія монашества на востокѣ“ П. Казанскаго ч. I, стр. 10—11.
[3]) Ср. соч. гр. А. Толстого, т. I, стихотв. „Дамаскинъ“.

молчно гимны красотѣ природы и торжеству христіански—братскаго единенія. И когда этотъ путникъ усталымъ шагомъ подходитъ къ утесамъ горъ, гдѣ находятся рытыя пещеры, то онъ еще сильнѣе, вполнѣ опытно, постигаетъ, что теперь конецъ мірского треволненья, его пресѣкла пустыня:

„Тебя, безбурное жилище,
Тебя, познанія купель,
Житейскихъ помысловъ кладбище
И новой жизни колыбель,
Тебя привѣтствую, пустыня,
Къ тебѣ стремился я всегда!
Будь мнѣ убѣжищемъ отнынѣ,
Пріютомъ пѣсенъ и труда! [1])

И этотъ восторгъ новаго пустынножителя, промѣнявшаго богатые чертоги, придворную жизнь на тишину пустыннаго уединенія, не исключеніе. Исторія подвижничества знаетъ даже такіе, мало понятные намъ, случаи, когда отшельники, бесѣдуя въ безмолвіи и глубокой тишинѣ съ лѣсами, горами и источниками, настолько освобождались отъ страстей и болѣзней, подавляющихъ обыкновенно бодрость нашего духа, что подъ наитіемъ благодати, въ глубокомъ сознаніи своего недостоинства, молили даже Господа: „удержи, Господи, волны благодати Твоея...“ [2]). Какъ видно, чрезъ удаленіе отъ міра люди, искавшіе свободы отъ житейскихъ злостраданій, не столько теряли, сколько пріобрѣтали: утрачивали они похоть плоти, похоть очесъ и гордость житейскую (1 Іоан. 2, 16) и всѣ связанныя съ этимъ разочарованія, а пріобрѣтали сладостное успокоеніе, радость о Богѣ и свободу отъ житейскихъ невзгодъ и тревогъ, которыя часто порождаютъ немощь духа, а чрезъ это и немощь плоти. Правда, здѣсь рѣчь о людяхъ, укрѣпившихся въ добродѣтеляхъ, здѣсь образцы совершенства, люди сильной воли и твердыхъ правилъ, но вѣдь мы и указываемъ на нихъ постольку, поскольку они были людьми, поскольку они воспитывали волю, поскольку они восходили къ совершенству отъ общаго всѣмъ несовершенства, и поскольку они опытно познали, что *человѣкъ можетъ самъ избавиться отъ тѣхъ зло-*

---

[1]) Ibid стр. 13.

[2]) Ср. П. Казанскаго, „Исторія прав. монаш. на востокѣ“ ч. I, стр. 10.

страданій, которыя истекаютъ изъ неумѣреннаго пользованія житейскими благами, изъ постоянной заботы объ успѣхахъ на житейскомъ поприщѣ, изъ ненасытимой радости о благахъ жизни, изъ тревожныхъ, утомляющихъ нашъ духъ и разстраивающихъ плоть, сомнительныхъ надеждъ на текучее счастье. Этимъ, впрочемъ, испытаннымъ и рекомендуемымъ въ христіанствѣ, рецептомъ пользуемся до извѣстной степени и мы въ обыденной жизни, когда рядъ житейскихъ неудачъ, кругъ враждебныхъ намъ лицъ, становящихся на пути нашихъ стремленій, заставляютъ насъ сказать: „нѣтъ, лучше успокоиться... Подальше отъ этихъ лицъ"... А современная намъ медицина и психіатрія, изучающая вліяніе духовнаго настроенія на физическую организацію человѣка и рекомендующая здоровымъ людямъ, какъ предохранительное, а страдающимъ заболѣваніями на почвѣ нервнаго переутомленія, какъ врачебное средство, ограниченіе круга занятій, удаленіе отъ житейскихъ волненій, чистый воздухъ, пребываніе въ мѣстахъ, гдѣ чарующія красоты природы успокоиваютъ насъ и перестраиваютъ, такъ сказать, привычный образъ нашихъ мыслей и вообще умѣренное пользованіе благами жизни, сообщаетъ въ существѣ дѣла не новое для христіанина [1]).

И если въ жизни людей, сознательно ограничивающихъ свои стремленія, сдерживающихъ и облагораживающихъ свои порывы, мы имѣемъ положительный опытъ, говорящій за возможность „успокоенія" отъ значительной доли злостраданій, порождаемыхъ безмѣрнымъ пользованіемъ временными благами, то въ жизни людей, вѣчно мятущихся и постоянно разочаровывающихся во всѣхъ своихъ стремленіяхъ, мы имѣемъ отрицательный, но тѣмъ не менѣе убѣдительный опытъ, приводящій къ признанію раскрываемой нами истины. И этотъ невольный, смиряющій насъ опытъ,

---

[1]) Развитію этой мысли была посвящена спеціальная лекція Муратова, читанная въ аудиторіи Историческаго музея 21 Апр. 1901 г. см. Русская мысль, Іюль, 1901 г. „Причину особой склонности нашего времени къ астеническимъ формамъ представляетъ, замѣчаетъ упомянутый авторъ, крайнее напряженіе конкуренціи, одностороння погоня за матеріальными благами въ ущербъ высшимъ стремленіямъ, развитіе среди промышленныхъ классовъ крайняго индивидуализма при равнодушіи къ высшимъ запросамъ человѣческаго духа".

чрезъ который мы постигаемъ тщету обыденной дѣйствительности, бываетъ иногда очень тяжелъ: онъ дается за скорбь и слезы. Объ этомъ скажетъ намъ грустная улыбка, если таковая еще не утрачивается и скромная для тѣхъ, о которыхъ говорятъ, что ихъ изломала жизнь, заѣла среда. Объ этомъ же скажетъ намъ тоскливое разочарованіе въ жизни тѣхъ, которые скорбью и страданіями научаются не привязываться къ жизни. Въ поэзіи графа А. Толстого есть довольно тонкое описаніе мятущагося въ жизни человѣка, который на жизненномъ пути то поддается увлеченіямъ и за это расплачивается скорбью, какъ неизбѣжною данью за злоупотребленіе жизнію, то снова разочаровывается въ погонѣ за призракомъ счастья, когда духи хранители даютъ ему возможность въ сонномъ видѣніи постичь тщету земного и когда онъ, рыдая и плача, уразумѣваетъ загадку спокойной безпечальной жизни:

„Въ безмолвіи ночи
Мы (духи хранители) съ нимъ говорили,
Мы спящія очи
Его прояснили,
Изъ тверди небесной
Къ нему мы вѣщали
И міръ безтѣлесный
Ему показали.
Онъ зрѣлъ, обновленный,
Въ чемъ сердца задача,
И рвался къ намъ сонный,
Рыдая и плача;
Въ дневной же тревогѣ
Земное начало
Опять отъ дороги
Его отвращало.
Онъ помнилъ видѣнье,
Но требовалъ снова
Ему примѣненья
Средь міра земного,
Пока его очи
Опять не смежились
И мы, среди ночи,
Ему не являлись;

И вновь онъ, преступный,
Гналъ замыслъ обратно,
И мысли доступна
И сердцу понятна
Стремленья земного
Была неудача,
И нашъ онъ былъ снова,
Рыдая и плача! [1])

И это еще ничего, если плачъ и рыданіе, какъ результатъ разочарованія въ земной жизни, спасаютъ насъ, если страданія, которыхъ мы могли бы избѣжать, опытно убѣждаютъ насъ въ существованіи особыхъ, порождаемыхъ суетою, злостраданій и возвращаютъ на забытый и давно указанный въ христіанствѣ путь добродѣтельной, до извѣстной степени безпечальной, жизни... Еще хорошо, если мы, подобно пророку Варуху, который нѣкогда жаловался Господу на то, что Онъ приложилъ скорбь къ болѣзни его (Іерем. 45), въ то время какъ онъ мечталъ о покоѣ, услышимъ изъ своего сердца наставленіе, изреченное Богомъ Варуху: *„ты говоришь: горе мнѣ! ибо Господь приложилъ скорбь къ болѣзни моей; я изнемогъ отъ вздоховъ моихъ, и не нахожу покоя“.... „Ты просишь себѣ великаго: не проси; ибо вотъ Я наведу бѣдствіе на всякую плоть, а тебѣ вмѣсто добычи оставлю душу твою“*, то есть, вмѣсто претензій, какія ты ставишь жизни, ты сохранишь цѣлость своего настроенія, если „яснѣе представишь себѣ все это несчастіе, все это бѣдствіе, какое и здѣсь и тамъ, повсюду господствуетъ въ человѣческомъ мірѣ“ [2]). Но вѣдь часто плачъ и рыданіе страждущаго по своей винѣ человѣка переходятъ въ вопль мрачнаго отчаянія. Исторія христіанской церкви сохранила намъ сказаніе о такомъ воплѣ императора Юліана Отступника, который послѣ цѣлаго ряда неудачныхъ попытокъ возстановить пышный культъ язычества, въ виду расцвѣтшаго и окрѣпшаго уже христіанства, умирая, въ битвѣ съ Персами,

---

[1]) А. Толстой, т. I, Донъ-Жуанъ, стр. 124.

[2]) Мартенсенъ, перев. Лопухина, „Христіанское ученіе о нравственности“, ч. I, стр. 345—346; ср. также „Руководство къ дух. жизни въ вопр. и отвѣт. Варсануфія Великаго и Іоанна,“ Москва 1855 г., Отвѣтъ 47. „Желаешь ли избавиться отъ скорбей и не тяготиться ими, пишетъ здѣсь старецъ аввѣ Іоанну, ожидай большихъ и успокоишься“.

воскликнулъ: „Ты побѣдилъ меня, Галилеянинъ!“ Какъ бы не звучало это: „Ты побѣдилъ меня, Галилеянинъ!“—смыслъ этихъ словъ очевиденъ: цѣлымъ рядомъ прискорбныхъ неудачъ и этою послѣднею разящею меня раною Ты, Галилеянинъ, побѣдилъ меня, привелъ меня къ полному сознанію суетности моего тщеславія, за которое приходится расплачиваться тяжелыми страданіями. Такъ побѣждаетъ Галилеянинъ и всѣхъ тѣхъ, кто забываетъ Его призывъ къ успокоенію отъ житейской суеты, а вмѣстѣ съ этимъ и отъ порождаемыхъ ею злостраданій. Скорбь и отчаяніе часто выпадаетъ на долю ихъ! Здѣсь мы прерываемъ нить нашихъ сужденій по вопросу о религіозно-философскомъ отношеніи къ дѣйствительности, а въ зависимости отъ этого и къ страданіямъ. По смыслу сказаннаго каждый христіанинъ, навыкающій благоразумно разбираться во всѣхъ своихъ житейскихъ стремленіяхъ, воспитываетъ въ себѣ чрезъ это чувство свободы отъ настойчивыхъ и тяжелыхъ требованій суетной мірской жизни, а это отдохновеніе отъ погони за житейскими выгодами и есть истинно-философская свобода или успокоеніе отъ злостраданія. И поэтому всякій разъ, когда, въ минуты тяжелыхъ невзгодъ и скорбей, произносятъ, со вздохомъ, обычное: „о какъ печаленъ Божій міръ“, то говорятъ только одинъ парадоксъ: не Божій міръ печалитъ насъ, а наше разочарованіе, которое въ существѣ дѣла есть ничто иное какъ отзвукъ на наши излишнія претензіи, отзвукъ понятный и законный, говорящій лишь только о томъ, что человѣкъ не можетъ, а потому въ существѣ дѣла и никогда не долженъ быть *прихотливымъ творцомъ окружающей его дѣйствительности*. Эту истину давно уже постигали великіе умы. „Приравняй твои претензіи нулю, говоритъ Карлэйль, и цѣлый міръ будетъ у ногъ твоихъ. Справедливо писалъ мудрѣйшій человѣкъ нашего времени, что жизнь, собственно говоря, начинается только съ момента отреченія“. „Отказъ отъ претензій, добавляетъ одинъ извѣстный англійскій психологъ, даетъ намъ такое же желанное облегченіе, какъ и осуществленіе ихъ на дѣлѣ“ [1]).

---

[1]) Джемсъ, „Психологія“, перев. съ англ. Лапшина, Петербургъ, 1896 г. стр. 142—143. Джэмсъ, между прочимъ, замѣчаетъ здѣсь, что наше довольство въ жизни опредѣляется отношеніемъ нашихъ дѣйствительныхъ способностей къ потенціальнымъ, предполагаемымъ—дробью, въ которой

Но здѣсь сказано еще далеко не все объ отношеніи къ страданіямъ. Если христіанская жизнь со стороны чисто-психологической доставляетъ человѣку, при его религіозно-философскомъ отношеніи къ окружающей дѣйствительности, минуты чистой радости, минуты неиспытанныхъ порывовъ религіознаго чувства [1]), то вѣдь это порождаетъ все лишь свобода отъ *произвольныхъ* злостраданій. Но вѣдь христіанину и на пути его стремленія къ совершенству, когда онъ чувствуетъ томленіе по лучшей жизни, и при исполненіи прямого долга, когда онъ ревнуетъ о правдѣ, приходится сталкиваться съ неизбѣжными страданіями, которыя даютъ ему чувствовать его тѣлесную и душевную ограниченность и силу внѣшняго зла; расплачивается, также, онъ неизбѣжными страданіями и за свои грѣхи, за свои проступки предъ обществомъ; наконецъ, онъ самъ иногда хочетъ страданій, чтобы ими успокоить больную совѣсть. И слово Божіе знаетъ эти неизбѣжныя страданія. Іовъ былъ праведенъ, а онъ страдалъ такъ, что страданія его были тяжелѣе стоновъ его. Пророки угаждали Богу, а были гонимы и мучимы. Искупитель принесъ на землю спасеніе, а былъ распятъ на крестѣ. Апостолъ Павелъ благоугождалъ Богу, а ему было дано жало въ плоть (2 Кор. 12, 7—10), которое сильно удручало его и по троекратномъ моленіи не было удалено отъ него, дабы зналъ онъ, что сила Божія и въ немощи совершается. Іисусъ Христосъ призываетъ всѣхъ послѣдователей Своихъ, труждающихся и обремененныхъ къ успокоенію, а Самъ снова посылаетъ ихъ въ міръ скорби: „въ мірѣ будете имѣть скорбь“ (Ев. Іоан. 16, 20, 23). Въ Своемъ ученіи о блаженствахъ Іисусъ Христосъ обѣщаетъ всѣмъ послѣдователямъ Своимъ утѣшеніе, а Самъ, по замѣчанію приснопамятнаго митрополита Филарета, начинаетъ его скорбію и еще большею скорбію заканчиваетъ. А сколько исправляющихъ и карающихъ, но тѣмъ не менѣе неизбѣжныхъ, страданій выпадаетъ на долю преступниковъ общества! Такихъ страданій отрицать и тѣмъ болѣе проклинать

числитель выражаетъ нашъ активный успѣхъ, а знаменатель—наши претензіи: самоуваженіе: $\frac{\text{успѣхъ}}{\text{претензіи}}$. При увеличеніи числителя и уменьшеніи знаменателя дробь будетъ возрастать.

[1]) Ср. Тарѣевъ, „Цѣль и смыслъ жизни“, Вѣра и Церковь, 1901 г. кн. 4-ая стр. 561.

за нихъ Бога, какъ совѣтовала сдѣлать страдальцу Іову его неразумная жена, нельзя, потому что безусловное уничтоженіе природнаго зла и полное успокоеніе духа, дающееся въ предѣлахъ земного бытія лишь до извѣстной степени — въ мѣру постиженія смысла жизни, есть достояніе грядущей жизни [1]). Ихъ надо объяснить и осмыслить, какъ пытался сдѣлать это самъ Іовъ. А мало понятный для поверхностнаго взгляда религіозно-психологическій опытъ, по которому христіанинъ можетъ не только мириться съ страданіями, но даже и радоваться при нихъ, опытъ о которомъ знаетъ Откровеніе (ср. Дѣян. 5, 40—42; Мѳ. 5, 3—12; Іак. 1, 2—4; 1 Петр. 1, 6—9; 3, 14; Кол. 1, 24; 2 Кор. 7, 4; 8, 2 и др.), вызываетъ глубокій интересъ и даетъ достаточный поводъ для уясненія факта неизбѣжныхъ страданій именно съ *психологической точки зрѣнія*. Въ самомъ дѣлѣ, если разумъ нашъ примиряется съ страданіями, когда намъ говорятъ о ихъ воспитательномъ, усовершающемъ однихъ и исправляющемъ другихъ, значеніи и если духъ христіанина умиротворяется, когда ему, какъ на облегчающія наши страданія средства, справедливо указываютъ на дары благодати, обильно изливаемые въ таинствахъ и священныхъ обрядахъ церкви, то понятно жаланіе знать и то, *какое же значеніе имѣютъ страданія, какъ извѣстное состояніе нашего духа, въ общей экономіи нашихъ личныхъ чувствъ*, путемъ какого психическаго процесса мы можемъ постичь ихъ смыслъ — постичь на столько, чтобы можно было не только мириться съ ними, но, не смотря на всю остроту ощущенія, вызываемаго душевными и тѣлесными страданіями, принимать ихъ, по слову Апостола, даже съ радостію. А соединеніе радости съ страданіеми—это загадочное на первый взглядъ состояніе духа—вѣдь это фактъ религіознаго опыта, о которомъ, какъ мы упоминали, знаетъ и откровеніе и исторія христіанской церкви, когда говоритъ намъ о радости въ скорбяхъ апостоловъ, о духовномъ веселіи страдавшихъ мучениковъ,— словомъ,—о радости „о Господѣ“ всѣхъ гонимыхъ за правду.

---

[1]) Поэтому странною является надежда гр. Л. Толстого на то, что достаточно усвоенія ученія Христа, чтобы избавиться отъ злостраданій. Подробный разборъ этого воззрѣнія см. въ статьѣ Тарѣева: „Цѣль и смыслъ жизни“, Вѣра и Церковь, 1901 г. кн. 4.

И этотъ фактъ религіознаго опыта имѣетъ свое достаточное объясненіе въ данныхъ психологіи.

Извѣстное и въ существѣ дѣла одностороннее, по своей пантеистической окраскѣ, философское положеніе, что „въ разсчеты мірового порядка не входитъ страданіе и счастіе отдѣльныхъ единицъ“ [1]), по которому „всемірный человѣкъ“ чрезмѣрно возвышается надъ отдѣльною личностью, можетъ служить, съ ограниченіемъ, исходнымъ пунктомъ въ дѣлѣ уясненія психологіи страданія. Оно пригодно и для нашей цѣли, но, разумѣется, лишь постольку, поскольку имъ утверждается, что факты мірового страданія не имѣютъ одинаковаго и безусловно-обязательнаго значенія для каждой личности въ отдѣльности и что каждый человѣкъ *воленъ самъ такъ или иначе осмысливать* и быть истолкователемъ ихъ. И дѣйствительно, общеизвѣстная истина, что одно и тоже страданіе—будетъ ли оно въ основѣ своей имѣть чувство неудовлетворенности, или — чувство физической боли можетъ вызывать самыя разнообразныя ощущенія въ различныхъ индивидуумахъ. Отрекшійся отъ своего Божественнаго Учителя и чувствовавшій сердцемъ Его неизреченное милосердіе апостолъ Петръ иначе переживалъ свои душевныя муки, когда оплакивалъ свое отреченіе отъ Іисуса Христа, чѣмъ Іуда, смѣнявшій кровь Неповиннаго на деньги и удавившійся въ мрачномъ отчаяніи. Голгоѳскій благоразумный разбойникъ легче, конечно, переносилъ крестныя муки, когда для него были уже отверсты двери рая, чѣмъ актеръ язычествующаго Рима, который, по требованію сценическаго искусства того времени, дѣйствительно распинался на крестѣ, напримѣръ, въ пантомимѣ „Лавреолъ“ и дѣйствительно обагрялъ сцену кровью. Мученикъ колизея, видѣвшій предъ собою разъяренныхъ животныхъ, а надъ собою уже разверстое небо иначе смотрѣлъ въ глаза грозящей опасности, чѣмъ преступникъ древне-римской имперіи, въ нѣмомъ отчаяніи, съ тяжелыми стонами, окровавлявшій арену въ борьбѣ съ голодными львами. Христіанскій мученикъ, сгоравшій въ видѣ свѣтящагося факела гдѣ нибудь въ саду Нерона иначе, опять, претерпѣвалъ муки огня, чѣмъ рабы и преступники развращеннаго Рима, въ

---

[1]) Котляревскій, „Міровая скорбь“, стр. 291.

золотѣ и пурпурѣ игравшіе на сценѣ и въ угоду извращеннымъ вкусамъ императора и народа восходившіе на костеръ и дѣйствительно сгоравшіе на кострѣ въ роли, напримѣръ, Геркулеса. Это лишь немногіе, но выразительные факты исторіи; оправдывающіе наше общее положеніе о возможности различнаго отношенія къ однимъ и тѣмъ-же страданіямъ. Ихъ не мало знаетъ каждый и изъ обыденной жизни. Если же такъ, если человѣкъ самъ задаетъ извѣстный тонъ и придаетъ извѣстную силу своимъ ощущеніямъ, то, очевидно, причина этого заключается въ немъ самомъ— въ тѣхъ осложняющихъ и сопровождающихъ ощущеніе страданія психическихъ моментахъ, которые и придаютъ извѣстную окраску чувству страданія. Психологія знаетъ эти осложняющіе чувство страданія моменты духовной жизни, когда утверждаетъ, что чувство страданія, вызываемое невзгодами, заключается *„не въ сердцѣ, а въ мѣрѣ, которою измѣряются событія и вещи въ мірѣ* и что нездравомысленная и неестественная мѣра будетъ вызывать неестественныя и неумѣстныя чувства“ (Владиславлевъ). Христіанская религія, вскрывающая тайники нашей душевной жизни, и отвѣчающая на сокровенные запросы нашего духа, также ставитъ ощущеніе страданія въ зависимость отъ нашего настроенія, отъ нашего отношенія къ идеальнымъ задачамъ человѣка, характеризующимъ его религіозно-настроенный духъ. При этомъ понятно, что въ человѣкѣ, въ мѣру добровольнаго стремленія къ самоусовершенствованію, порождается или твердая рѣшимость добровольно претерпѣвать и какъ всякій добровольный подвигъ даже съ любовью и съ радостью сносить страданія ради высшихъ цѣлей совершенствованія, или же, при отсутствіи высшихъ задачъ, при нежеланіи носить, по Апостолу, „поруганіе Христово“ (Евр. 13, 13) и „язвы Господа Іисуса на тѣлѣ своемъ“ (Гал, 6, 17), въ немъ разливается, выражаясь языкомъ аскетовъ, „печаль, смущеніе, желаніе обвинить другого въ своихъ страданіяхъ и, наконецъ, стремленіе избавиться отъ своихъ страданій, которое при неосуществимости его приводитъ насъ въ изнеможеніе и даже въ уныніе и отчаяніе, „подобное унынію и отчаянію неразумныхъ пловцовъ, незнающихъ искусства мореплаванія и неумѣющихъ склониться подъ восходящую на нихъ волну“. Такъ разсуждаютъ святые под-

внжники Исаакъ Сирянинъ, Макарій Египетскій, Маркъ, Дороѳей [1]). Въ Евангеліи, въ общеизвѣстномъ призывѣ Спасителя: „если кто хочетъ идти за Мной, отвергнись себя, и возьми крестъ свой и слѣдуй за Мною“ (Мѳ. 16, 24; ср. Мрк. 8, 34; Лк. 14, 27) именно и дается такая психологія чувства страданія, когда указывается на необходимость *добровольнаго* несенія постигающихъ христіанина скорбей. При чемъ въ цѣломъ очевидный смыслъ этого изреченія слѣдующій: если кто хочетъ (εἴ τις θέλοι) идти за Мною, если кто имѣетъ добровольную рѣшимость, на которую никто не обязывается, слѣдовать за Мною, *отвергнись себя* — тотъ пусть совершитъ въ себѣ внутреннее превращеніе, при посредствѣ особаго духовнаго процесса воспитаетъ въ себѣ настроеніе терпѣнія и смиренія, чтобы, по словамъ Св. Климента Александрійскаго, „поставить себя выше несчастій— и не дезертировать изъ подъ знаменъ“, пусть переставитъ точку зрѣнія на свою личную жизнь, пусть не смотритъ на блага жизни, какъ на цѣль и на скорби, какъ на безъисходное зло, пусть восчувствуетъ въ себѣ Господа и послѣ этого пусть возметъ крестъ и идетъ за Мною—за Мною, по Моему, уже пройденному и указанному пути, къ блаженному единенію съ Богомъ. А это послѣднее будетъ неотъемлемою наградою, если только христіанинъ возметъ крестъ „*свой*“ — крестъ не измышленный, тотъ крестъ, который способствуетъ жизни въ Богѣ, а не отрицаетъ жизнь, тотъ крестъ, который христіанинъ *долженъ*, а потому и *можетъ* нести ради правды, или за свою вину, или за вину другихъ по идеѣ сострадающаго милосердія, по идеѣ солидарности, дающей намъ право не только пользоваться плодами культуры, требующей часто жертвъ отъ нашихъ предковъ, но и обязывающей насъ отдавать себя общему благу, страдать за другихъ въ томъ сознаніи, что „два сердца, соединенныя вмѣстѣ, вмѣстѣ встрѣчаютъ и злополучіе, которое разитъ каждое только въ половину“ (Вине) [2]) и что „единеніе силъ родитъ могущество“.

Итакъ, въ христіанствѣ чувство примиренія и радости при перенесеніи страданій вытекаетъ не изъ культа самаго стра-

---

[1]) Ср. Тарѣевъ, Вѣра и Церковь, 1901 г. кн. 4-я стр. 569—570.
[2]) Ср. Навилль. Происхожденіе зла, стр. 194.

данія, почерпается не въ самомъ страданіи, а въ глубокожизненномъ усвоеніи христіанскихъ началъ, *въ ясномъ сознаніи идеальныхъ задачъ человѣка*, ради которыхъ берется крестъ и является актъ волевой рѣшимости. Это-то постиженіе идеальныхъ задачъ человѣка и является для христіанской души какъ-бы призмою, смягчающею чувство страданія, а въ людяхъ „уязвленныхъ, по выраженію аскетовъ [1]), сладостью божественной жизни" даже разлагающею чувство страданія и подмѣняющею его чувствомъ неизреченной радости. Конечно, христіанинъ не сразу создаетъ себѣ такое настроеніе, при которомъ зрѣетъ добровольная рѣшимость нести крестъ свой. Не у всякаго, конечно, среди скорбныхъ обстоятельствъ, подъ гнетомъ тяжелыхъ мученій, откроются уста, чтобы въ одно и тоже время и славословить Бога и молиться за своихъ мучителей [2]), какъ это дѣлали, напримѣръ, Сцилитанскіе мученики въ Нумидіи (въ 180 г.), выслушивая смертный приговоръ. Примиреніе со скорбями и претвореніе чувства страданія въ чувство радости—это результатъ сложнаго, почти неуловимаго, психическаго процесса, во время котораго совершается самая тонкая, такъ сказать, аналитика пораженнаго страданіемъ сознанія. При этомъ переживающій чувство страданія индивидуумъ всегда наблюдаетъ въ самомъ себѣ, какъ душа его какъ-бы колеблется всѣмъ своимъ существомъ [3]), какъ его мысль перебѣгаетъ съ одного, часто несбыточнаго, проэкта на другой въ цѣляхъ смягченія своего мучительнаго настроенія, какъ зарождаетя въ немъ „мучительное сознаніе какой-то пустоты душевной, безпомощности, непониманія, что дѣлается, какъ и почему, [4])" какъ въ немъ развивается мертвящій и парализующій волю фатализмъ, когда страдающее сознаніе не видитъ просвѣта въ хаосѣ своихъ мучительныхъ думъ и какъ снова начинается въ немъ судорожное возбужденіе мысли и воли, какъ снова загорается лучъ надежды на примиреніе съ дѣйствительностью, когда воля его, доселѣ цѣпко

1) Ср. Догматическіе основы христ. аскетизма. П. Пономаревъ, Казань, 1899 г. стр. 211.

2) По свидѣтельству Тертулліана—это обычное настроеніе христіанскихъ мучениковъ.

3) В. Снегиревъ, „Психологія", Харьковъ, 1893 г. стр. 366.

4) Ibid. стр. 518.

державшаяся за призраки и иллюзію разбитаго неожиданностью счастья, начинаетъ снова скоплять свою энергію для того, чтобы примирить человѣка съ самимъ собою и съ его новою ролью страдальца, чтобы „утвердить въ немъ таинственную внутреннюю связь личности съ міромъ внѣшнимъ, которая заставляетъ человѣка любить жизнь, поддерживать ее всѣми силами, сознавать цѣнность ея, не смотря на то, что она полна страданій и бѣдствій [1]“. И эта внутренняя, терзающая наше сердце, работа нашего духа не всегда скоро увѣнчивается торжествомъ примиреннаго съ страданіемъ настроенія, потому что *психологическій процессъ примиренія съ страданіемъ и претворенія его въ чувство радости обыкновенно бываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и процессомъ преобразованія нашей нравственной личности* — процессомъ, заканчивающимся въ концѣ концовъ тѣмъ, что человѣкъ навыкаетъ разсматривать дѣйствительность не только *съ практической*, но и съ *этической* точки зрѣнія. Вотъ почему христіанинъ, вынужденный, какъ Симонъ Киринейскій, нести крестъ свой, долго иногда изнемогаетъ подъ тяжестію его — изнемогаетъ дотолѣ, доколѣ не рѣшится смѣло взглянуть въ лицо ужасающей дѣйствительности и примириться съ ней, найдя себѣ опору въ другихъ сторонахъ жизни [2]. Но проходитъ время и пораженное страданіемъ сознаніе озаряется моментами сильнаго одушевленія, моментами рѣшимости слѣдовать за Христомъ, когда страдальцы, коихъ коснулись вопросы высшаго порядка [3], ясно ощущаютъ, что на поверхность ихъ сознанія какъ-бы всплываютъ *новое освященіе* подъятаго креста страданій, новое чувство, парализующее чувство мучительной скорби и они готовы воскликнуть, подобно Григорію Богослову: „новое, новое что-то, о Божіе Слово! Новое что-то происходитъ со мною! [4]“. Этотъ-то моментъ духовнаго подъема и есть тотъ существенный моментъ въ процессѣ преобразованія чувства страданія и приспособленія его къ общей экономіи пригодныхъ для нашей жизни чувствованій, который и является наияснѣйшимъ показателемъ

[1] Ibid. Ср. Психологія Джэмса, перев. Лапшина, Петерб. 1896 г. стр. 383.

[2] Джэмсъ. Психологія, стр. 383.

[3] Пономаревъ. „Догматич. основы христ. аскетизма,“ стр. 133.

[4] Ibid.

истинно-психологической природы человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, „если цѣль житейской борьбы заключается въ томъ, чтобы мы постигали въ ней внутреннюю сущность нашей духовной природы, то мы должны видѣть эту сущность въ чувствѣ“ подъема нашего духа или, выражаясь языкомъ научной терминологіи, „въ чувствѣ усилія, какое мы способны проявлять. Кто не способенъ къ проявленію усилій воли, тотъ не заслуживаетъ имени человѣка; кто способенъ проявлять громадныя усилія воли, того мы называемъ героемъ“ [1]). Правда, нѣкоторые видные представители психологіи, мы говоримъ о Рибо и Бони [2]), по вопросу о превращеніи чувства страданія въ чувство удовольствія или радости замѣчаютъ: „возможно, что изъ числа элементовъ, составляющихъ ощущеніе, одни—пріятны, другіе—непріятны: подъ вліяніемъ привычки и упражненія все непріятное исчезаетъ изъ сознанія и остаются только пріятные элементы ощущенія. Въ этомъ случаѣ нѣтъ настоящаго превращенія страданія въ удовольствіе, а есть только простое исчезновеніе непріятныхъ элементовъ ощущенія и преобладанія элементовъ пріятныхъ“. „Причину такого перехода, добавляетъ Рибо, нужно, можетъ быть, искать въ той малоизвѣстной біологической функціи, которая называется *приспособленіемъ* и сводится, повидимому, къ питательнымъ измѣненіямъ“. Быть можетъ этого замѣчанія и достаточно для объясненія нѣкоторыхъ случаевъ превращенія чувства въ чувство удовольствія; но оно мало пригодно для объясненія претворенія чувства страданія въ чувство радости, которое наблюдается въ религіозно-настроенномъ человѣкѣ. Въ немъ, „новое чувство“ примиренія и даже радости какъ-бы выталкиваетъ, и иногда очень быстро,—непріятное ощущеніе. Здѣсь, очевидно, имѣетъ мѣсто не *пассивный процессъ*—процессъ „*привыканія*“ къ страданіямъ, связанный съ постепеннымъ выдѣленіемъ непріятнаго ощущенія и съ возстановленіемъ организма, а вмѣстѣ съ этимъ и жизненной дѣятельности, а процессъ *активный*, выражающійся въ томъ, что человѣкъ *самъ усиливается* препобѣждать свои страданія и подчинять чувство

1) Джэмсъ, „Психологія“, стр. 383.

2) Ср. „Психологія чувствъ“, Рибо, перев. съ французск. Гольдсмитъ, С.-Петербургъ, 1896 г. стр. 67—68.

страданія другому чувству—чувству примиренія и радости, идущему какъ-бы изъ глубины самосознающей личности. Словомъ, здѣсь человѣкъ не „приспособляется“ къ страданіямъ, какъ думаетъ Рибо, а приспособляетъ ихъ къ себѣ, подводитъ такъ сказать, ихъ подъ основной повышенный тонъ своей духовной жизнедѣятельности. Поэтому-то мы часто и наблюдаемъ въ религіозно-настроенныхъ людяхъ, что у нихъ чувство страданія быстро смягчается и подмѣняется чувствомъ радости даже иногда въ то время, когда нормальная жизнь ихъ тѣлесной организаціи бываетъ нарушена. Сократъ, постигавшій, очевидно, до извѣстной степени психологическую природу страданія и подмѣчавшій фактъ тѣснаго единенія чувства страданія съ чувствомъ радости, однажды, вспоминая Езопа, не безъ ироніи замѣтилъ: „если бы эта мысль (мысль о тѣсной связи чувства страданія съ чувствомъ радости) представилась Езопу, то онъ сложилъ-бы, вѣроятно, басню, что Богъ, желая примирить столь враждебныя противоположности, но не могши этого сдѣлать, срастилъ ихъ вершины“ (Федонъ). Но Езопъ, дѣлая такое замѣчаніе, былъ-бы до извѣстной степени правъ и оно не было бы только баснею, потомучто дѣйствительно въ духовной жизни страждущаго человѣка можно подмѣтить такой психическій моментъ, въ который чувство страданія является какъ-бы сращеннымъ съ чувствомъ радости. И это „новое чувство“, обусловленное подъемомъ духа, дѣлаетъ христіанина уже добровольнымъ крестоносцемъ и не только въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ страдаетъ за правду, при исполненіи своего долга, или по винѣ другого, но и за свою собственную вину, потомучто, поскольку онъ признаетъ свои страданія заслуженными, постолько онъ *добровольно* принимаетъ ихъ. Поэтому въ христіанствѣ „новое чувство“, о которомъ говоритъ Св. Григорій Богословъ въ своей молитвѣ, расцвѣтаетъ не только въ сердцахъ такъ называемыхъ неповинныхъ страдальцевъ, но и виновныхъ, пришедшихъ, по словамъ Св. Златоуста, въ единонадесятый часъ, разъ они твердо рѣшились нести свои страданія. Оно одинаково доступно какъ страдальцу Лазарю, такъ и благоразумному разбойнику, имѣвшему мужество среди жестокихъ мученій сказать: „достойное по дѣламъ нашимъ пріяли“ (Ев. Лк. 23 гл. 41)...

Всѣ указанные моменты духовнаго преображенія человѣка

и претворенія чувства сраданія въ чувство радости прекрасно вскрыты въ типахъ Достоевскаго. Такъ, въ извѣстномъ романѣ его, „Преступленіе и наказаніе“ герой его—Раскольниковъ послѣ долгой страдальческой жизни ощущаетъ въ себѣ, наконецъ, новое, неизвѣстное дотолѣ чувство примиреннаго съ жизнію человѣка. Убивъ старуху — ростовщицу ради желанія узнать опытно: „человѣкъ-ли онъ, тварь-ли онъ дрожащая, или право имѣетъ?.. Сможетъ-ли онъ преступить, или не сможетъ“?—Раскольниковъ начинаетъ сильно страдать. Съ одной стороны, ему тяжело за совершенное, съ другой,—боязнь кары закона заставляетъ его скрывать слѣды преступленія. „Я себя убилъ, а не старушенку! Тутъ таки разомъ и ухлопалъ себя на вѣки“:—вотъ мучительная дума Раскольникова. Но на помощь ему является Соня, та Соня, чуткая душа которой еще ранѣе поняла психологію страданія, которая знала, что желающему спасти человѣка нужно умѣть и простить его слабости и которой Раскольниковъ самъ поклонился когда-то, а въ лицѣ ея „всему великому страданію человѣческому“, какъ говоритъ онъ самъ. Въ отвѣтъ на вопросъ Раскольникова, что теперь ему дѣлать?—Соня вскрываетъ ему великую христіанскую тайну страданія. И эта, непонятная сначала для Раскольникова тайна, была въ добровольной рѣшимости взять на себя страданіе. „Встань, говоритъ Соня Раскольникову, пойди сейчасъ, сію же минуту, стань на перекресткѣ, поклонись, поцѣлуй сначала землю, которую ты осквернилъ, а потомъ поклонись всему свѣту, на всѣ четыре стороны и скажи вслухъ: „я убилъ“! Тогда Богъ опять тебѣ жизнь пошлетъ“... „Страданіе принять и искупить себя имъ, вотъ что надо“... „А то жить-то, жить-то какъ будешь! Жить-то съ чѣмъ будешь! Этакую муку нести! Да вѣдь цѣлую жизнь, цѣлую жизнь“! И пока Раскольниковъ не восчувствовалъ своимъ сердцемъ, что иначе и быть не можетъ, если онъ хочетъ освободиться отъ своихъ мучительныхъ страданій, дотолѣ онъ оставался какъ-бы получеловѣкомъ; то въ немъ развивался паническій страхъ, болѣзненно-мучительная тревога, то на смѣну ея являлась полная апатія къ жизни, похожая на болѣзненно-равнодушное состояніе умирающаго, то, наконецъ, ему хотѣлось убѣжать отъ яснаго полнаго пониманія своего положенія. Но новое напоминаніе снимавшаго съ Раскольникова показаніе Порфи-

рія Петровича о томъ, что Раскольникову нужно пострадать, что страданіе дѣло хорошее, что въ немъ есть идея, что теперь только воздуху, воздуху, новаго воздуху надо ему, а тамъ ему Богомъ жизнь приготовлена, новая жизнь,— приводитъ убійцу къ тому, что онъ дѣйствительно „надумываетъ“, какъ предсказывалъ Порфирій, „самъ принять страданіе“ и соглашается съ тѣмъ доводомъ его, что дѣло *въ самомъ человѣкѣ*... Онъ еще задаетъ себѣ вопросъ: „а любопытно, неужели въ эти будущія пятнадцать — двадцать лѣтъ смирится душа моя?... Какимъ-же это процессомъ можетъ такъ произойти, что онъ, наконецъ, предъ всѣми ими уже безъ разсужденій смирится, убѣжденіемъ смирится“? Но отвѣтъ уже зрѣлъ у него: „конечно, такъ и должно быть“... И сложный процессъ психической жизни начался... Онъ позволилъ Сонѣ надѣть на себя крестъ, который она еще ранѣе предлагала ему, готовая страдать вмѣстѣ съ нимъ и вмѣстѣ крестъ нести, онъ даже „перекрестился нѣсколько разъ“. Правда, Раскольниковъ все дѣлалъ это какъ-то небрежно и по временамъ даже насмѣшливо, но „новое чувство“ однако уже незримо родилось въ немъ и начало свою преобразующую дѣятельность. Когда, разставшись съ Соней, только что надѣвшей на него крестъ, „онъ дошелъ до средины площади, въ немъ вдругъ произошло одно движеніе, одно ощущеніе овладѣло имъ сразу, захватило его всего—съ тѣломъ и мыслію. Онъ вдругъ вспомнилъ слова Сони: „поди на перекрестокъ, поклонись народу, поцѣлуй землю, потомучто ты и предъ ней согрѣшилъ, и скажи всему міру вслухъ: „я убійца“! Онъ весь задрожалъ, припомнивъ это. И до того уже задавила его безвыходная тоска и тревога всего этого времени, но особенно послѣднихъ часовъ, что онъ такъ и ринулся въ возможность этого цѣльнаго *новаго* (здѣсь невольно припоминають слова Григорія Богослова: новое, новое что-то) полнаго ощущенія. Какимъ-то припадкомъ оно вдругъ въ немъ подступило, загорѣлось въ душѣ одной искрой, и вдругъ, какъ огонь, охватило всего. Все разомъ въ немъ размягчилось и хлынули слезы. Какъ стоялъ, такъ и упалъ онъ на землю... Онъ сталъ на колѣни среди площади, поклонился до земли и поцѣловалъ эту грязную землю съ наслажденіемъ и счастьемъ. Онъ всталъ и поклонился въ другой разъ“... Прежняго Раскольникова

не стало. Онъ уже не былъ „низокъ и гадокъ“, за что ранѣе презиралъ себя. Онъ сблизился по единству настроенія съ людьми, которыхъ онъ считалъ лучше себя, онъ ласковѣе и смѣлѣе взглянулъ на нихъ. Въ немъ не стало прежнихъ мученій, какъ не стало и прежняго преступленія: мысленно онъ отдѣлился отъ него, добровольно осудилъ его въ самомъ себѣ. „Они (съ Соней въ Сибири), — таковъ конецъ психологическаго процесса примиренія съ жизнію и съ самимъ собою,—хотѣли было, говорить, но не могли. Слезы стояли въ ихъ глазахъ. Они были блѣдны и худы; но въ этихъ больныхъ и блѣдныхъ лицахъ уже сіяла заря обновленнаго будущаго полнаго воскресенія въ новую жизнь... Онъ воскресъ, и онъ зналъ это, чувствовалъ вполнѣ всѣмъ обновленнымъ существомъ своимъ“... „Да и что такое эти всѣ, всѣ муки прошлаго! Всё—даже преступленіе его, даже приговоръ и ссылка казались ему теперь, въ первомъ порывѣ, какимъ-то внѣшнимъ, страннымъ, какъ-бы даже и не съ нимъ случившимся фактомъ. Вмѣсто діалектики наступила жизнь и въ сознаніи должно было выработаться что то совершенно другое“... „Подъ подушкой его лежало Евангеліе. Онъ взялъ его машинально. Онъ даже и не зналъ того, что новая жизнь не даромъ-же ему достается, что ее надо еще дорого купить заплатить за нее великимъ будущимъ подвигомъ,.. Но тутъ уже начинается новая исторія постепеннаго перерожденія его, постепеннаго перехода изъ одного міра въ другой, знакомство съ новою, доселѣ совершенно невѣдомою, дѣйствительностію“.., Аналогичный указанному психологическій процессъ претворенія страданія въ радость данъ Достоевскимъ и въ другомъ извѣстномъ романѣ „Братья Карамазовы“ въ исторіи, напримѣръ, Маркелла—брата старца Зосимы. Опасно больной, и до своей болѣзни хвалившійся невѣріемъ, Маркеллъ во время болѣзни, для успокоенія своей горяче вѣровавшей матери, рѣшается однажды сходить въ церковь. Но на почвѣ покорности волѣ матери созидается его спасеніе. Внутренній міръ Маркелла началъ преобразовываться. „Измѣнился онъ весь душевно—такая дивная началась съ нимъ вдругъ перемѣна. Войдетъ къ нему въ комнату старая няня: „позволь, голубчикъ, я и у тебя лампадку зажгу предъ образомъ“. А онъ прежде не допускалъ, задувалъ даже.—„Зажигай, милая, зажигай, извергъ

я былъ, что претилъ вамъ прежде"... Мать уйдетъ къ себѣ и все плачетъ... „Матушка, не плачь, голубушка, говоритъ бывало, много еще жить мнѣ, много веселиться съ вами, а жизнь-то, жизнь-то веселая, радостная"! „Мама не плачь, есть жизнь есть рай, и всѣ мы въ раю, да не хотимъ знать того, а если-бы захотѣли узнать, завтра-же и сталъ бы на всемъ свѣтѣ рай"... „Матушка, кровинушка ты моя, говоритъ, кровинушка ты моя милая, радостная, знай, что во истину всякій предъ всѣми и за всѣхъ и за все виноватъ. Не знаю какъ истолковать тебѣ это, но чувствую, что это такъ, до мученія. И какъ это мы жили, сердились и не знали тогда"—вотъ краткая, отрывочная, но понятная исповѣдь больного Маркелла, въ сердцѣ котораго только на время, подъ вліяніемъ какого то знатнаго профессора — философа, заснуло религіозное чувство, въ свое время все таки заявившее о себѣ и спасшее отъ муки отчаянія страдальца. Подобнымъ же образомъ и старое горе Дмитрія Карамазова *„великой тайной жизни человѣческой переходитъ постепенно въ тихую умиленную радость"*. „Братъ я въ себѣ и въ эти два послѣдніе мѣсяца, говоритъ готовый выслушать тяжелый приговоръ къ каторгѣ Дмитрій Карамазовъ Алешѣ, новаго человѣка ощутилъ, воскресъ во мнѣ новый человѣкъ. Былъ заключенъ во мнѣ, но никогда-бы не явился, если-бы не этотъ громъ. И что мнѣ въ томъ, что въ рудникахъ буду двадцать лѣтъ молоткомъ руду выколачивать, — не боюсь я этого вовсе, а другое мнѣ страшно теперь: чтобы не отошелъ отъ меня воскресшій человѣкъ... Я не убилъ отца, но мнѣ надо пойти. Принимаю!... О, да, мы будемъ въ цѣпяхъ, и не будетъ воли, но тогда, въ великомъ горѣ нашемъ, мы вновь воскреснемъ въ радость, безъ которой человѣку жить не возможно, а Богу быть, ибо Богъ даетъ радость, это его привиллегія, великая... Господи, истай человѣка въ молитвѣ! Какъ я буду тамъ подъ землей безъ Бога? Люблю Его!.. Да и что такое страданіе? Не боюсь его, хотя бы оно было безчисленно. Теперь не боюсь, прежде боялся... И кажется столько во мнѣ этой силы теперь, что я все поборю, всѣ страданія, только, чтобы сказать и говорить себѣ поминутно: я есмь! Въ тысячѣ мукъ — я есмь, въ пыткѣ корчусь — но есмь. Въ столпѣ сижу, но и я существую"... И эти примиренные съ жизнію страдальцы не исключеніе. Сколько-бы

могла дать жизнь этихъ Карамазовыхъ, Раскольниковыхъ, если-бы нашлись новые Достоевскіе—знатоки человѣческой души! Въ этихъ богатыхъ иллюстраціяхъ богословъ можетъ черпать обильныя данныя и для сужденія о нравственно-возраждающемъ значеніи страданій и для уясненія причины ихъ, какъ искупительнаго средства въ рукахъ Промыслителя, но намъ нужна только психологія страданія въ цѣляхъ уясненія того положенія, что *добровольныя страданія* смягчаютъ всю остроту чувства страданія. И эта психологія безъ разъясненій достаточно обосновываетъ наше положеніе: если повинный страдалецъ добровольнымъ подвигомъ примиряется съ жизнію, то, разумѣется, подвигъ такъ называемыхъ неповинныхъ страдальцевъ еще выше, еще чище, еще болѣе сближаетъ съ Богомъ. Объ этомъ скажетъ намъ исторія торжества на землѣ христіанской добродѣтели, которая утверждалась только благодаря тому, что свѣтлые идеалы разрушали скорбныя чувства. Торжество и возстановленіе попранной правды было всегда торжествомъ креста—побѣдою терпѣнія, а иногда и радостью злостраданій міра. Правда, здѣсь можетъ возникнуть вопросъ, требующій особой разработки,—вопросъ о страданіи дѣтей, не знающихъ добровольныхъ подвиговъ. Но этотъ вопросъ устраняется, если мы припомнимъ, что крестившіеся по вѣрѣ своихъ воспріемниковъ, по ихъ-же вѣрѣ, какъ-бы замѣняющей на первыхъ порахъ ихъ вѣру, безъ особой вины несутъ муки страданія и тѣмъ самымъ сострадаютъ Христу и участвуютъ, по идеѣ сострадания, въ общемъ міровомъ злѣ, отдаютъ дань, безъ которой ни одинъ праведникъ не покидалъ этого міра. Нами отмѣчены существенные моменты сложнаго психологическаго процесса, посредствомъ котораго христіанинъ приходитъ къ полному примиренію съ страданіями и чрезъ который совершается какъ-бы подмѣнъ чувства страданія чувствомъ радости. Однако этимъ еще не исчерпана психологія страданія. Житейскій опытъ знакомитъ насъ съ извращеніями чувства страданія, а слово Божіе предостерегаетъ христіанъ отъ такого ненормальнаго чувства.

Вышеуказанными же словами евангельскаго призыва къ самоотверженію указывается не только путь къ самоусовершенствованію, но возвѣщается Христомъ и иная, горькая

для одинокихъ страдальцевъ вѣка сего, забывающихъ Своего Господа, истина: если кто не хочетъ отказываться отъ сомнительныхъ благъ скоротечной жизни, тотъ можетъ, конечно, не брать и креста своего, того креста, который налагаетъ на насъ жизнь и облегчаетъ Божественный Страдалецъ, когда учитъ насъ претворять страданія въ радость, когда указываетъ путь, по которому прошелъ Онъ, чтобы облегчить наше иго и бремя страданій и когда предлагаетъ благодатное врачевство отъ скорбей и страданій. Но тотъ *кто не несетъ креста своего еще не избавляется отъ злостраданій вообще*, потомучто, какъ сказано, крестъ возлагаетъ на насъ не Христосъ, а сама жизнь, гдѣ мы являемся какъ-бы мореплавателями, неизбѣжно сталкивающимися съ волнами мірового зла, широкою волною разливающагося вмѣстѣ съ грѣхомъ. И такъ-какъ человѣкъ инстинктивно чувствуетъ, что въ мірѣ зла нельзя жить безъ борьбы съ страданіями и такъ какъ онъ даже самъ подчасъ готовъ искать, по мѣткому выраженію Достоевскаго, страданій, когда, напримѣръ, изъ сердца его, какъ у Власа, грянетъ громъ обличенія, то, естественно, безъ Христа у него является превратный взглядъ на страданіе: въ немъ развивается, обыкновенно, или фанатическое чувство, или психопатологическая жажда страданія ради самаго страданія, или-же, наконецъ, при слабости воли, даже фаталистическая покорность случаю, когда человѣкъ, молча, съ затаенною мукою несетъ свои страданія, а иногда—и это не рѣдкость въ наше время—дѣлаетъ преждевременный разсчетъ съ непонятою, скорбною жизнію. И такія печальныя извращенія чувства страданія нерѣдки и изученіе этихъ особыхъ случаевъ душевной жизни человѣка не лишено значенія и въ данномъ случаѣ, поскольку содѣйствуетъ большему уясненію особенностей сложнаго психологическаго процесса претворенія чувства страданія въ чувство радости.

Что касается случаевъ перваго рода, то они общеизвѣстны. Достаточно напомнить, напримѣръ, о самоистязаніяхъ индусскихъ аскетовъ, о культахъ Малой Азіи, гдѣ употреблялись различныя кровавыя средства для возбужденія энтузіазма [1]),

[1]) Ср. „Психологія чувствъ" Рибо, стр. 344—345; ср. также стр. 347—350, гдѣ выясняется психолія фанатизма.

о нашихъ русскихъ самосожигателяхъ [1]) и различныхъ сектантахъ, которые подъ вліяніемъ религіознаго фанатизма произвольно опредѣляютъ форму своимъ страданіямъ (Тираспольское дѣло) и терпѣливо несутъ ихъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ фанатикамъ не достаетъ, очевидно, яснаго пониманія того, что *страданіями совершенствуется жизнь, а не отрицается* и что, по святоотеческому изреченію, „человѣкъ, какъ и сильно пущенная стрѣла, можетъ не попасть въ цѣль, когда залетаетъ далѣе заповѣди Христа". Обильныя и яркія иллюстраціи психопатологической жажды страданія имѣются въ высоко-художественныхъ типахъ Достоевскаго, которые внимательно изучаются теперь не только русскими, но и иностранными психіатрами. „Есть люди, которые въ своей раздражительной обидчивости находятъ чрезвычайное наслажденіе и особенно когда она въ нихъ доходитъ до послѣдняго предѣла; въ это мгновеніе имъ даже, кажется, пріятнѣе быть обиженными, чѣмъ необиженными"—это лишь общее положеніе великаго романиста—психолога по вопросу объ извращеніи чувства страданія, а вотъ и его иллюстрація. „Я человѣкъ больной... Я злой человѣкъ... Непривлекательный я человѣкъ", начинаетъ свой монологъ мнительный до болѣзненности авторъ записокъ изъ подполья. „Я думаю, что у меня болитъ печень... Я не лечусь и никогда не лѣчился, хотя медицину и докторовъ уважаю... Нѣтъ-съ я не хочу лѣчиться со злости. Вотъ вы этого, навѣрно, не изволите понимать. Ну-съ, а я понимаю"... „Я до того доходилъ, продолжаетъ ниже авторъ записокъ изъ подполья, что *горечь обращалась*, наконецъ, *въ какую-то позорную проклятую сладость* и, наконецъ, въ рѣшительное, серьезное наслажденіе! Да, въ наслажденіе, въ наслажденіе! Я стою на томъ!!"... „Я вамъ объясню, наслажденіе, бываетъ тутъ именно отъ слишкомъ яркаго сознанія своего униженія.... Чѣмъ объясняется тутъ наслажденіе? Но я объяснюсь. Я таки доведу до конца! Я и перо затѣмъ въ руки взялъ". „Да вы послѣ этого и въ зубной боли отыщете наслажденіе"!—воскликните вы со смѣхомъ. А что-жъ? И въ зубной боли есть наслажденіе, отвѣчу я"... „Тутъ, конечно, не молча

---

[1]) Напр. см. П. Смирнова „о самоистребленіи въ Русскомъ расколѣ". Христ. чт. 1895 г. ср. его же „Внутренніе вопросы въ расколѣ въ XVII в." 1898 г. СПБургъ. стр. 063—071.

злятся, а стонутъ; но это стоны не откровенные, эти стоны съ ехидствомъ, а въ ехидствѣ-то и вся штука. Въ этихъ стонахъ выражается наслажденіе страждущаго, не ощущалъ-бы онъ въ нихъ наслажденія,—онъ-бы и стонать не сталъ, Это хорошій примѣръ, господа, и я его разовью. Въ этихъ стонахъ выражается, во-первыхъ, вся для вашего сознанія унизительная безцѣльность вашей боли, вся законность природы, на которую, вамъ, разумѣется, наплевать, но отъ которой вы всетаки страдаете, а она-то нѣтъ. Выражается сознаніе, что врага у васъ не находится, а что боль есть; сознаніе, что захочетъ кто-то и перестанутъ болѣть ваши зубы, а не захочетъ, такъ и еще три мѣсяца проболятъ".... „Ну-съ вотъ отъ этихъ-то кровавыхъ обидъ, вотъ отъ этихъ-то насмѣшекъ, неизвѣстно чьихъ, и начинается, наконецъ, наслажденіе, доходящее иногда до высшаго сладострастія. Я васъ прошу, Господа, прислушайтесь когда нибудь къ стонамъ образованнаго человѣка девятнадцатаго столѣтія, страдающаго зубами, этакъ на второй или на третій день болѣзни, когда онъ уже начинаетъ не такъ стонать, какъ на первый день стоналъ, то-есть не просто отъ того, что зубы болятъ... Стоны его становятся какіе то скверные... И вѣдь знаетъ, что онъ напрасно только себя и другихъ надрываетъ и раздражаетъ... Что всё семейство его понимаетъ, что онъ могъ-бы иначе, проще стонать, безъ руладъ и безъ вывертовъ, а что онъ только такъ со злости, съ ехидства балуется. Ну, такъ вотъ въ этихъ-то всѣхъ сознаніяхъ и позорахъ и заключается сладострастіе. „Дескать, я васъ безпокою сердце вамъ надрываю, всѣмъ въ домѣ спать не даю. Такъ вотъ не спите же, чувствуйте-же и вы каждую минуту, что у меня зубы болятъ. Я для васъ уже теперь не герой, какимъ прежде хотѣлъ казаться, а просто гаденькій человѣкъ, шенапанъ. Ну, такъ пусть-же! Я очень радъ, что вы меня раскусили. Вамъ скверно слушать мои стоны? Ну, такъ пусть скверно; вотъ я вамъ сейчасъ еще сквернѣй руладу сдѣлаю"... Не понимаете и теперь господа? Нѣтъ, видно надо глубоко доразвиться и досознаться, чтобы понять *всѣ изгибы этого сладострастья*"... „Человѣкъ иногда ужасно любитъ страданія, до страсти, и это фактъ. Тутъ уже и съ всемірной исторіей справляться нечего; спросите себя самаго, если только вы человѣкъ и хоть сколько нибудь жили.

Что-же касается до моего личнаго мнѣнія, то любить только одно благоденствіе даже какъ-то и неприлично. Хорошо-ли дурно-ли,—но разломать иногда что нибудь очень пріятно. Я вѣдь тутъ собственно не за страданіе стою, да и не за благоденствіе. Стою я... за свой капризъ и за то, чтобъ онъ былъ мнѣ гарантированъ, когда понадобится"... Это и подобнаго рода настроеніе, при которомъ сами вызываютъ и развиваютъ въ себѣ чувство страданія, о которомъ, между прочимъ, говоритъ и авторъ записокъ изъ подполья, „свойственно, по замѣчанію Рибо [1]), не только пресыщеннымъ людямъ и эпохамъ утонченной цивилизаціи: оно, повидимому, присуще и человѣчеству, едва вышедшему изъ состоянія варварства. Булье нашелъ указанія на это настроеніе уже у древнихъ авторовъ, и не только у Лукреція, Сенеки и другихъ моралистовъ, но и въ поэмахъ Гомера, въ которыхъ встрѣчается наслажденіе своими слезами... Чѣмъ дальше развивается цивилизація, тѣмъ оно становится чаще". Чтобы не останавливаться на однихъ обобщеніяхъ, мы позволимъ себѣ указать на одну историческую личность — Жерома Кардана, жившаго въ эпоху Возрожденія, который говоритъ, напримѣръ, въ своей автобіографіи, что онъ не могъ обойтись безъ страданія; потребность эта доходила до того, что всякая боль казалась ему облегченіемъ. Поэтому онъ пріучилъ себя въ минуты такого состоянія истязать свое тѣло до тѣхъ поръ, пока это не вызывало у него слезъ [2]). Что касается наслажденія нравственными страданіями, то здѣсь можно указать на поэтовъ, мечтателей, которые любятъ состояніе сладкаго упоенія своею печалью [3]). Психологія въ лицѣ, напримѣръ, Булье, Гамильтона, Крафта, Эбинга, Спенсера, Рибо, и др. давно уже пыталась дать научное объясненіе упоенію собственнымъ страданіемъ, какъ удовольствіемъ. При всемъ разнообразіи и противорѣчивости сужденій, высказанныхъ по этому вопросу [4]), во всѣхъ нихъ остается несомнѣнно общимъ признаніе того, что, какъ явленіе исключительное, упоеніе собственнымъ страданіемъ должно быть признано и явленіемъ ненормальнымъ, въ ос-

---

[1]) Рибо, „Психологія чувствъ", стр. 70—71 и далѣе.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid.

[4]) Нѣкоторыя изъ этихъ сужденій приведены у Рибо.

новѣ котораго чаще всего лежитъ самый утонченный капризъ и недовольство дѣйствительностью.

Нѣтъ также недостатка въ художественныхъ, теперь нерѣдкихъ и въ жизни, типахъ страдальцевъ-фаталистовъ. Наиболѣе выразительное очертаніе этого типа дано Сенкевичемъ въ его общеизвѣстномъ романѣ „Безъ догмата". Глубоко интересна здѣсь откровенная исповѣдь скептика Леона Плошова—героя этого романа, которая ясно показываетъ, къ чему приводитъ людей жизнь „безъ догмата", безъ опредѣленныхъ религіозныхъ основъ. Леонъ—этотъ своеобразный страдалецъ—ясно сознаетъ, что „непрерывная и мучительная критика самого себя, лишаетъ его возможности жить и чувствовать всѣмъ своимъ существомъ". „Я ношу въ себѣ двухъ людей, говоритъ о себѣ Плошовъ, изъ которыхъ одинъ вѣчно все взвѣшиваетъ и критикуетъ, другой—живетъ полужизнью и теряетъ всякую рѣшительность"... „Религіозныя вѣрованія, которыя я вынесъ нетронутыми изъ Мецкаго коллежа, не уцѣлѣли отъ столкновенія съ естественно-философскими книгами. Изъ этого не выходитъ, чтобы я былъ скептикомъ, — о, нѣтъ! Въ прежнія, давно минувшія времена, если кто нибудь не признавалъ духа, тотъ говоритъ себѣ: матерія—и успокоивалъ себя этимъ словомъ. Теперь только самые отсталые философы стоятъ на такой отсталой точкѣ зрѣнія. Теперь философія такихъ вещей не обсуждаетъ, отвѣчаетъ на жгучіе вопросы словомъ „не знаю", и это „не знаю" вкореняется въ человѣческую душу. Вотъ теперь мнѣ будетъ легко обрисовать умственное состояніе: не знаю, не знаю, не знаю... И здѣсь-то въ этой сознательной немощи человѣческаго разума заключается трагедія, не говоря уже о томъ, что наша духовная природа всегда настоятельно и громко требуетъ отвѣта на предъявляемые вопросы, ибо въ этихъ вопросахъ заключается огромное реальное значеніе для человѣка. Если на той сторонѣ есть что то, и что то вѣчное, то несчастія и утраты на этой сторонѣ уменьшаются до нуля. Можно было-бы къ этому примѣнить слова Гамлета: „такъ пусть-же сатана ходитъ въ траурѣ, я же надѣну соболью мантію". „Я соглашаюсь на смерть, говоритъ Ренанъ.—но пусть мнѣ скажутъ, на что она пригодится".—А философія отвѣчаетъ: „не знаю". Человѣкъ мятется въ этомъ великомъ незнаніи, чувствуя, что если бы могъ перейти на какую нибудь сторону,

то ему стало бы легче и спокойнѣе. Но что-же ему дѣлать?... Ты (философія), словно каленымъ желѣзомъ выжгла во мнѣ тѣ нервы духа, которыми вѣрятъ безхитростно, просто, и теперь, еслибъ я и хотѣлъ повѣрить, то не могъ-бы,—мнѣ нечѣмъ вѣрить. Ты позволяешь мнѣ ходить къ обѣдни, если у меня явится охота, но отравила скептицизмомъ до такой степени, что сегодня я скептически отношусь не только къ самому себѣ, но и къ своему скептицизму, и не знаю, не знаю, не знаю... и мучусь, и шалѣю въ этой тьмѣ"... „Мнѣ кажется, что я коснулся язвы и моей собственной, и всеобщей человѣческой души"... „Нашъ скептицизмъ—не открытое отрицаніе: это скорѣе болѣзненное и мучительное подозрѣніе, что можетъ-быть ничего нѣтъ: это—густая мгла, которая окружаетъ нашу голову, гнететъ нашу грудь и закрываетъ свѣтъ отъ нашихъ глазъ. И я простираю руки къ солнцу... И думаю, что молитву многихъ, очень многихъ, можно было-бы выразить въ трехъ словахъ: Боже, разсѣй тьму"... „Душа моя влачитъ одно крыло по землѣ"... Разобравшись въ своемъ всеотрицающемъ скептицизмѣ, Леонъ приходитъ къ полному сознанію своего безсилія въ дѣлѣ разрѣшенія жизненныхъ задачъ, потомучто „умъ его теряется въ лабиринтѣ мелочей", „волѣ не на чѣмъ опереться" и поступки зависятъ у него уже отъ нервовъ, или же—отъ внѣшнихъ обстоятельствъ. А это уже рѣшительный фатализмъ, характеризуемый, съ одной стороны, жаждою свободы отъ тѣхъ злостраданій, которыя порождаются столкновеніемъ личныхъ стремленій съ обстоятельствами жизни, а съ другой,—сознаніемъ своего безсилія освободиться отъ нихъ, замѣнить ихъ чѣмъ-либо. Въ этой коллизіи стремленій съ жизнію и въ этой слабости воли, подчиняющей человѣка суровой дѣйствительности и заключается трагизмъ, отъ котораго человѣкъ однако освободиться не можетъ и съ которымъ, поэтому, даже свыкается, потомучто у него нѣтъ высшихъ руководящихъ мотивовъ, могущихъ освѣтить ему смыслъ скорбной жизни и указать изъ нея выходъ. Здѣсь уже начинается страданіе пассивное, безъ сопротивленія дѣйствительности. „Я самъ ковалъ цѣпь", говоритъ Леонъ, когда къ его религіозно-философскому „не знаю" присоединилось одно личное „не знаю", когда въ немъ загорѣлась любовь къ героинѣ романа—любовь съ отчаяніемъ"... „Если

бы я былъ здоровѣе душей и тѣломъ, менѣе свихнутъ, болѣе нормаленъ, то, можетъ быть, и вырвался бы... Но теперь я и усилій даже не сдѣлаю". Такое явленіе вполнѣ понятно и будетъ повторяться тѣмъ чаще, чѣмъ на свѣтѣ будетъ больше людей подобныхъ Плошову, то есть „изанализировавшихся скептиковъ и историковъ, въ чьихъ душахъ великое ничто, а въ крови великій неврозъ". И Леонъ Плошовъ дѣйствительно не находитъ выхода изъ гнетущихъ его обстоятельствъ жизни. Правда, когда счастье ему, повидимому, улыбнулось, когда для него засвѣтилась возможность навсегда соединиться съ любимою женщиною, онъ еще какъ-будто ободряется, но и здѣсь остается фаталистомъ: „я испытываю теперь такое впечатлѣніе, какъ будто меня и всѣхъ окружающихъ несетъ какая то громадная волна, затопляющая человѣческую волю и человѣческія усилія". И такъ какъ жизнь въ концѣ концовъ все же обманула, какъ это часто бываетъ, героя „безъ догмата", то Плошовъ, долго переносившій свои душевныя терзанія, рѣшается сдѣлать разсчетъ съ этой жизнью и заглушить остроту страданія. И ему кажется, что этотъ разсчетъ съ жизнію долженъ быть совершенъ по приговору какой-то могущественной, но неизвѣстной ему силы, которая въ существѣ дѣла была, такъ сказать, *фальшивымъ отраженіемъ его собственнаго безсилія.* И этотъ произвольный разсчетъ съ жизнію омрачается еще новымъ мучительнымъ самообвиненіемъ не только въ томъ, что въ немъ не было житейскихъ основъ, а еще и въ томъ, что онъ былъ причиною потрясеній, убившихъ любимую имъ женщину. „Я могъ быть твоимъ счастьемъ и сталъ твоимъ несчастьемъ. Это я причина твоей смерти, потомучто еслибъ я былъ другимъ человѣкомъ, еслибъ у меня не было недостатка въ жизненныхъ основахъ, на тебя не обрушились бы тѣ потрясенія, которыя убили тебя. Это я понялъ во время послѣднихъ минутъ твоей жизни,—понялъ, и поклялся идти за тобою"... „Или мы вмѣстѣ погрузимся въ ничто, или пойдемъ вмѣстѣ одной дорогой, а здѣсь, гдѣ мы столько настрадались, пусть послѣ насъ останется только молчаніе". Такой же образецъ душевной слабости и безпринципности представляетъ типъ Раскольникова до его возрожденія, когда онъ подъ вліяніемъ глубокаго душевнаго угнетенія, подъ вліяніемъ навязчивыхъ идей объ убійствѣ и потомъ о со-

крытіи преступленія, то ищетъ самоубійства, то ходитъ къ Сонѣ, стараясь такъ или иначе разрѣшить гнетущіе его вопросы [1]). Всѣ жалкіе страдальцы подобнаго рода, говоритъ Ламартинъ въ гимнѣ скорби, лишь обременяютъ землю, но не живутъ на ней. Они носятся въ жизни, какъ въ облакахъ и страдаютъ отъ того, что, когда измѣняютъ всѣ средства, не умѣютъ

„Вновь подкрѣпить свои силы горячимъ потокомъ слезъ.
Они не умѣютъ бороться съ своимъ собственнымъ сердцемъ,
Не умѣютъ вознести къ небу умоляющій вопль
И, собравъ послѣднія усилія, утвердиться на слабѣющихъ ногахъ,
Опереться на препятствіе и устремиться вдаль“ [2]).

Эта мучительная борьба страдальца-фаталиста съ гнетущею его дѣйствительностью, разрѣшающаяся напрасною затратою душевной энергіи, вызывается, какъ видно, тѣмъ, что въ немъ нѣтъ догматовъ, нѣтъ жизненныхъ основъ. Вмѣсто глубокихъ религіозныхъ убѣжденій у него остается только одинъ скептицизмъ, который, по словамъ Леона Плошова, точитъ душу человѣка, какъ бацилла, разлагаетъ и уничтожаетъ силу ея сопротивленія случайностямъ и въ концѣ концовъ отравляетъ самого же скептика. Конечно, фаталистъ-страдалецъ, какъ и каждый страждущій человѣкъ, жалокъ. Но въ существѣ дѣла въ его страданіи нѣтъ никакой жертвы за идею, оно не подчинено здѣсь какой нибудь высшей цѣли, напримѣръ: „вѣрованію, любви къ близкимъ или вообще къ людямъ, любви къ родинѣ — оно является здѣсь простымъ самоуничтожніемъ, желаннымъ освобожденіемъ, къ которому человѣкъ стремится *только ради самого себя*“, то есть, ради своего эгоизма [3]).

Если мы сведемъ къ единству сказанное по вопросу объ извращенномъ, ненормальномъ чувствѣ страданія, то увидимъ, что ни *произволъ* фанатика, самовольно измышляющаго себѣ особыя формы страданія, ни болѣзненно-страстное *самоуслажденіе* страданіемъ, *ни фаталистическая покорность* скорбной дѣйствительности, разрѣшающаяся обыкновенно

[1]) Характеристику этого типа съ точки зрѣнія психіатріи см. въ Русск. Мысли, 1901 г. Іюль „Душевная слабость и ея значеніе“, Муратова.

[2]) Ср. Олэ-Ляпрюнъ, „Цѣнность жизни“, Русск. пер., Харьковъ, 1898 г. стр. 174—175.

[3]) Рибо „Психологія чувствъ“, стр. 264.

слабовольною апатіею къ жизни, не имѣютъ ничего общаго съ основными моментами душевной жизни страждущаго христіанина. Каждый изъ страдальцевъ указаннаго типа имѣетъ *свой особый символъ*, которымъ исповѣдуетъ *свою* вѣру. Христіанинъ не изобретаетъ себѣ, какъ фанатикъ, на показъ всему свѣту, страданій, но и не отказывается отъ нихъ, если они неизбѣжны; онъ не услаждается горечью своихъ слезъ, которыя часто источаетъ сомнительное горе, но онъ и не боится ихъ — онъ знаетъ врачевство отъ этой горечи, если уже ему надлежитъ переживать ее; онъ не падаетъ въ безсиліи предъ страданіями и не порабощаетъ имъ свою волю, какъ фаталистъ, но онъ и не упорствуетъ предъ ними, онъ пріучаетъ свою волю сживаться съ ними и въ то же время возвышаться надъ ними, препобѣждать ихъ, если провидѣніе посылаетъ ихъ. Онъ добровольный крестоносецъ, свободный отъ произвола и предразсудковъ; онъ знаетъ, что sine dolore non vivitur in amore, что безъ страданія и скорби не бываетъ торжества любви, потомучто любовь резюмируетъ все благородное, прекрасное и великодушное, а жизнь добродѣтельная, благородная не бываетъ безъ скорби... [1]) Но эта скорбь такова, что и при ней торжествующее надъ страданіями истинно-христіанское настроеніе терпѣнія и смиренія, любви и радости заставляетъ вѣрующаго цѣнить жизнь и среди страданій. Онъ даже какъ-бы опирается на страданія и не для того, конечно, чтобы, основываясь на нихъ, какъ судья на показаніяхъ преступника и свидѣтелей, препираться съ жизнію, но для того только, чтобы устремить свой взоръ вдаль и во имя вѣчности благословить жизнь, какъ даяніе благо, хотя-бы эта жизнь и давалась за скорбь и слезы. Поэтому-то религіозный умъ и принимаетъ жизнь, при всѣхъ ея скорбяхъ и мукахъ, не съ отчаяніемъ, но съ благодарностью и благословеніемъ, не какъ суетная жена Іова, но какъ самъ Іовъ. И это, конечно, потому, что христіанская религія приноситъ духу человѣческому не отчаяніе, не смерть, не ненависть и презрѣніе, но утѣшеніе, но жизнь, силу и радость жизни [2]). Религіозно-

---

[1]) Ср. Олэ-Ляпрюнъ, „Цѣнность жизни", перев. подъ редакціей А. И. Введенскаго. Харьковъ, 1898 г. стр. 174—175.

[2]) Ср. Астафьевъ, „Страданіе и наслажденіе жизни", стр. 62.

настроенное сердце со всѣмъ примиряется, кромѣ именно ненависти, отчаянія и отрицанія. Вотъ почему христіанинъ въ людской злобѣ и въ міровомъ злѣ распознаетъ побѣдное торжество страдающей, но страданіемъ побѣждающей зло, правды, въ скорби предчувствуетъ утѣшеніе, въ смертельномъ недугѣ прозрѣваетъ вѣчную жизнь, въ послѣднемъ вздохѣ слышитъ вѣяніе вѣчности, въ страданіи умирающаго дитяти предощущаетъ его вѣчное блаженство— словомъ, въ каждомъ скорбномъ явленіи жизни привычною для него проницательностію онъ отыскиваетъ высшій отрадный смыслъ—оплотъ торжествующей надъ страданіями вѣры. Вотъ, быть можетъ, почему отъ одной изъ самой великой эпохъ страданія — отъ эпохи гоненія нѣтъ памятниковъ отчаянія христіанина. Безмолвныя теперь Римскія катакомбы, по свидѣтельству извѣстныхъ ученыхъ изслѣдователей ихъ (напр. Росси), ни слова не говорятъ о перенесенныхъ въ нихъ страданіяхъ; отъ религіозныхъ изображеній до надписей—все тамъ „имѣетъ утѣшающее, обнадеживающее значеніе и скорѣе радостный веселый характеръ, чѣмъ печальное настроеніе“ [1]).

Современный человѣкъ утомительной погоней за текучимъ счастьемъ напрасно разжигаетъ въ себѣ болѣзненную жажду безпечальной жизни. Онъ хочетъ видѣть въ жизни одинъ только сплошной праздникъ. Осужденный позднѣйшей исторіей древній римлянинъ, кричавшій когда то предъ дворцемъ Цезаря: „хлѣба и зрѣлищъ“ — едва-ли останется одинокъ и въ наше время... Разслабленная воля искателя счастья не знаетъ той таинственной лѣстницы, которая соединяетъ горе съ внутреннимъ миромъ, страданіе съ радостью и даетъ возможность отлагать и чувство страданія въ общую экономію облагораживающихъ чувство. Неудивительно поэтому, что неумѣющій оправдать неизбѣжныхъ страданій не умѣетъ оправдать и своей жизни, если онъ, разбивая свою вѣру въ утѣшеніе свыше и забывая храмы скорби, охотно идетъ въ храмины радости и веселія, гдѣ служитъ „невѣдомому“ Богу... Но новый Апостолъ не будетъ возвѣ-

---

[1]) Римскія Катакомбы, Фрикенъ, 1872 г. Москва, ч. 1-я, стр. 50.

щать „вѣдомаго“ намъ Бога, потомучто Онъ уже возвѣщенъ; новое евангеліе не будетъ указывать врачевство отъ нашихъ страданій, потомучто оно уже давно указано. Для этого нужна только добровольная рѣшимость на принятіе *своего* креста страданій и твердая вѣра, которая могла бы побѣдить міръ... И тогда каждый изъ вѣрующихъ отторгнетъ, какъ Фаустъ, въ великомъ произведеніи Гёте, при звукахъ молитвы вѣрныхъ, славящихъ воскресеніе, отъ устъ своихъ поднятую чашу съ ядомъ сомнѣнія, изъ которой онъ хотѣлъ выпить смерть и забвеніе и убѣжденно произнесетъ:

„Ты чистая, божественная радость
Звучи—какъ встарь—въ дни безпечальнаго дѣтства
и глубокой вѣры—звучала надо мной,
Слеза, земля... я снова твой.

Димитрій Введенскій.

О НАШЕМЪ СИМВОЛѢ ВѢРЫ.

(Разсмотрѣніе и рѣшеніе ученымъ протестантомъ одного важнаго въ исторіи православія вопроса: съ присовокупленіемъ новаго пересмотра того же вопроса).

Сказать что-нибудь новенькое въ заѣзжанной всякими „пособіями“ древней церковной исторіи не совсѣмъ легко.

Изъ т. н. „Завѣщанія“ *В. В. Болотова* (†). (*Христ. Чт.*, 1901, кн. 4, стр. 475).

„Къ кому-то принесли отъ мастера ларецъ. Отдѣлкой, чистотой ларецъ въ глаза кидался; ну, всякій ларчикомъ прекраснымъ любовался. Вотъ входитъ въ комнату механики мудрецъ. Взглянувъ на ларчикъ, онъ сказалъ: „ларецъ съ секретомъ; такъ онъ и безъ замка; а я берусь открыть; да, да увѣренъ въ этомъ; я отыщу секретъ, и ларчикъ вамъ открою“. Вотъ за ларецъ принялся онъ: вертитъ его со всѣхъ сторонъ, и голову свою ломаетъ; то гвоздикъ, то другой, то скобку пожимаетъ. Потѣлъ, потѣлъ, но наконецъ усталъ, и, какъ открыть его, ни какъ не догадался [1]): а ларчикъ просто открывался“ [2]).

Иванъ Андреичъ.

---

[1]) Вышеприведенныя слова поэта должны быть относимы ко всѣмъ писавшимъ по нашему вопросу, но въ особенности къ берлинскому ученому А. Гарнаку и его соучастникамъ.

[2]) А эти четыре слова можно прилагать къ тому, кто это сдѣлаетъ, т. е. кто наиболѣе короткимъ путемъ пойдетъ къ цѣли.

(*Предварительныя замѣчанія:* примѣсь полемическаго элемента къ чисто-научному въ протестантскомъ богословіи,—непохвальныя крайности въ этомъ отношеніи, — протестантскій папизмъ, — чуждое безпристрастія и несправедливое отношеніе протестантской науки въ послѣднее время къ исторіи нашего православнаго символа. — Перечисленіе представителей этого направленія,—появленіе оппозиціи этому направленію въ лицѣ нѣмецкаго проф. В. Шмидта, — основныя положенія изслѣдованія его о нашемъ символѣ).

Общеизвѣстный фактъ, что богословская протестантская наука въ Германіи и другихъ странахъ, гдѣ утвердилось протестантское исповѣданіе, совершенно свободна, т. е. ничѣмъ не стѣснена въ своихъ изслѣдованіяхъ и въ опубликованіи результатовъ своихъ изслѣдованій.

Кромѣ того, эта наука очень широко захватываетъ свое дѣло. Она не ограничивается изученіемъ такихъ памятниковъ, фактовъ и явленій, которые непосредственно служатъ ея интересамъ или говоря точнѣе—вѣроисповѣднымъ интересамъ протестантства. Какъ наука, прожившая уже нѣсколько столѣтій, окрѣпшая и разнообразная, она распростираетъ свое любопытство и изучаетъ такіе вопросы, съ которыми она ничѣмъ, повидимому, не связана.

Конечно, никто не будетъ спорить о томъ, что свобода научнаго изслѣдованія—вещь прекрасная; а равно никто не станетъ отрицать и того, что чѣмъ шире научный кругозоръ, захватывающій наибольшее количество вопросовъ, тѣмъ лучше.

Но нельзя сказать, чтобы и въ протестантствѣ эта свобода изслѣдованія и эта широта научнаго кругозора условливались исключительно и всегда чисто-научными требованіями, идеальными требованіями, присущими знанію, какъ таковому. Протестантство, подобно другимъ христіанскимъ вѣроисповѣданіямъ, должно отстаивать свои права на существованіе. Всѣ существующія христіанскія церкви въ полномъ смыслѣ слова суть церкви воинствующія. Никакого исключенія не составляетъ въ этомъ отношеніи и протестантство. Оно есть опредѣленное вѣроисповѣданіе и не можетъ освобождать себя отъ обязанности защищать и утверждать свою правоту.

Но существуютъ два главные пути, на которые становится то или другое вѣроисповѣданіе для защиты и утвержденія

своей правоты. Оно можетъ прямо доказывать, что оно право въ своихъ вѣрованіяхъ и дѣйствованіи, и тѣмъ давать разумѣть, что другія вѣроисповѣданія не обладаютъ подобной правотою. Но оно же можетъ избирать и другой путь ради указанной цѣли. Оно можетъ отыскивать и указывать слабыя стороны, ошибки, недостатки и извращенія правды въ сферѣ другихъ вѣроисповѣданій. Путь этотъ, не смотря на его неприглядность, находитъ очень многихъ любителей.

Очень часто пользуется имъ и протестантство или, если угодно, протестантская наука. Путь этотъ, путь полемики, не привлекателенъ. Потому что вообще дѣло не хорошее—отыскивать „сучецъ" въ глазу ближняго. Путь этотъ всегда предполагаетъ, что у самого отыскивающаго непремѣнно найдется что-нибудь похуже „сучца". И напрасно протестанство похваляется своей наукой, какъ будто она у нихъ является чистой служительницей истины. Отыскиваніе „сучца" ей свойственно, быть можетъ, въ большей мѣрѣ, чѣмъ кому еще. Ни для кого не секретъ, что ея критика явленій и фактовъ въ области другихъ вѣроисповѣданій очень нерѣдко переходитъ въ иперкритику. Намъ, конечно, было бы не къ лицу отвергать значеніе протестантской науки; да этого и дѣлать невозможно въ виду многочисленныхъ и самыхъ цѣнныхъ услугъ, оказанныхъ этой наукой богословской наукѣ вообще (не говоря о русской богословской наукѣ въ частности). Тѣмъ не менѣе нельзя умалчивать и о томъ, что эта-же наука, становясь на указанный путь, нерѣдко вредитъ своему достоинству и своей славѣ. Безъ сомнѣнія, каждое вѣроисповѣданіе имѣетъ право высоко цѣнить себя, ставить себя выше другихъ; нельзя представить себѣ вѣроисповѣданія, которое не вѣрило бы и не охраняло своего достоинства. Въ этомъ отношеніи протестантство стоитъ на ряду съ прочими вѣроисповѣданіями. Но съ другой стороны не будетъ какой-либо напраслиной утверждать, что своимъ правомъ оно пользуется далеко не всегда, какъ должно. Его наука въ послѣднее время дошла до того, что чуть ли не провозглашаетъ себя истинно-непогрѣшимою, на манеръ римскаго папы [1]). А становясь на эту головокружительную

[1]) Мало того, иногда можно встрѣчать мысль, что „каждый протестантъ есть своего рода маленькій папа" (Хомяковъ). Проф Завитневича. „А. С. Хомяковъ", стр. 1272 (!). Кіевъ. 1902.

высоту, она естественно смотритъ на окружающее не иначе, какъ „свысока“. Все для нея представляется такъ мелко, такъ ничтожно, такъ несовершенно. Но и съ этимъ еще такъ или иначе можно было-бы примириться. Но она не останавливается на этомъ. Она возвѣщаетъ еще, что міръ, за исключеніемъ самого протестантскаго вѣроисповѣданія,—въ религіозномъ отношеніи весь „во злѣ лежитъ“. А для подтвержденія правоты своихъ воззрѣній, съ ревностію, достойною лучшаго дѣла, отыскиваетъ и открываетъ всякаго рода фальсификаціи, подлоги въ исторіи другихъ вѣроисповѣданій, созданіе басенъ и легендъ.

За примѣрами нѣтъ надобности ходить далеко. Въ теченіе послѣдней четверти столѣтія (съ 1876 года) протестантская наука съ необыкновеннымъ рвеніемъ набросилась на нашъ православный символъ вѣры, находя, что извѣстная исторія происхожденія его отъ втораго вселенскаго собора есть „басня“, и что самъ символъ этотъ есть не больше, какъ „подлогъ“ и „апокрифъ“. Почему это вдругъ понадобилось протестантской наукѣ обратить свое особенное вниманіе на нашъ символъ вѣры, т. е. Константинопольскій или Никео-константинопольскій—рѣшить трудно. Должно быть, почему-либо понадобилось отыскать спицу въ глазу ближняго. А такого рода потребности тамъ почему-то возникаютъ очень нерѣдко.

Походъ противъ нашего православнаго символа открылъ англійскій ученый Джонъ Антон. Гортъ (Hort), раскрывшій вышеуказанное воззрѣніе на символъ въ его сочиненіи: Two dissertations II: on the „Constantinopolitan“ creed and other eastern of the fourth century. (Cambridge and Lond., 1876). Очень возможно, что неблагопріятное для православія, воззрѣніе англійскаго ученаго не получило-бы большого распространенія, если бы не нашелся нѣмецкій профессоръ, который переработалъ мнѣніе Горта и ознакомилъ съ нимъ нѣмецкую богословскую среду, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всѣхъ читающихъ нѣмецкія богословскія сочиненія. Разумѣемъ извѣстнаго берлинскаго профессора Адольфа Гарнака, который въ 1881 году напечаталъ въ богословской „энциклопедіи“ Герцога-Гаука статью, подъ заглавіемъ: „Константинопольскій символъ“—цѣлію которой было, какъ мы сказали, популяризовать и далѣе развить извѣстное воззрѣніе Гор-

та [1]). Послѣ того взглядъ Горта-Гарнака пріобрѣлъ себѣ большую популярность въ протестантской наукѣ. Къ нему такъ или иначе примкнули, иногда смягчая его, Каттенбушъ (въ 1892 г.), Лоофсъ (въ 1893 г.), Зеебергъ (въ 1895 г.), Ганъ (Hahn) и Нёсгенъ (Nösgen), оба въ 1897 году; [2]) наконецъ въ 1898 году проф. Кунце, имѣя точкою отправленія взглядъ Гарнака на символъ, перевернулъ его теорію, но отъ этого не получила никакого выигрыша православная наука, потому что въ концѣ концовъ, и онъ доказываетъ, что второй вселенскій соборъ не утверждалъ и не составлялъ разсматриваемаго нами символа [3]).

Повидимому, дѣло съ этимъ символомъ обстояло очень плохо. Традиціонное церковное воззрѣніе на происхожденіе его, т. е. на то, что онъ составленъ и утвержденъ на второмъ вселенскомъ соборѣ—не находило себѣ защитниковъ въ самой вліятельной богословской наукѣ — германской [4]). Но нужно сказать, что между другими достойными всякаго уваженія характеристическими чертами протестантской нѣмецкой науки есть и слѣдующая: рано ли, поздно ли, но тѣмъ не менѣе всякое ученое мнѣніе, если оно доходитъ до крайностей, находитъ себѣ соотвѣтствующій отпоръ или же встрѣчается съ серьезнымъ требованіемъ ограниченія. Тѣмъ и хороша свобода протестантской науки, что хотя она и можетъ выступать въ свѣтъ съ какими угодно рѣшеніями вопросовъ, но съ другой стороны ни для кого не запрещено выражать и противоположныя высказаннымъ сужденія. Каждый писатель ведетъ свое дѣло на свой страхъ, не ожидая себѣ никакой помощи и защиты со стороны; и нѣтъ сомнѣ-

---

[1]) Тотчасъ по появленіи указанной статьи Гарнака мы подвергли ее подробному разбору въ журн. *Чтен. Общ. любителей духовн. просв.* (1881. т. II, стр. 97—136), но конечно она осталась неизвѣстна нѣмцамъ. Свою работу мы потомъ перепечатали во 2-мъ изданіи нашей книги: „Всел. соборы IV и V вѣк.“, стр. 285—322. (Серг. Посадъ, 1896).

[2]) Всѣ эти указанія можно находить въ статьѣ Шмидта, о которой рѣчь будетъ ниже.

[3]) Брошюра Кунце уже была критически разсмотрѣна нами въ журн. „Вѣра и Церковь“. 1899, № 9, стр. 535—564.

[4]) Если не будемъ брать въ разчетъ краткихъ замѣчаній противъ воззрѣнія Гарнака въ книгѣ Келлинга: Geschichte der Arianisch. Häresie, См. объ этой книгѣ нашъ отзывъ въ *Прибавлен. къ твореніямъ св. отцевъ*, т. 35 (1885 г.), въ особенности стр. 707—710.

нія, зарапортовавшійся ученый или кругъ ученыхъ найдетъ свою Немезиду въ средѣ представителей тойже науки.

Такъ случилось и съ указанной нами Горто-Гарнаковской теоріей касательно символа Константинопольскаго. Проходили годы, а взглядъ этихъ ученыхъ распространялся и все болѣе утверждался въ умахъ нѣмецкихъ протестантскихъ ученыхъ. Надежда на отпоръ ослабѣвала, хотя она изчезнуть совсѣмъ и не могла. Невиданное и неслыханное дѣло, чтобы крайній и ультрированный взглядъ на извѣстный вопросъ, взглядъ, выдававшій себя за непререкаемое рѣшеніе, не встрѣтилъ себѣ пререканія. Наука протестантская наконецъ дождалась этого—и мы не можемъ не радоваться при видѣ подобнаго факта. Разумѣется, мы не можемъ увѣрять себя, что отпоръ, какой нашла себѣ теорія Гарнака (для краткости будемъ такъ называть ее), подѣйствуетъ отрезвляющимъ образомъ на приверженцевъ ея. Истина не всегда-то сразу завоевываетъ свое мѣсто. Но все же несомнѣнно, дѣло сдѣлано, голосъ оппозиціонный нашелъ себѣ мѣсто въ печати. А что написано перомъ, того не вырубишь и топоромъ... Въ остальномъ можно возлагать надежду на время, ибо время все изцѣляетъ и все углаживаетъ и уравниваетъ.....

Говоримъ о статьѣ бреславскаго профессора Вильгельма Шмидта, появившейся въ одномъ изъ многочисленныхъ нѣмецкихъ журналовъ, подъ заглавіемъ: *Къ вопросу о подлинности Никео-Константинопольскаго Символа* (Zur Echtheitsfrage des Nicaeho-Constantinopolitanum) [1]). Въ этой статьѣ Шмидтъ выступаетъ на защиту Константинопольскаго символа отъ нападокъ вышеуказанныхъ враговъ этого послѣдняго. Нѣтъ надобности доказывать, что нѣмецкій ученый дѣлаетъ это по чисто-научнымъ побужденіямъ, ибо для него интересы православія дѣло стороннее и возможно, что о нихъ онъ и яснаго представленія не имѣетъ.

Шмидтъ доказываетъ, что въ основѣ Константинопольскаго символа лежитъ не другой какой символъ (какъ думаютъ Гортъ и его послѣдователи), а именно-Никейскій, что онъ составленъ и утвержденъ отцами втораго вселенскаго

---

[1]) Журналъ, въ которомъ напечатана статья, называется: Neue kirchliche Zeitschrift. 1899. Heft 12, S. 935—985.

собора (а слѣдовательно онъ не „апокрифъ“ и исторія его происхожденія не есть легенда“), что онъ провозглашенъ былъ здѣсь въ качествѣ вселенскаго символа и только по особымъ обстоятельствамъ времени не вдругъ пріобрѣлъ общецерковное значеніе.

Какъ видимъ Шмидтъ разсматриваетъ и рѣшаетъ вопросы, относящіеся къ исторіи этого символа такъ, какъ впору было бы сдѣлать и истинно-православному ученому. Онъ является защитникомъ и охранителемъ утвердившагося въ православной церкви преданія о происхожденіи символа Никео-константинопольскаго [1]). Нельзя не чувствовать благодарности къ автору за такую, не часто встрѣчающуюся, услугу.

I.

(Содержаніе изслѣдованія Шмидта: *Къ вопросу о подлинности Никео-Константинопольскаго символа.* — Отношеніе символа Константинопольскаго къ Никейскому или же точное разскрытіе понятія: *Никео*-Константинопольскій, вопреки мнѣнію ученыхъ, отрицающихъ родство между этими двумя символами; — текстуальное, опирающееся на количество словъ сходныхъ и различныхъ въ нихъ, доказательство дѣйствительнаго происхожденія символа Константинопольскаго изъ Никейскаго; — отрицательный отвѣтъ Шмидта по вопросу: могутъ ли прибавки, находимыя въ первомъ символѣ (по сравненію его съ текстомъ второго) удостовѣрять, что тотъ символъ совершенно чуждъ этому;—подробный анализъ изслѣдователемъ опущеній, встрѣчаемыхъ въ символѣ К—польскомъ при сличеніи съ Никейскимъ, и значеніе этихъ опущеній въ вопросѣ о родствѣ двухъ символовъ. — Опроверженіе Шмидтомъ разныхъ возраженій противъ факта происхожденія символа К—польскаго отъ II вселенскаго собора. — Символы Іерусалимскій и т. наз. Епифаніевъ (краткій), какъ подготовительныя работы къ символу К—польскому; — анализъ отношенія этого послѣдняго ко второму изъ нихъ. — Выводы изслѣдователя изо всего предъидущаго, направляющіеся къ защитѣ полной подлинности и значительной самостоятельности символа К—польскаго.—Исторія символа К—скаго послѣ 381 г. до нач. VI вѣка,—апологетическая цѣль изложенія этой исторіи. — Благодарность и хвала автору, Шмидту,—„впору самому православному ученому“).

Въ виду такого содержанія статьи, какъ намъ кажется, на представителяхъ русской богословской науки лежитъ не

---

[1]) Ниже мы будемъ называть этотъ символъ просто Константинопольскимъ, потому что это наименованіе болѣе соотвѣтствуетъ древнему его

только пріятная обязанность, но и прямой долгъ ознакомиться и ознакомить другихъ съ результатами труда профессора Шмидта [1]). Разсматриваемая статья довольно обширна, (50 стр.) и можетъ быть изложена нами лишь въ главныхъ чертахъ. Передавать же ее въ подробности тѣмъ менѣе удобства, что ея страницы испещрены греческимъ текстомъ, иногда занимающимъ цѣлыя страницы и напечатаннымъ не только сверху книзу, но и снизу кверху, — а такихъ затѣй, какъ извѣстно, наши журналы, по особымъ соображеніямъ, не очень долюбливаютъ.—Шмидтъ для большей раздѣльности усвоенія его изысканій помѣчаетъ отдѣлы своего труда цифрами; также будемъ дѣлать и мы.

Сказавъ нѣсколько словъ о происхожденіи Никейскаго символа и сообщивъ нѣсколько свѣдѣній о дѣятельности второго вселенскаго собора, направленной на разъясненіе ученія о Св. Духѣ, авторъ помѣщаетъ въ оригиналѣ текстъ символовъ Никейскаго и Константинопольскаго. Этотъ послѣдній символъ хорошо извѣстенъ каждому православному христіанину, какъ употребляющійся въ нашей церкви. Нельзя того же сказать о символѣ Никейскомъ. Не смотря на его историческое значеніе и знаменитость, его почти никто не знаетъ по его тексту. Между тѣмъ въ дальнѣйшей рѣчи намъ часто придется цитировать его по частямъ. Въ виду этого мы позволимъ себѣ выписать его въ настоящемъ случаѣ цѣликомъ. Мы приведемъ его текстъ въ русскомъ переводѣ, хотя для нашей работы важнѣе было бы выписать его въ оригиналѣ. Но для удобства читателей, мы и дальше будемъ имѣть въ виду не оригиналъ, а переводъ символа Вотъ русскій текстъ его.

наименованію: символъ 150-ти отцовъ (т. е. II вселенскаго Константинопольскаго собора). да оно и короче двусловнаго; при этомъ не слѣдуетъ забывать, что наименованіе: „Никео-Константинопольскій“ — позднѣйшаго происхожденія и искуственно (см. ниже).

[1]) Мы полагали, что кто нибудь изъ людей болѣе, чѣмъ мы, углубленныхъ въ науку, ознакомитъ любителей духовнаго просвѣщенія съ указанной знаменательной статьей, и потому не спѣшили сдѣлать это; но надежды наши не оправдались. Поэтому, мы нѣсколько запоздали съ нашимъ рефератомъ. Но конечно, лучше поздо, чѣмъ никогда. — Впрочемъ нужно сказать, что статья Шмидта напечатана въ журналѣ не распространенномъ у насъ, а потому—я думаю—рѣдко и знаетъ кто о существованіи ея на свѣтѣ.

„Вѣруемъ во единаго Бога Отца, Вседержителя, Творца всего видимаго и невидимаго;—и во единаго Господа, Іисуса Христа, Сына Божія, рожденнаго отъ Отца, единороднаго, то есть изъ сущности Отца, Бога отъ Бога, свѣта отъ свѣта, Бога истиннаго отъ Бога истиннаго, рожденнаго, несотвореннаго, единосущнаго Отцу, чрезъ Котораго (Сына) все произошло какъ на небѣ, такъ и на землѣ; ради насъ человѣковъ и ради нашего спасенія снисшедшаго и воплотившагося, вочеловѣчившагося, страдавшаго и воскресшаго въ третій день, восшедшаго на небеса и грядущаго судить живыхъ и мертвыхъ;—и въ святаго Духа". — „Говорящихъ же, что было, когда не было (Сына), что Онъ не существовалъ до рожденія и произошелъ изъ несущаго, или утверждающихъ, что Сынъ Божій имѣетъ бытіе отъ иного существа или сущности, или что Онъ созданъ, или преложимъ, или измѣняемъ, предаетъ анаѳемѣ каѳолическая церковь".

Теперь передадимъ разсужденія Шмидта о происхожденіи Константинопольскаго символа.

1. Для тѣхъ писателей, которые отрицательно и въ высшей степени подозрительно относятся къ этому символу и которыхъ мы перечислили выше, представляется совершенно невозможнымъ дѣломъ, чтобы этотъ символъ возникъ на основаніи символа Никейскаго или даже въ связи съ нимъ. По сужденію этого рода писателей, уже внѣшній видъ, словоизложеніе Константинопольскаго символа, будто бы исключаютъ всякую возможность допускать, что онъ составляетъ переработку символа Никейскаго, какъ требуетъ этого традиціонное мнѣніе, выражаемое въ самомъ наименованіи этого символа „Никеоконстантинопольскимъ". Обращая вниманіе на внѣшній видъ или словоизложеніе этого символа, Гортъ утверждаетъ, что изъ 178 словъ, составляющихъ Константинопольскій символъ, только 33 слова въ немъ одинаковыхъ съ символомъ Никейскимъ. Гарнакъ въ своей работѣ ссылается на этотъ подсчетъ, сдѣланный Гортомъ, безъ всякихъ возраженій. Другіе также присоединяются ко Горту, не выражая никакихъ сомнѣній. Но можно ли этотъ подсчетъ признать вполнѣ правильнымъ? Шмидтъ неопровержимо доказываетъ, что дѣло это сдѣлано Гортомъ произвольно, а его послѣдователями усвоено противонаучно, лишь на вѣру. Оказывается, что словъ совершенно одинаковыхъ въ сим-

волѣ Константинопольскомъ съ Никейскимъ не 33, а 86, то есть, значитъ, почти цѣлая половина [1]). Къ этому нужно добавить, что еще болѣе благопріятный выводъ получается у Шмидта, когда онъ дѣлитъ Константинопольскій символъ на двѣ половины: до словъ: „и въ Духа святаго“ и отъ этихъ словъ до конца и сравниваетъ ихъ съ отвѣтствующими частями символа Никейскаго. При такомъ сравненіи оказывается, что буквенная разница между этими символами падаетъ на вторую половину, что такъ естественно и понятно, ибо во второй своей половинѣ позднѣйшій символъ даетъ формулировку такихъ догматовъ, которые остаются не раскрытыми въ символѣ болѣе раннемъ. А что касается первой половины обоихъ символовъ, то при сравненіи ихъ въ этомъ отношеніи становится несомнѣннымъ, что изъ числа 126 словъ, входящихъ въ составъ первой половины Константинопольскаго символа, 76 представляются совершенно тождественными со словоизложеніемъ символа Никейскаго. 76 изъ 126 словъ, значитъ $^3/_5$. Можно ли послѣ этого утверждать, что символъ Константинопольскій по своей основѣ чуждъ символу Никейскому [2])! Возникаетъ интересный вопросъ: да какъ же это производили счетъ словъ Гортъ и его ученые послѣдователи? Во снѣ это они дѣлали или наяву? И любопытно; оказывается, что не во снѣ; но тѣмъ не менѣе ими употребленъ былъ въ ходъ такой маневръ, который едва-ли можетъ заслуживать оправданіе. Для того, чтобы въ результатѣ получилось минимальное число словъ сходныхъ въ текстѣ разсматриваемыхъ символовъ, Гортъ и К° исключили изъ актива символа Константинопольскаго всю ту массу словъ, которая находится въ болѣе древнемъ, чѣмъ этотъ, символѣ—т. н. іерусалимскомъ и которая повторяется

---

[1]) При чемъ всѣ изслѣдователи, а въ томъ числѣ и Шмидтъ въ счетъ не включаютъ заключительнаго анаѳематствованія, находящагося въ Н—скомъ символѣ, начиная отъ словъ: „Говорящихъ же“.

[2]) Читатель пусть не пытается провѣрять выше указанный счетъ словъ двухъ символовъ по русскому ихъ переводу, ибо въ этомъ послѣднемъ много греческихъ словъ совершенно изчезаетъ, вслѣдствіе ихъ непереводимости. Такъ совершенно пропадаютъ всѣ греческіе „члены“, частицы, наприм. τε, даже цѣлыя слова при извѣстномъ ихъ сочетаніи, разумѣемъ: ὅτε, εἶναι. Для точнаго счета можно пользоваться только оригиналомъ, а переводъ даетъ лишь приблизительное понятіе о дѣлѣ.

потомъ въ Константинопольскомъ. Но спрашивается, на какомъ же основаніи Гортъ, Гарнакъ и единомышленные съ ними ученые позволяютъ себѣ такой удивительный поступокъ? Основаніемъ для этого послѣдняго служитъ для нихъ то, что по ихъ мнѣнію Константинопольскій символъ возникъ путемъ переработки не символа Никейскаго, а древнеіерусалимскаго, почему они и лишаютъ первый изъ указанныхъ символовъ права именоваться *Никео*-константинопольскимъ. Но противъ такого мнѣнія нужно сказать слѣдующее: во 1-хъ, вѣдь это—предположеніе, которое еще нужно твердо доказать, потому оно никакъ и не можетъ служить точкой отправленія при разрѣшеніи вопроса о составѣ символа Константинопольскаго; во 2-хъ, наука лишена возможности возстановить символъ Іерусалимскій въ подлинномъ его видѣ, такъ какъ въ такомъ видѣ ни въ одномъ историческомъ памятникѣ онъ не обрѣтается [1]). Послѣ всего этого Шмидтъ справедливо утверждаетъ, что насчитывать въ Константинопольскомъ символѣ только 33 слова сходныхъ съ текстомъ символа Никейскаго—нельзя. „Насколько сомнителенъ такой счетъ, замѣчаетъ онъ, это очевидно само собою; счетъ такого рода можно назвать чѣмъ угодно, но только не цифровымъ доказательствомъ“.

По сужденію Горта, Гарнака и ихъ единомышленниковъ, противъ близкаго родства Константинопольскаго символа съ Никейскимъ, говорятъ какъ тѣ вставки и дополненія, какія встрѣчаемъ въ немъ, такъ и еще болѣе тѣ пропуски, какія бросаются въ глаза при сличеніи перваго изъ упомянутыхъ символовъ съ послѣднимъ.

На вопросѣ о вставкахъ и дополненіяхъ Шмидтъ мало останавливается. Это и понятно. Доказательства, заимствуемыя отсюда, имѣютъ второстепенное значеніе въ деструктивной работѣ противниковъ Константинопольскаго символа. Въ самомъ дѣлѣ дополненія, встрѣчаемыя во второй половинѣ этого символа, столь новыя здѣсь по сравненію съ символомъ Никейскимъ,—въ ученіи о св. Духѣ, о церкви и т. далѣе, весьма просто, по ихъ происхожденію, объясня-

---

[1]) Этотъ послѣдній вопросъ былъ уже и нами подвергнутъ разсмотрѣнію и рѣшенію. См. *Прибавленія къ Творен. св. отцовъ*, т. 30 (1882 г.), стр. 264.

ются тѣмъ, что возникли лжеученія относительно третьяго лица св. Троицы, (македоніанство), которыя требовали опровержденія ихъ и точнаго изложенія православнаго ученія о предметѣ; а всѣ прочія дополненія въ этомъ же мѣстѣ символа достаточно могутъ быть мотивированы назначеніемъ этого символа стать крещальнымъ символомъ, а таковымъ не былъ символъ Никейскій [1]), представляющій собою вѣроопредѣленіе (*τὸ μάθημα*, какъ тогда выражались. Soctrat. Eccles. Hist. I, 8).

Еще менѣе можетъ быть споровъ и пререканій относительно разныхъ вставокъ и дополненій въ первой половинѣ Константинопольскаго символа, до словъ: „и въ Духа святаго". Всѣ реченія подобнаго рода (для краткости рѣчи ихъ мы не перечисляемъ) носятъ, по замѣчанію Шмидта, слѣды лишь стилистическаго исправленія текста Никейскаго въ интересахъ большей его точности и ясности. Съ этимъ, по словамъ того же Шмидта, соглашаются и нѣкоторые болѣе разсудительные послѣдователи взглядовъ Горта-Гарнака. Напримѣръ, Каттенбушъ всѣ тѣ вставки, о которыхъ мы теперь говоримъ, подводитъ подъ понятіе лишь легкой переработки текста Никейскаго символа.

Дѣло иное пропуски, встрѣчаемыя въ символѣ Константинопольскомъ по сравненію съ Никейскимъ, въ особенности пропуски такихъ выраженій изъ этого послѣдняго, которыя были шибболетомъ православія въ Никейскую эпоху. Подобныя исключенія или изглаживаніе нѣкоторыхъ выраженій представляются дѣломъ непонятнымъ и даже соблазнительнымъ..... Какимъ образомъ соборъ Костантинопольскій II вселенскій, объявлявшій себя вѣрнымъ охранителемъ Никейскаго ученія, могъ позволить себѣ такое дѣло, какъ исключеніе изъ своего символа очень важныхъ изреченій, находившихся въ Никейскомъ символѣ и составлявшихъ его отличіе отъ многихъ другихъ символовъ, наприм. аріанскихъ? Развѣ могъ сдѣлать что-либо подобное соборъ, излагавшій свой символъ на основаніи этого, т. е. Никейскаго, символа? Значитъ, Костантинопольскій символъ не сроденъ

[1]) Мысль эта чисто-нѣмецкая и требуетъ большаго ограниченія; она тенденціозна и не всѣми протестантскими учеными раздѣляется (упомянемъ норвежскаго ученаго Каспари).

съ этимъ послѣднимъ и имѣетъ другое происхожденіе; къ такому заключенію приходитъ Горто-Гарнаковская теорія. Шмидту необходимо было распутать этотъ вопросъ, что онъ и дѣлаетъ.

Въ символѣ Константинопольскомъ, наприм., не находится очень важныхъ въ догматическомъ и историческомъ отношеніи словъ: „то есть изъ сущности Отца", служащихъ въ Никейскомъ символѣ поясненіемъ для выраженія: „рожденнаго отъ Отца, Единороднаго". Почему изчезли тѣ слова, если первый символъ есть только распространенный символъ Никейскихъ отцовъ? Шмидтъ пишетъ: главнымъ антіаріанскимъ изреченіемъ Никейскаго символа были не вышеозначенныя слова, имѣющія форму вводнаго предложенія, но слова: „единосущнаго Отцу" утверждающія единосущіе Сына Божія съ Отцомъ, а эти слова во всей неприкосновенности сохранены въ изучаемомъ символѣ. При этомъ, то выраженіе, которое поясняется словами: „то есть изъ сущности"..., выраженіе: „рожденнаго отъ Отца Единороднаго", удержанное и въ символѣ Константинопольскомъ (при незначительной стилистической поправкѣ, перестановкѣ словъ), eo ipso исключаетъ всякое другое пониманіе, кромѣ пониманія, что рожденный (Сынъ Бож.) рожденъ „изъ сущности Отца". Слѣдовательно эта послѣдняя добавка къ поясняемымъ ею словамъ есть тавтологія и представляетъ, кромѣ того, выраженіе, не встрѣчающееся съ такимъ же значеніемъ въ Библіи. (Въ Нов. Завѣтѣ выраженіе: *οὐσία*—сущность употреблено только дважды: Лук., 15, 12 и 13, и въ обоихъ случаяхъ въ значеніи „имущества"). Пересмотръ символа могъ безъ всякаго затрудненія привести къ пропуску вышеуказаннаго предложенія, какъ совершенно лишняго [1]. Тѣмъ болѣе, что цѣль, какой хотѣли достигнуть Никейскіе отцы выраженіемъ: „изъ сущности Отца", достигали и составители символа Константинопольскаго, и дѣлали это даже проще. Въ самомъ дѣлѣ, Никейское исповѣданіе словами: „и во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія, рожденнаго отъ Отца, Единороднаго, то есть изъ сущности Отца" — хотѣло сказать, что Христосъ не есть твореніе Божіе (почему

---

[1] Слич. нашу книгу: Вселен. соборы IV и V вѣк., стр. 114—115, С. П. 1896. Изд. 2-ое.

и написано: *γεννηθέντα*), ни есть сынъ Божій въ нравственномъ только смыслѣ (почему и написано: *μονογενῆ*), но что Онъ—Сынъ по Своей Сущности, въ смыслѣ метафизическомъ. Но точно туже сумую мысль о „существенномъ“ происхожденіи Христа отъ Бога излагаетъ и символъ Константинопольскій, переставляя иначе слова Никейскаго исповѣданія, и опуская изучаемую добавку: „изъ сущности“.... Въ немъ говорится: „во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія Единороднаго, Отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣковъ“. Нѣтъ сомнѣнія, разсуждаетъ Шмитдъ, что разстановка словъ Никейскаго символа: „*рожденнаго* отъ Отца, Едино*роднаго*—рожденнаго... роднаго—прямо требовала исправленія. Да при томъ же къ этимъ словамъ присоединено вышеуказанное поясненіе, представляющее на дѣлѣ тавтологію. Если читать это мѣсто Ник-аго символа съ размышленіемъ, то мысль встрѣчалась здѣсь съ чѣмъ-то для нея несообразнымъ. А результатомъ всего этого и было составленіе того изложенія, какое появилось въ символѣ Константинопольскомъ: *Сына Божія, Единороднаго, рожденнаго отъ Отца прежде всѣхъ вѣковъ*. Такимъ образомъ, безъ той вставки, о какой идетъ рѣчь, внѣ сомнѣнія—ясно и опредѣленно находитъ себѣ выраженіе все то, что исповѣдывалось и въ символѣ Никейскомъ. Съ самыми незначительными средствами, благодаря иной разстановкѣ словъ и заключительному выраженію: „прежде всѣхъ вѣковъ“, символъ Константинопольскій достигаетъ очень важнаго результата: въ немъ Христосъ опредѣляется какъ Сынъ Божій,—точнѣе, какъ Единородный, а еще точнѣе—какъ рожденный отъ Отца.

Таже самая, исправляющая текстъ, рука, которая не приняла въ символъ Константинопольскій словъ: „изъ сущности Отца“, говоритъ Шмидтъ, исключила изъ него и выраженіе, непосредственно слѣдующее за этими послѣдними словами, именно: „Бога отъ Бога“. Къ чему эти слова нашли себѣ мѣсто въ символѣ Никейскомъ, когда чрезъ три слова („свѣта отъ свѣта“) за тѣмъ слѣдовало болѣе торжественное исповѣданіе о Христѣ въ реченіи: „Бога истиннаго отъ Бога истиннаго“? [1]). Чрезъ приближеніе словъ: „свѣта отъ свѣта“ къ выраженію, находящемуся выше: „рожденнаго отъ

---

[1]) Слич. нашу книгу: Всел. соборы IV и V вѣк., стр. 113.

Отца“ дается разумѣть, иллюстрируется, что рожденіе произошло не въ какой либо опредѣленный моментъ, а именно, какъ свѣтъ отъ свѣта (т. е. какъ лучь отъ солнца).

Если сравниваемъ символъ Константинопольскій съ Никейскимъ, то встрѣчаемъ и еще пропускъ въ первомъ. Именно здѣсь не находимъ словъ: „какъ на небѣ, такъ и на землѣ“, которыми поясняется творческая дѣятельность Сына Божія. Но этотъ пропускъ, какъ справедливо разсуждаетъ Шмидтъ, не представляетъ ничего удивительнаго. Указанныя слова служили дополненіемъ къ предшествующему выраженію: „чрезъ Котораго (Сына) все произошло“. Но это послѣднее выраженіе настолько всеобъемлюще, что слова: „какъ на небѣ, такъ и на землѣ“ не только не могли служить къ расширенію ихъ смысла, а напротивъ съуживали ихъ смыслъ, а потому они были излишни и не нашли мѣста въ Константинопольскомъ символѣ. И это было тѣмъ болѣе излишнимъ, что въ этомъ послѣднемъ при опредѣленіи ипостаси Бога Отца, сказано, что Онъ „Творецъ *неба* и *земли*, всего видимаго и невидимаго“, при чемъ очевидно, слова: „неба и земли“ перенесены сюда съ того мѣста, гдѣ они находились ранѣе въ символѣ Никейскомъ. А само по себѣ понятно, что если Отецъ есть Творецъ неба и земли, всего видимаго и невидимаго, то таковымъ же свойствомъ обладаетъ и единосущный Сынъ Его, есть тоже Творецъ „всего“, что кратко и ясно и выражено въ разсматриваемомъ мѣстѣ символа Константинопольскаго.

За исключеніемъ трехъ вышеуказанныхъ пропусковъ—„изъ сущности Отца“, „Бога отъ Бога“, „какъ на небѣ, такъ и на землѣ“—торжественно заявляетъ Шмидтъ, весь Никейскій символъ, слово за словомъ, принятъ или вошелъ въ составъ Константинопольскаго, но съ нѣкоторою перестановкою словъ, дающею имъ болѣе точный смыслъ. Конечно, опущено еще анаѳематствованіе въ разсматриваемомъ символѣ, но эта разница обусловливается неодинаковымъ назначеніемъ нашихъ символовъ: Никейскій есть противоеретическое „вѣроопредѣленіе“, а Константинопольскій—церковный крещальный символъ.

Во всѣхъ измѣненіяхъ, въ чемъ бы они не состояли,—въ прибавкахъ, опущеніяхъ и перестановкѣ словъ, очень справедливо разсуждаетъ Шмидтъ, можно видѣть, поскольку

дѣло касается символа Константинопольскаго, переработывающую, исправляющую къ лучшему, руку. Въ этомъ мы, говоритъ онъ же, ясно убѣдились, когда выше разсмотрѣли въ отдѣльности или пропуски или перестановку словъ. Что же касается добавленій, то онѣ сдѣланы въ интересахъ того назначенія, которому долженъ служить новый символъ: Никейскій символъ, являвшійся по своей идеѣ лишь нормою христологическаго ученія, превращаясь въ символъ Константинопольскій, дѣлается символомъ вѣры въ точномъ смыслѣ слова.

2. Дальнѣйшею инстанціею противъ традиціоннаго мнѣнія о происхожденіи символа Константинопольскаго служитъ то, пишетъ Шмидтъ, что Константинопольскій соборъ 381 г., будтобы не составлялъ никакого новаго символа, но просто усвоилъ символъ Никейскій. (При чемъ противники разсматриваемаго символа ссылаются на слова древнихъ церковныхъ историковъ и Григорія Богослова, въ которыхъ говорится, что отцы вышеуказаннаго собора охранили и утвердили Никейскую вѣру). Исключаетъ ли такое положеніе вещей возможность провозглашенія и утвержденія на этомъ соборѣ—Константинопольскаго символа? Безъ сомнѣнія, согласиться съ этимъ нельзя. Да, пишетъ Шмидтъ, не другую какую, а именно вѣру Никейскую согласно исповѣдовали 150 отцевъ собора Константинопольскаго и утвердили ее; но они же, какъ открывается изъ тѣхъ же самыхъ свидѣтельствъ, на которыя ссылаются Гортъ и его послѣдователи, раскрыли ученіе о св. Духѣ. А если такъ, то указанная двоякаго рода дѣятельность 150 отцевъ, взятая въ совокупности, т. е. исповѣданіе Никейской вѣры и болѣе подробное раскрытіе ученія о Духѣ святомъ, и составятъ то, о чемъ мы получаемъ представленіе при посредствѣ текста Константинопольскаго символа. При этомъ случаѣ Шмидтъ старается подтвердить эти мысли указаніемъ на отношеніе Григорія Богослова съ собору Константинопольскому и символу тогоже имени; но мы думаемъ возвратиться къ этому вопросу нѣсколько ниже, а потому не станемъ передавать содержанія словъ Шмидта по данному поводу.

3. „Въ промежутокъ времени между 381 и 451 годами нельзя указать сколько-нибудь вѣрнаго слѣда существованія Константинопольскаго символа. Только съ тѣхъ поръ,

какъ соборъ Константинопольскій, 381 года, былъ объявленъ имѣющимъ значеніе вселенскаго, что случилось на Востокѣ около 451 года (время Халкидонскаго собора), а на западѣ еще позднѣе на пятьдесятъ лѣтъ, и т. н. символъ Константинопольскій признанъ былъ нераздѣльною частію вышеуказаннаго собора". Слова Гарнака. По поводу этихъ словъ Шмидтъ замѣчаетъ: если авторитетъ Константинопольскаго символа, какъ символа оффиціальнаго, могъ утвердиться только въ зависимости отъ постепеннаго возрастанія авторитета собора тогоже имени, то нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что съ возвышеніемъ авторитета собора выступаетъ на видъ и символъ, происшедшій отъ этого собора. Поэтому, раньше этого времени и не было цѣли ссылаться на этотъ символъ съ чей-либо стороны: нужно было подождать допоры-довремени. Да и вообще относительно argumentum e silentio нужно сказать, что оно тѣмъ болѣе слабо, чѣмъ бѣднѣе литература, дошедшая до насъ отъ извѣстнаго времени. Притомъ же тому argumentum e silentio, на которое опираются противники изучаемаго символа, можно противоставить другое: ни гдѣ въ теченіе вышеуказаннаго періода времени (381—451 г.), не слышится сомнѣнія въ томъ, что Константинопольскій символъ произошелъ отъ собора 381 года. Еще болѣе вѣса слѣдуетъ, по нашему мнѣнію (говоритъ Шмидтъ же), придавать тому соображенію, что не мыслимо допускать, чтобы въ такой короткій срокъ создалось невѣроятное намѣреніе приписать столь уважаемому собору, какимъ былъ соборъ 381 года, въ качествѣ его символа вѣроизложеніе, совершенно ему чуждое. Развѣ подлогъ и фальсификація такія простыя вещи, которыя очень мало претятъ нравственному чувству? И неужели никому не пришло на мысль выразить протестъ противъ фальсификаціи и заявить объ этомъ во всеуслышаніе? Благосклонное принятіе этого рода fraus, причемъ всѣ служители церкви сначала на Востокѣ, а потомъ на Западѣ содѣйствовали бы такому дѣянію,—совершенно невѣроятно. Повѣримъ ли мы тому, чтобы повсюду заглохла совѣсть, чтобы не обнаружилось прямой, честной и рѣшительной оппозиціи? Что заставило бы еретиковъ, противъ которыхъ направлялся символъ, воздерживаться отъ протеста или покрайней мѣрѣ явнаго ропота по поводу такого дерзскаго подлога? — Очень спра-

ведливо, скажемъ мы, оцѣнивая значеніе этихъ соображеній Шмидта.

4. „Символъ Константинопольскій не есть подлинное произведеніе собора 381 года, потому что онъ находится въ сочиненіи Епифанія Кипрскаго, извѣстномъ съ именемъ „Якорь", а это сочиненіе написано въ 374 году (слѣдовательно до собора), при чемъ нѣтъ никакихъ основаній смотрѣть на имѣющійся здѣсь символъ, какъ на интерполяцію". Такъ вѣщаетъ Гарнакъ.

По поводу этого возраженія Шмидтъ пишетъ слѣдующее. Дѣйствительно въ „Якорѣ" Епифанія встрѣчается символъ очень похожій на Константинопольскій; отличается онъ отъ послѣдняго только тѣмъ, что въ немъ удержана извѣстная добавка или поясненіе: „то есть изъ сущности Отца", удержаны слова: „какъ на небесахъ, такъ и на землѣ", и наконецъ сохранено анаѳематствованіе Никейское, — другими словами въ немъ сохранились три буквальныя извлеченія изъ Никейскаго символа опущенныя, какъ мы знаемъ, въ символѣ Константинопольскомъ. Епифаній, продолжаетъ Шмидтъ, получилъ просительныя письма со стороны пресвитеровъ и начальства города Сіэдры въ Памфиліи, въ которыхъ они убѣждали епископа Кипрскаго дать имъ подробное раскрытіе относительно православной вѣры, въ виду споровъ, волновавшихъ тогдашнее время. И названный писатель около 374 года составилъ ради нихъ книгу, „Якорь," для всѣхъ обуреваемыхъ моремъ сомнѣній. Въ концѣ этого сочиненія онъ изложилъ православное ученіе въ видѣ двухъ символовъ краткаго и пространнаго. Изъ нихъ первый, т. е. краткій, сходенъ съ Константинопольскимъ, отличаясь отъ послѣдняго тремя вышеуказанными мѣстами въ немъ.

Этотъ символъ, (который для краткости станемъ называть: Епифаніевъ), въ свою очередь возникъ чрезъ расширеніе изъ древняго символа Іерусалимскаго, составъ котораго ученые извлекаютъ изъ огласительныхъ словъ Кирилла Іерусалимскаго. Антоній Августинъ Туттэ (Touttée), на основаніи Кириллова произведенія возстановляетъ символъ въ слѣдующемъ видѣ. Затѣмъ Шмидтъ приводитъ самый этотъ символъ.

„Вѣруемъ... *и т. далѣе согласно съ символомъ Константинопольскимъ включительно до слова*: „рожденнаго"—и затѣмъ:

„Бога истиннаго прежде всѣхъ вѣковъ, чрезъ Котораго все произошло, воплотившагося и вочеловѣчившагося, распятаго и погребеннаго, воскресшаго въ третій день, и вошедшаго на небеса, и сѣдящаго одесную Отца, и грядущаго во славѣ судить живыхъ и мертвыхъ, Котораго царствію не будетъ конца; и въ единаго святаго Духа, Утѣшителя, глаголавшаго во пророкахъ; и въ едино крещеніе покаянія во оставленіе грѣховъ, и въ единую святую каѳолическую церковь, и въ воскресеніе плоти и въ жизнь вѣчную". Огласильныя слова Кирилла произнесены были въ 347 или 348 году.

Въ этихъ двухъ символахъ, т. е. Іерусалимскомъ и Епифаніевомъ, продолжаетъ Шмидтъ, мы видимъ документы, свидѣтельствующіе о постепенной переработкѣ символовъ, въ связи и подъ вліяніемъ Никейскаго символа, до Константинопольскаго включительно, видимъ такую серію: Никейскій, Іерусалимскій, Епифаніевъ и Константинопольскій символы. Но отсюда никакъ не слѣдуетъ, что послѣдній есть подлогъ.

Мы стали бы не хорошо думать о церкви, если бы хотѣли, чтобы она на каждомъ соборѣ сочиняла абсолютно новые символы. Уваженіе къ церковной вѣрѣ, преданной изначала, и твердое охраненіе ея исключали возможность такого образа дѣйствованія. Ограничивались всегда тѣмъ, что поясняли только прежнее ученіе, а не сочиняли новаго, взамѣнъ прежняго; поэтому позволяли себѣ дѣлать новыя прибавленія къ символу, точнѣе раскрывающія и уясняющія, уже существующія въ немъ формулы, и при этомъ отнюдь не измѣняли того, что не требовало измѣненія. Такъ попоступлено было и на Никейскомъ соборѣ съ символомъ, который представленъ былъ Евсевіемъ отъ имени Кесарійской церкви.

Но Никейскій символъ по своей природѣ не былъ крещальнымъ, а лишь нормой ученія. Вслѣдствіе этого возникала потребность, посредствомъ дальнѣйшей обработки превратить его въ такого рода символъ, или говоря точнѣе придать ясную никейскую окраску существующимъ древнимъ символамъ. Это и видимъ въ символахъ, сначала іерусалимскомъ, а потомъ Епифаніевомъ. Къ нимъ примыкаетъ и символъ Константинопольскій, но не безъ самостоятельной работы въ данномъ случаѣ. Епифаніевъ символъ, по

своему тексту, уже приближался къ символу Константинопольскому, но всеже нужна была новая работа надъ нимъ. Въ немъ еще сохранилась совершенно лишняя приставка: „то есть изъ сущности Отца“, еще находило себѣ мѣсто сколько излишнее, сколько же несообразное поясненіе: „какъ на небѣ, такъ и на землѣ“, присоединяемое къ слову: „всё“; наконецъ тотъ же символъ еще заканчивался, какъ и Никейскій, противоаріанскимъ анаѳематствованіемъ, неумѣстнымъ въ крещальномъ символѣ. Работу эту и совершилъ соборъ 381 года; онъ вычеркнулъ всѣ три вышеуказанныя мѣста. Онъ заключилъ переработку Никейскаго символа, держась символа „Якоря“ или Епифаніева, именно онъ наложилъ на него послѣднюю руку, окончательно проредактировалъ его, что выразилось въ удаленіи изъ него трехъ вышепоказанныхъ лишнихъ вещей—и утвердилъ его, какъ переработанный и восполненный символъ Никейскаго собора.

Такъ какъ соборъ 381 года былъ, собственно говоря, соборомъ восточнымъ, то сказанное утвержденіе символа Константинопольскаго ближайшимъ образомъ имѣло значеніе только для этой страны. Если же символъ долженъ былъ получить авторитетъ для всей церкви, то это могло послѣдовать только послѣ того, какъ онъ будетъ признанъ въ достоинствѣ вселенскаго. Но, какъ само по себѣ понятно, произошло это только постепенно. На самомъ Востокѣ, гдѣ происходилъ соборъ 381 года, символъ достигалъ значенія вселенскаго символа, мало по малу до самой средины V-го вѣка, а на Западѣ этоже случилось почти на столѣтіе позднѣе. Самый соборъ Константинопольскій 381 г. до извѣстной степени обязанъ символу своимъ возвышеніемъ въ достоинство вселенскаго. Соборъ возрасталъ въ своемъ значеніи по мѣрѣ возрастанія значенія символа.

Послѣ этого Шмидтъ говоритъ: если подведемъ итоги нашихъ предшествующихъ изысканій, то открывается слѣдующее:

А) Извѣстный съ именемъ Никео-константинопольскаго символа есть крещальный символъ, переработанный соборомъ Константинопольскимъ 381 года въ связи съ послѣникейскими предварительными работами въ томъ же родѣ; при чемъ этотъ соборъ, утвердилъ окончательно переработанный

имъ, символъ, утвердилъ въ качествѣ крещальнаго. *Такимъ образомъ традиціонное мнѣніе сохраняетъ свою справедливость.*

Б) Находящійся въ „Якорѣ“ Епифанія символъ (краткій), сообщаемый въ качествѣ тоже крещальнаго, *не есть символъ Константинопольскій*, а есть только неоффиціальная работа, послужившая подготовительною ступенью къ этому послѣднему,—такая работа, которая въ свою очередь возникла, какъ звено въ ряду еще болѣе раннихъ предварительныхъ работъ на томъ же полѣ дѣятельности. Эти всѣ работы (да какъ можно догадываться, и не однѣ онѣ) возникли изъ простой исторической необходимости превратить знаменитое никейское вѣроопредѣленіе въ богослужебный крещальный символъ. Что символъ Епифаніевъ въ 374 году не имѣлъ ни всеобщаго, ни тѣмъ менѣе оффиціальнаго значенія это вытекаетъ изъ того, что пресвитеры, слѣдовательно люди свѣдущіе въ церковныхъ дѣлахъ, просили Епифанія дать имъ указаніе относительно точной вѣры, и этотъ послѣдній счелъ необходимымъ ознакомить ихъ съ этимъ именно символомъ и убѣждалъ ихъ пользоваться имъ, какъ крещальнымъ. *Текстъ Епифаніева символа былъ не вполнѣ тождественъ съ текстомъ Константинопольскаго*, послѣ же выпуска изъ него трехъ вышеуказанныхъ мѣстъ онъ сталъ инымъ, несомнѣнно—короче. Съ этимъ само собою падаетъ возраженіе противъ подлинности символа Константинопольскаго, гласящее, что уже въ „Якорѣ“ Епифанія, въ 374 году можно находить символъ этотъ. Соборъ 381 года, занявшись его переработкой, не только укоротилъ его, но и впервые доставилъ ему оффиціальную санкцію.

В) Кириллъ Іерусалимскій предначалъ предварительныя работы, состоящія въ переработкѣ символа своей мѣстной церкви въ духѣ и интересѣ Никейскаго исповѣданія и нашедшія для себя заключеніе и окончательное утвержденіе въ символѣ именно Константинопольскомъ. Такъ объясняется родство этого послѣдняго съ крещальнымъ символомъ Іерусалимскимъ, свѣдѣнія о которомъ мы получаемъ на основаніи огласительныхъ словъ Кирилла. Съ другой стороны, въ силу этого процесса развитія изучаемаго символа, теряетъ значеніе еще инстанція противъ подлинности Константинопольскаго символа, поскольку, опираясь на указанное родство этихъ символовъ, Гртъ объявлялъ, что сим-

волъ этотъ есть тотъ же Іерусалимскій, но пересмотрѣнный въ духѣ Никейскаго исповѣданія. Говоря подобнымъ образомъ, мы однакожъ не отрицаемъ, что возстановляемый по догадкамъ крещальный символъ Іерусалимской церкви (=Кирилла) легъ въ основаніе Епифаніевой формулы вѣры и что эта-то формула и была послѣднею подготовительною работою, нашедшею завершеніе въ символѣ Константинопольскомъ. Но вслѣдствіе этого *символъ Константинопольскій не перестаетъ быть подлиннымъ*. Если несомнительно, что чѣмъ далѣе шло время, тѣмъ болѣе обнаруживалось усилій пересмотрѣть Никейскую формулу съ цѣлію сдѣлать изъ нея крещальный символъ, то Константинопольскій символъ является оффиціальнымъ завершеніемъ подобныхъ усилій, а соборъ 381 года имѣлъ центромъ своей дѣятельности провозглашеніе этого символа, какъ, наиболѣе соотвѣтствующаго своему назначенію, крещальнаго символа, обработаннаго въ духѣ и смыслѣ Никейскаго исповѣданія. Такъ возникъ *Никео-Константинопольскій* символъ.

Г) Возраженіе Горта и Гарнака, что ничего неизвѣстно о томъ, что будто „соборъ 381 года составилъ и провозгласилъ всеобщій (вселенскій) крещальный символъ“, ослабляется слѣдующимъ обстоятельствомъ: изъ актовъ этого собора до насъ сохранились только 4 (по нашему каноническому праву—7) правила и 1 письмо къ императору. Поэтому, быть можетъ, мы просто лишены свѣдѣній касательно провозглашенія символа на соборѣ. Во всякомъ случаѣ, если отцы собора, обозрѣвая свою дѣятельность и какъ бы отдавая о ней отчетъ предъ Ѳеодосіемъ Великимъ, говорятъ въ посланіи къ нему, что „они изрекли краткія опредѣленія, въ которыхъ утвердили вѣру отцевъ, собиравшихся въ Никеѣ и осудили возникшія противъ нея ереси“, то этими словами не исключается фактъ составленія символа на соборѣ.— Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что въ періодъ времени отъ 381 года до 450 мы встрѣчаемъ молчаніе въ извѣстіяхъ касательно существованія этого символа. Какъ скоро символъ Константинопольскій не получилъ широкаго признанія своего авторитета, для его приверженцевъ, друзей, и враговъ его не было повода объявлять себя за него или противъ него. А если представители церкви не поставили себя въ опредѣленныя отношенія къ символу этому,

то не было и повода хотя бы и упомянуть о немъ. Былъ ли какой смыслъ поименовывать его, не обнаруживая себя ни въ пользу, ни во вредъ символу? Такъ шло дѣло не короткое время. Для всего есть свой срокъ. Вотъ чѣмъ объясняется молчаніе о символѣ въ теченіе вышеозначеннаго періода. Послѣ этого само собою понятно, что подобнаго рода молчаніе *не можетъ служить основаніемъ мнѣнія, что будто соборъ 381 года не провозглашалъ Константинопольскаго символа, въ качествѣ символа вселенскаго.* Притомъ же не нужно забывать того, что указанный соборъ дѣйствовалъ преимущественно, какъ соборъ восточный, а потому въ первое время Константинопольскій символъ могъ получить значеніе „вселенскаго" только въ немногихъ странахъ, въ мѣстности Өракійско-малоазійско-сирійской, откуда собрались и сами члены собора. Возможно допустить наконецъ, что и не было всецерковнаго обнародыванія этого символа въ качествѣ вселенскаго, и что не было объявлено объ этомъ нарочитымъ декретомъ. Но такъ ли было или не такъ, во всякомъ случаѣ, символъ этотъ въ каноническо-правовомъ отношеніи несомнѣнно нуждался въ дѣйствительномъ утвержденіи своего авторитета, съ значеніемъ вселенскаго символа; а это и произошло на IV вселенскомъ халкидонскомъ соборѣ, въ 451 году [1]). Только послѣ этого событія, на Востокѣ онъ сталъ прямо называться Константинопольскимъ, по имени собора того же имени, 381 года, и сталъ здѣсь считаться всеобщеобязательнымъ, получивъ точное значеніе вселенскаго символа. А впослѣдствіи такое значеніе онъ получилъ и на всемъ Западѣ.

Такъ резюмируетъ Шмидтъ свои выводы, извлекаемые имъ изъ вышеизложенныхъ его изысканій по вопросу о нашемъ символѣ.

Теперь докончимъ изложеніе его знаменательной для исторіи православія работы. Постараемся впрочемъ быть краткими.

Авторъ сообщаетъ свѣдѣнія касательно исторіи Константинопольскаго собора въ періодъ V-го вѣка и до окончательнаго его утвержденія въ церкви, въ нач. VI-го вѣка.

---

1) При какихъ обстоятельствахъ это случилось, Шмидтъ разсматриваетъ этотъ вопросъ ниже, когда касается послѣдующей исторіи символа К—польскаго.

Изъ этой исторіи мы отмѣтимъ лишь нѣкоторыя черты [1]). На соборахъ до времени IV-го вселенскаго собора этотъ символъ не предъявлялся, на него здѣсь не дѣлалось даже никакихъ указаній. Это наблюдаемъ прежде всего на Ефесскомъ вселенскомъ соборѣ. Въ заключеніе 6-го дѣянія его соборъ прямо объявлялъ: „не существуетъ никакого другого вѣроизложенія, кромѣ вѣроизложенія святыхъ отцовъ Никейскихъ. Они имѣли св. Духа". Это обстоятельство замѣчено было еще старинными греческими учеными. Извѣстный Маркъ митрополитъ Ефесскій на соборѣ Флорентійскомъ въ 1439 году говоритъ, что III-ій вселенскій соборъ „въ своихъ опредѣленіяхъ указываетъ только на Никейскій символъ, а о Константинопольскомъ не дѣлаетъ никакого упоминанія". Подобное же встрѣчаемъ на т. н. разбойничьемъ (не удавшемся вселенскомъ) соборѣ 449 года. Здѣсь извѣстный Евтихій въ своей запискѣ писалъ: „въ вѣрѣ никейской я крещенъ и въ ней запечатленъ". На соборѣ Халкидонскомъ впервые провозглашенъ, въ качествѣ нормы вѣры, символъ Константинопольскій наряду съ Никейскимъ. Когда прочитанъ былъ символъ Никейскій, то отцы собора восклицали: „это вѣра православныхъ. Такъ вѣруемъ всѣ мы. Въ ней мы крещены, ею крестимъ. Это самая истинная вѣра, святая вѣра, вѣчная вѣра". А по провозглашеніи символа Константинопольскаго, тѣже отцы восклицали: „Это вѣра православныхъ. Такъ вѣруемъ мы всѣ". Но не всѣ такъ относились къ этому символу на Халкидонскомъ соборѣ. Изъ числа архимандритовъ, приверженныхъ къ еретику Евтихію, Коросъ не хотѣлъ знать никакого другого исповѣданія, кромѣ Никейскаго; Дороѳей тоже самое. Впослѣдствіи партія, приверженная къ евтихіанисту, Тимоѳею Элуру, архіепископу александрійскому, въ своемъ докладѣ императору Льву I-му, преемнику Маркіана, объявляла, что она принимаетъ только Никейское исповѣданіе—ни больше, ни меньше. Обнаружились въ V-мъ вѣкѣ и другіе случаи

---

[1]) Исторія эта у Шмидта очень интересна, но она не имѣетъ значенія новизны для русской науки. Эта исторія нами была уже изложена раньше: подробно въ книгѣ — „Вселен. соборы IV и V вѣка", гл. 4—10 (въ разныхъ мѣстахъ ихъ), и кратко—въ вышеупомянутой статьѣ: „Новый взглядъ на происхожденіе символа К—польскаго", стр. 540 — 544; 559—60. (Журн. *Вѣра и Церковь*, 1899, № 9).

непринятія кѣмъ-либо символа Константинопольскаго. Изъ этихъ послѣднихъ фактовъ видно, что этотъ символъ не всѣми одинаково признавался авторитетнымъ, въ V-мъ вѣкѣ. Его или игнорировали или отрицали, но вовсе не потому, что считали его подлогомъ, а изъ чисто оппозиціонно-партійныхъ основаній.

Разсматриваемая исторія даннаго символа даетъ очень вѣское основаніе не придавать никакаго особенно серьезнаго значенія тому молчанію о немъ въ теченіе 381—451 годовъ, которое съ такимъ апломбомъ выдвигаютъ на видъ Гортъ-Гарнакъ. Можно находить фактическое подтвержденіе, что символъ Константинопольскій еще до Халкидонскаго собора былъ въ употребленіи въ церкви, и притомъ съ значеніемъ крещальнаго символа,—а это очень важно. На 4-мъ засѣданіи Халкидонскаго собора, когда по требованію обстоятельствъ, всѣ члены должны были по одиночкѣ объявить: считаютъ ли они догматическое посланіе папы Льва къ Флавіану согласнымъ съ вѣроизложеніями Никейскимъ и Константинопольскимъ, тогда Іоаннъ, епископъ Германикійскій вотъ что сказалъ: „въ вѣрѣ 318 отцовъ, собиравшихся въ прежнее время въ Никеѣ, и 150 отцевъ, собиравшихся въ Константинополѣ, не только мы крещены, но также и крестимъ". Для Каттенбуша, какъ адепта Горто-Гарнаковской теоріи, это свидѣтельство не могло не казаться непріятнымъ, и онъ старается уничтожить силу этого доказательства, утверждая, что подъ „вѣрой 150 отцовъ" вышеназванный епископъ Іоаннъ разумѣетъ лишь символъ Никейскій, такъ какъ этотъ послѣдній утвержденъ былъ снова въ Константинополѣ. Но Шмидту не стоило большого труда разбить этотъ софизмъ Каттенбуша. Въ словахъ отца собора, епископа Германикійскаго, заявляетъ Шмидтъ, по разборѣ указаннаго софизма, находится указаніе несомнѣнно на Никейскій символъ, въ томъ его видѣ, какъ онъ былъ переработанъ въ Константинополѣ, то есть восполненъ и утвержденъ, слѣдовательно, прибавляетъ онъ же, въ строгомъ смыслѣ слова на то, что мы именуемъ Никео-константинопольскимъ символомъ или короче: „константинопольскимъ". Обращая затѣмъ вниманіе на замѣчаніе епископа Германикійскаго, что онъ и самъ былъ крещенъ „въ вѣрѣ отцевъ Никейскихъ и Константинопольскихъ", и другихъ крестилъ, по оглаше-

нiи ихъ этою же вѣрою, Шмидтъ выводитъ очень прямое заключенiе, что символъ Константинопольскiй уже задолго до собора Халкидонскаго былъ употребляемъ въ церковной практикѣ. Если епископу Германикiйскому въ 451 году было, положимъ, 30 лѣтъ, разсуждаетъ Шмидтъ, то символъ этотъ, значитъ, началъ употребляться въ церкви не меньше 30 лѣтъ; а можетъ и много больше, смотря по возрасту епископа, сдѣлавшаго указанное замѣчанiе на соборѣ Халкидонскомъ. Безъ сомнѣнiя, свидѣтельство епископа Германикiйскаго,—заканчиваетъ свое разсужденiе по данному вопросу нѣмецкiй ученый,—утверждающее, что Константинопольскiй символъ уже задолго до 451 года примѣнялся къ практикѣ въ качествѣ крещальнаго символа, не съ вѣтра взято и имѣетъ то значенiе, что имъ устраняется съ дороги послѣднее сомнѣнiе касательно традицiоннаго взгляда на разбираемое вѣроизложенiе, т. е. хочетъ сказать онъ: символъ Константинопольскiй вовсе не былъ какою либо неожиданною новостью для эпохи Халкидонскаго собора, а хорошо извѣстенъ былъ въ церкви можетъ быть со времени собора Константинопольскаго 381 года, о чемъ однакожъ и слышать не желаютъ приверженцы Горто-Гарнаковской „легенды“.

Вообще Шмидтъ не закрываетъ глазъ на то, что въ его совокупности вопросъ о Константинопольскомъ символѣ не легокъ; но „я могу и долженъ сказать—заявляетъ онъ,—что выходъ изъ подобныхъ затрудненiй гораздо проще достигается при традицiонной точкѣ зрѣнiя, чѣмъ при другой, предполагающей извѣстную „легенду“. Въ самомъ дѣлѣ,—пишетъ онъ—какимъ образомъ оказалось возможнымъ, чтобы „легенда“ нашла себѣ повсюду вѣру, а символъ достигъ значенiя и авторитета, если онъ представляетъ подлогъ и никогда не былъ составленъ и утвержденъ на соборѣ друг. 381 года? На этотъ естественный вопросъ Гортъ, Гарнакъ и К° могутъ дать одинъ отвѣтъ: Ignoramus. Но вѣдь: ignoramus—не отвѣтъ, а уклоненiе отъ отвѣта, скажемъ мы, и добавимъ: развѣ наука терпитъ такую игру въ прятки?

Въ концѣ статьи Шмидта находимъ два приложенiя. Одно представляетъ тщательное, проведенное слово за словомъ, сличенiе въ оригиналѣ 4-хъ символовъ — Никейскаго, Iерусалимскаго, т. н. Епифанiева и Константинопольскаго. Цѣль этого приложенiя возможно болѣе выдвинуть самостоятель-

ность Константинопольскаго символа. Съ одной стороны нагляднѣе доказать, что „нельзя утверждать будто этотъ символъ ничѣмъ существенно не разнится отъ Епифаніева“; нѣтъ, говоритъ Шмидтъ, первый символъ, для того, чтобы получить тотъ видъ, какой онъ теперь имѣетъ, потребовалъ самостоятельной работы надъ вторымъ, Епифаніевымъ. Съ другой стороны Шмидтъ имѣетъ здѣсь въ виду опровергнуть мнѣніе, будто „въ основѣ Константинопольскаго символа лежитъ скорѣе Іерусалимскій, чѣмъ Никейскій символъ“; этого онъ достигаетъ тѣмъ, что считаетъ одинаковыя слова въ этихъ символахъ, и находитъ, что изъ 176 словъ, составляющихъ, текстъ Константинопольскаго символа, не болѣе 88 словъ представляются одинаковыми въ немъ съ Іерусалимскимъ, да и изъ этихъ 88 словъ послѣдняго символа 50 находятся и здѣсь и въ Никейскомъ также, почему число дѣйствительно одинаковыхъ словъ въ двухъ символахъ—Константинопольскомъ и Іерусалимскомъ—ограничивается лишь цифрой 38. Но передавать въ деталяхъ содержаніе этого приложенія не станемъ, такъ какъ оно (обнимаетъ стр. 368—977), представляетъ интересъ только для спеціалистовъ.

Другое приложеніе посвящено разбору воззрѣній проф. Кунце на Константинопольскій символъ, воззрѣній тоже не благопріятныхъ для чести этого послѣдняго, но и это приложеніе оставимъ въ сторонѣ, такъ какъ содержаніе его не составляетъ большой новости для русской церковно-исторической науки [1]).

Было-бы излишнимъ хвалить изслѣдованіе Шмидта, съ которымъ мы достаточно познакомили читателей. Оно прекрасно рекомендуетъ само себя. Остается только благодарить автора ея за безпристрастіе, честное отношеніе къ изучаемому предмету,—за смѣлость сужденія и безбоязненность предъ нѣмецкимъ кагаломъ. Работа автора представляется просто удивительной: она повторяемъ—написана такъ, какъ въ пору было бы и самому православному ученому.

А. Лебедевъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

---

[1]) Разумѣемъ нашу вышецитированную статью въ журн. *Вѣра и церковь:* „Новый взглядъ на происхожденіе символа Константинопольскаго“, появленіе которой вызвано было потребностію подвергнуть критикѣ мнѣніе Кунце.

НРАВСТВЕННОЕ СУЖДЕНІЕ И ЕГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ПРИРОДА.

Нравственное сужденіе состоитъ въ томъ, что мы называемъ извѣстныя человѣческія дѣйствія добрыми или злыми, нравственно-хорошими или нравственно-дурными. Какова природа этого сужденія?

Человѣческія сужденія о вещахъ, какъ бы они ни были разнообразны, могутъ быть раздѣлены на двѣ группы: одни изъ нихъ имѣютъ природу чисто-логическую, другія — въ одно и то же время и логическую и тимологическую. Первыя сужденія безстрастны, такъ какъ они не имѣютъ никакого отношенія къ личному интересу: здѣсь предполагается только наличность извѣстнаго объективнаго отношенія между двумя терминами, между субъектомъ и предикатомъ. Таковы наши сужденія, когда мы говоримъ: желѣзо есть металлъ, вода можетъ испаряться, всякое явленіе должно имѣть причину и т. п. Всѣ эти сужденія такого рода, что они могутъ или должны быть приняты всякимъ независимо отъ его личныхъ вкусовъ, потребностей, интересовъ; они могли бы имѣть мѣсто даже въ томъ случаѣ, если бы вся психика человѣка сводилась къ механизму логическаго мышленія.— Въ сужденіяхъ второго рода, напротивъ, къ чисто-логическому отношенію терминовъ присоединяется субъективный интересъ: сужденіе превращается въ актъ оцѣнки, указывающій на отношеніе вещей и явленій къ нашей волѣ. Въ предикатѣ такихъ сужденій мы всегда найдемъ непосредственное или отдаленное указаніе на чувство. Несомнѣнно, что нравственное сужденіе принадлежитъ къ этой второй

категоріи: оно есть сужденіе оцѣнивающее. Слѣдовательно, для выясненія его отличительной природы нужно обратить вниманіе на то, какой именно интересъ лежитъ въ основѣ нравственной оцѣнки.

Повидимому, наши интересы такъ же разнообразны, какъ разнообразны наши потребности или наклонности: намъ нужны пища, одежда, жилище, общество, развлеченія и т. д. Сообразно съ этимъ мы говоримъ о *вкусной* пищѣ, *удобной* одеждѣ, *уютномъ* жилищѣ, *общительныхъ* людяхъ, *веселой* жизни, выражая всѣми этими эпитетами свою оцѣнку. Каждый изъ этихъ видовъ оцѣнки предполагаетъ свой масштабъ, указываемый данною частною потребностью. Легко однако понять, что такое обиліе масштабовъ оцѣнки было бы крайне неудобно, если бы мы не имѣли возможности сравнивать между собою разнообразные виды цѣнностей, если бы, иначе говоря, мы не имѣли какого-либо болѣе общаго масштаба оцѣнки. Въ дѣйствительности мы имѣемъ такой масштабъ въ силѣ данныхъ потребностей и въ степени соотвѣтствующаго имъ удовольствія. При этомъ, какъ существа способныя къ воспоминанію и предвѣдѣнію, мы можемъ принимать въ разсчетъ не одинъ только данный моментъ, а всю вообще жизнь, опредѣляя, насколько важное мѣсто данная потребность занимаетъ въ жизни вообще и насколько удовлетвореніе ея можетъ содѣйствовать общей суммѣ жизненныхъ наслажденій, или счастью.—Съ этой точки зрѣнія мы можемъ оцѣнивать и человѣческія дѣйствія, одобряя ихъ въ той мѣрѣ, въ какой они доставляютъ намъ удовольствіе, или содѣйствуютъ нашему счастью. Не составляетъ ли эта оцѣнка нашихъ дѣйствій сущности нравственнаго сужденія о нихъ? Или, можетъ быть, называя извѣстныя дѣйствія нравственно хорошими, мы разумѣемъ, что они удовлетворяютъ особенной, спеціальной потребности и потому составляютъ лишь особый видъ удовольствія, который долженъ быть поставленъ на ряду съ вышеуказанными разнообразными интересами? Тогда, называя дѣйствіе нравственно хорошимъ, мы разумѣли бы только то, что оно само по себѣ и непосредственно есть извѣстный видъ наслажденія.

Несомнѣнно то, что нравственно доброе само по себѣ намъ пріятно, а нравственно дурное непріятно. Но наше сознаніе говоритъ намъ, что эти чувствованія не относятся къ существу нрав-

ственной оцѣнки, что не ихъ мы имѣемъ въ виду, когда ведемъ рѣчь о нравственномъ и безнравственномъ. Какъ бы близко ни соприкасались доброе и пріятное въ реальныхъ фактахъ психологіи, для нашего сознанія они никогда не перестаютъ быть до извѣстной степени противоположными. Эта противоположность тотчасъ ясно даетъ себя почувствовать, какъ только мы попробуемъ въ своемъ сознаніи поставить добродѣтель и удовольствіе въ отношеніе средства и цѣли; одно предположеніе, что добрый поступокъ служитъ средствомъ для полученія удовольствія тотчасъ же вноситъ внутреннее противорѣчіе въ понятіе добраго дѣла: добродѣтель остается сама собою лишь до тѣхъ поръ, пока она безкорыстна; какъ только въ основѣ ея будетъ предположено стремленіе къ удовольствію, она перестаетъ быть добродѣтелью. Сами гедонисты не могутъ отрицать этого факта, но они думаютъ, что въ этомъ случаѣ нѣтъ противоположности между добродѣтельнымъ поступкомъ и удовлетвореніемъ любой естественной потребности: совершать добродѣтельный поступокъ, имѣя въ виду его конечную цѣль, т. е. удовольствіе, говорятъ они, точно такъ же служитъ признакомъ ненормальнаго состоянія нравственной природы, какъ является признакомъ ненормальности ѣсть не для удовлетворенія аппетита, а для полученія удовольствія. Однако гедонисты въ этомъ случаѣ ошибаются: противоположность между добродѣтелью и удовольствіемъ остается во всей силѣ и здѣсь. Если вообще ненормально принимать пищу, имѣя въ виду только извлечь отсюда извѣстнаго рода удовольствіе, то все-таки въ минуты яснаго обсужденія послѣднихъ мотивовъ этого дѣйствія можно придти къ выводу, что они въ сущности сводятся къ удовольствію, и наше сознаніе не будетъ оказывать противъ такого вывода никакого особеннаго протеста; напротивъ оно найдетъ вполнѣ естественнымъ, если мы цѣнность принятія пищи, поскольку она можетъ быть нами сознаваема, по крайней мѣрѣ ближайшимъ образомъ, — сведемъ къ чувству удовольствія. Совсѣмъ другое дѣло, когда рѣчь идетъ о добродѣтели; одна мысль о томъ, что удовольствіе, заключающееся въ ней, можетъ быть ея мотивомъ или выражать собою ея цѣнность, разрушаетъ понятіе о добродѣтели и вызываетъ протесты нашего сознанія. Сверхъ того, нужно обратить вниманіе еще на одно обстоятельство. Съ

той точки зрѣнія, на которой мы сейчасъ стоимъ, преимущества добродѣтели должны бы были измѣряться силою нравственной потребности и интенсивностью доставляемаго ею удовлетворенія. Между тѣмъ, признавая нравственный масштабъ самымъ высокимъ, мы никакъ не можемъ доказать, чтобы лежащая въ основѣ его потребность и соотвѣтствующее ей удовольствіе превосходили всѣ другія потребности и удовольствія своею интенсивностью. Не только наше сознаніе, но и поступки наши на каждомъ шагу убѣждаютъ насъ, что наши нравственныя побужденія очень слабы сравнительно съ противоположными влеченіями, и весь трагизмъ нашего нравственнаго положенія заключается именно въ томъ, что мы „добраго, котораго хотимъ, не дѣлаемъ, а злое, котораго не хотимъ, дѣлаемъ“ [1]). Но въ такомъ случаѣ все дѣло можетъ быть въ томъ, что нравственная потребность, уступая часто противнравственнымъ влеченіямъ по своей силѣ въ данный моментъ, превосходитъ ихъ своимъ *постоянствомъ?* Вслѣдствіе этого мы можемъ подчиняться вспышкамъ безнравственныхъ желаній только потому, что желаніе даннаго момента одерживаетъ верхъ надъ побужденіями, болѣе важными для счастья цѣлой жизни. Такъ какъ однако подчиненіе болѣе сильному въ данный моментъ побужденію не устраняетъ въ насъ сознанія того, что общая сумма счастья, доставляемаго нравственнымъ побужденіемъ, гораздо больше и что, слѣдовательно, жертвовать имъ неразсчетливо, то высшая оцѣнка остается на сторонѣ этого побужденія. Однако и этого нельзя сказать, потому что мы видимъ, что многія противнравственныя наклонности отличаются гораздо большимъ постоянствомъ, чѣмъ нравственная потребность, которая съ своей стороны очень легко стушевывается и совсѣмъ заглушается противнравственными склонностями и, слѣдовательно, далеко не всегда дана въ сознаніи.

Точно также нельзя свести нравственную оцѣнку къ удовольствію, предполагая, что удовольствіе это не заключается въ нравственномъ дѣйствіи самомъ по себѣ, но что оно является для него постороннею, внѣ его лежащею цѣлію. Съ этой точки зрѣнія добродѣтель можетъ представлять собою

---

[1]) Рим. VII, 19.

даже самопожертвованіе, но опять-таки весьма относительное, потому что она имѣетъ въ виду въ будущемъ получить такое удовольствіе, которое далеко превосходитъ ближайшимъ образомъ соединенное съ нею страданіе. Но и здѣсь опять мы встрѣчаемся съ протестами нравственнаго сознанія, не позволяющаго сводить оцѣнку добродѣтели къ какимъ-бы то ни было пріятнымъ послѣдетвіямъ, связаннымъ съ нею въ ближайшемъ или отдаленномъ будущемъ. Такое представленіе точно такъ же, какъ и предыдущее, разрушаетъ самое понятіе о добродѣтели. „Въ человѣческой совѣсти, справедливо говоритъ Лекки, во всѣ вѣка нашло бы себѣ отголосокъ изреченіе Цицерона, что жертвовать какимъ-нибудь наслажденіемъ, имѣя въ виду взамѣнъ его получить другое наслажденіе или видоизмѣненіе того же самаго,—такъ же мало соотвѣтствуетъ нашему понятію о добродѣтели, какъ отдавать деньги въ ростъ—нашему понятію о благотворительности. Мысль о самомъ чистомъ безкорыстіи служитъ предположеніемъ всѣхъ нашихъ сужденій о добродѣтели. Она представляетъ собою корень всѣхъ тѣхъ чувствъ, съ которыми мы взираемъ на дѣла героизма. Мы чувствуемъ, что человѣкъ можетъ стремиться къ тому, что онъ считаетъ добромъ, хотя бы слѣдствіемъ этого были страданія, несчастія, душевныя муки, и преждевременная смерть, и хотя бы никакая надежда на будущую жизнь не озаряла его могилы. Въ этомъ — высшее преимущество нашего существа, точка соприкосновенія человѣческой природы съ божественной“ [1]).—Нельзя съ другой стороны не принять во вниманіе и того, что и въ этомъ случаѣ человѣческое сознаніе слишкомъ грубо ошибалось бы, если бы оно цѣнило добродѣтель такъ высоко, какъ это мы видимъ, только въ виду того количества счастья, которое она за собою ведетъ. Высокія преимущества добродѣтели ни въ какомъ другомъ случаѣ не могутъ быть болѣе сомнительными, чѣмъ тогда, когда мы будемъ разсматривать ее исключительно какъ средство для достиженія счастья. Есть множество путей, если не прямо дурныхъ, то, по крайней мѣрѣ, нравственно безразличныхъ, при помощи которыхъ счастье достигается легче и вѣрнѣе, нежели при помощи добродѣтели. Есть

[1]) *Lecky*, Sittengeschichte Europas. 1879. B. 1, S. 64.

много условій счастья и помимо человѣческой дѣятельности—въ окружающей человѣка средѣ и въ его собственной организаціи,—которыя имѣютъ болѣе важное значеніе для счастья, чѣмъ добродѣтель: счастье человѣка, какъ говоритъ Карлейль, менѣе зависитъ отъ состоянія его совѣсти, чѣмъ отъ состоянія его печени. Однако только циникъ можетъ сказать, что здоровая печень стоитъ выше добродѣтели.

Итакъ, мы прежде всего находимъ, что тотъ интересъ, который лежитъ въ основѣ нравственнаго сужденія, непремѣнно стремится быть *безкорыстнымъ*. Называя извѣстный поступокъ посторонняго человѣка хорошимъ или дурнымъ въ нравственномъ смыслѣ, мы совершенно отвлекаемся отъ мысли о нашемъ собственномъ благополучіи или удовольствіи, совершенно игнорируемъ его отношеніе къ нашей личной жизни; въ противномъ случаѣ нравственная оцѣнка теряетъ свою истинную сущность и обращается въ простое лицемѣріе. Эта черта оказывается еще яснѣе, когда нравственная оцѣнка является мотивомъ нашего личнаго поведенія. Если мы совершаемъ актъ самопожертвованія для спасенія жизни ближняго, то этотъ поступокъ можетъ быть названъ высоконравственнымъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой мотивы личнаго характера здѣсь отсутствовали; но стоитъ только примѣшаться къ нашимъ мотивамъ мысли о послѣдствіяхъ поступка для нашего благосостоянія, или вообще своекорыстію въ какой бы то ни было формѣ, какъ поступокъ въ нашемъ сознаніи потеряетъ свою цѣнность *какъ разъ настолько*, насколько онъ потерялъ въ своемъ безкорыстіи. Такимъ образомъ, съ отрицательной стороны нравственный интересъ прежде всего характеризуется какъ абсолютно безкорыстный.

Съ положительной стороны нравственный интересъ характеризуется, какъ *объективный*. Въ основаніи его лежитъ не мысль объ удовольствіи, а идея достоинства или совершенства. Если исключить тѣ случаи употребленія понятій—достоинство и совершенство, когда они указываютъ только на степень полезности или пріятности (напр., достоинство кушанья, достоинство товара, совершенство хозяйственной техники), то эти понятія указываютъ на то, что существуетъ цѣнность, независимая отъ нашихъ чувствъ, склонностей и

желаній, заключающаяся въ самой природѣ вещей. Эта цѣнность можетъ являться нашему сознанію въ видѣ извѣстнаго опредѣленнаго образца или нормы, съ которыми мы сравниваемъ наше поведеніе, указаніе на нее можетъ быть дано въ формѣ чувства, она можетъ дѣлаться предметомъ горячихъ желаній, сердечныхъ чаяній и свѣтлыхъ надеждъ, она можетъ идти и наперекоръ нашему душевному настроенію,—но во всякомъ случаѣ она сама по себѣ представляется столь же мало зависящею отъ нашихъ субъективныхъ движеній, какъ мало, напримѣръ, законы природы зависятъ отъ того представленія, какое объ нихъ имѣютъ люди. Это притязаніе на объективную значимость есть выдающаяся черта нравственнаго сужденія, настолько неспоримо присущая нашему сознанію и такъ хорошо извѣстная всѣмъ намъ, что ея никакимъ образомъ нельзя и ненужно игнорировать при анализѣ нашего понятія о нравственномъ. Она нашла себѣ ясное выраженіе съ одной стороны въ нашемъ языкѣ, съ другой въ нашихъ воззрѣніяхъ на область примѣненія и на характеръ значенія нравственныхъ нормъ и правилъ.— Въ своемъ словесномъ выраженіи нравственная оцѣнка неизмѣнно принимаетъ объективную форму. Желая обозначить свое субъективное настроеніе, или отношеніе вещей къ нашей личной жизни, мы говоримъ: *мнѣ* больно, *мнѣ* холодно, *мнѣ* полезно, *мнѣ* вредно и т. д. Но мы никогда не употребимъ такой формы, говоря о благородномъ или низкомъ поступкѣ [1]). Это, безъ сомнѣнія, потому, что поставляя свои нравственные приговоры, мы вовсе не заинтересованы въ этомъ случаѣ нашимъ *я*, его пріятными или непріятными чувствованіями; эти чувствованія всегда могутъ быть на лицо въ данную минуту, но они являются элементомъ, такъ сказать, не относящимся къ сущности дѣла; единственная вещь, которая для насъ здѣсь важна,—это, именно, данное намъ объективное отношеніе между поступкомъ и его нормой или цѣлію.—Въ связи съ этою же чертою нравственной оцѣнки стоитъ мысль о ея *всеобщей* значимости. Нравственная норма не есть наша личная принадлежность, нравственное совершенство не есть дѣло нашего субъективнаго вкуса: то и другое, такъ сказать, лежитъ въ основѣ міро-

[1]) Ср. *Steinthal,* Allgemeine Ethik. Berlin. 1885. S. 50.

правленія, поэтому они должны быть одни и тѣ же для всѣхъ. Есть предметы, пріятные или непріятные большинству людей. Но мы никогда не станемъ утверждать, что извѣстное кушанье, запахъ, цвѣтъ должны быть пріятны *всякому*. Мы хорошо знаемъ, что предметъ, вызывавшій удовольствіе въ 99 случаяхъ, въ 100-мъ можетъ вызвать обратное чувство, и находимъ это совершенно естественнымъ. Напротивъ, мы убѣждены, что существуетъ въ каждомъ положеніи истинная нравственная оцѣнка, обязательная для всѣхъ людей. Правда дѣйствительность не соотвѣтствуетъ, повидимому, такому убѣжденію: она показываетъ, что нравственныя сужденія людей разнообразны до противоположности, что они мѣняются въ зависимости отъ мѣстныхъ и культурныхъ условій народной жизни, отъ индивидуальныхъ характеровъ и субъективныхъ склонностей. Но мы разсматриваемъ это явленіе, какъ доказательство несовершенства нравственной оцѣнки, не всегда совпадающей съ правильной нравственной мѣркой, подобно тому, какъ не всегда наше познаніе совпадаетъ съ истиной. — Уже въ этой послѣдней чертѣ нравственнаго сужденія — ея притязаніи на всеобщность—скрывается указаніе на дальнѣйшій ея признакъ, обыкновенно называемый *необходимостью*. Если мы приписываемъ нравственной оцѣнкѣ всеобщность, то мы выражаемъ убѣжденіе нестолько въ томъ, что всѣ люди ее будутъ раздѣлять или дѣйствительно раздѣляютъ, но гораздо болѣе въ томъ, что всѣ люди *должны* ее раздѣлять, и не только раздѣлять теоретически, но и слѣдовать ей практически. Точно также относительно себя я признаю, что я *обязанъ* не только принять данную оцѣнку, но и поступать сообразно съ ней. Нужно признать, что эта обязательность въ своемъ основномъ видѣ, помимо осложняющихъ психологическихъ элементовъ, тожественна по роду съ интеллектуальною необходимостью въ сферѣ познанія, или съ умственною очевидностью, отличаясь отъ нея лишь практическимъ характеромъ. Но когда предпринимаются попытки доказать, что необходимость не составляетъ отличительнаго признака нравственнаго сужденія — только на томъ основаніи, что сознаніе обязательности сопровождаетъ наши поступки всякій разъ, когда мы ставимъ себѣ извѣстный принципъ, хотя бы послѣдній не имѣлъ ничего общаго съ

нравственными побужденіями, то здѣсь имѣетъ мѣсто явное недоразумѣніе: вопервыхъ мы должны оставить въ сторонѣ сознаніе внутренняго, психическаго усилія и самопринужденія, необходимаго при всякой внутренней борьбѣ, какими бы принципами она ни опредѣлялась; вовторыхъ, нужно помнить разницу, указанную Кантомъ, между *категорическимъ* и *гипотетическимъ* императивомъ [1]). Первый императивъ безусловенъ, онъ не допускаетъ никакихъ вопросовъ объ основаніяхъ и цѣляхъ, потому что онъ имѣетъ дѣло съ послѣднимъ принципомъ, обязательность котораго такъ же непосредственно очевидна, какъ и то, что $2\times2=4$; напротивъ необходимость гипотетическаго императива указываетъ только на логическое *отношеніе* цѣли и средства, нисколько не утверждая, что цѣль сама по себѣ необходима. Имѣя въ виду это различіе, мы должны признать, что категорическая обязательность составляетъ одинъ изъ признаковъ нравственнаго сужденія.

Итакъ, критерій нравственнаго сужденія сводится къ идеѣ объективнаго достоинства, или совершенства: мы обсуждаемъ здѣсь вещи не съ точки зрѣнія пріятности или непріятности, а съ точки зрѣнія *высоты* или *низости*. Это сказывается не только въ обычномъ словоупотребленіи и въ ходячихъ убѣжденіяхъ здраваго смысла, но и во всякой научной нравственной системѣ. Нравственная система всегда можетъ обойтись безъ понятій пріятнаго и непріятнаго, но ни одна не можетъ обойтись безъ сравненія между болѣе или менѣе совершенными типами жизни или характера, между высшими и низшими влеченіями, потребностями, идеалами, удовольствіями и т. д. Безъ этого критерія и соотвѣтствующихъ ему терминовъ не могутъ обойтись даже и тѣ системы, которыя не въ состояніи съ своей точки зрѣнія вложить въ нихъ ихъ надлежащій смыслъ, и изъ этого становится особенно яснымъ, что именно здѣсь, въ этихъ понятіяхъ, нашла себѣ выраженіе отличительная природа нравственнаго. Это не есть только потребность, стоящая на ряду съ другими на равныхъ съ ними правахъ—мѣряться другъ съ другомъ только силою; нравственная точка зрѣнія су-

---

[1]) *Kant*, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Изд. Kirchmann'a, S. 36 sq.

дитъ самыя потребности, притомъ вовсе не соображаясь съ ихъ силою. Это не есть и общая сумма потребностей, потому что нѣкоторыя изъ нихъ она отвергаетъ и клеймитъ позоромъ, а другія совершенно игнорируетъ. Нравственность также не есть ни общая сумма, ни только особый видъ счастья, хотя и можетъ нести съ собою счастье. „Духовной сторонѣ нашей природы, говоритъ Лекки, не потому приписывается превосходство передъ физическою, что она наиболѣе способствуетъ нашему счастью. Превосходство ея другого рода, и ясно опредѣляется эпитетами *высшій* и *низшій*". Правда то, что удовлетвореніе нравственныхъ требованій сопровождается удовольствіемъ, но для большинства людей, вопреки ученію гедонистовъ, „ясно, что никакое вкусовое удовольствіе, хотя бы увеличенное въ сто разъ, не можетъ равняться съ удовольствіемъ, почерпаемымъ изъ великодушнаго поступка, и это именно не потому, что послѣднее чрезвычайно интенсивно, но потому что оно *высшаго рода*.... Отсюда очевидно, что различныя части нашей природы, къ которымъ относятся эти различныя удовольствія, находятся между собою въ отношеніи, которое можно ясно и точно обозначить словами *высшій* и *низшій*" [1]).

Мы старались доселѣ показать отличительную природу и характеристическія черты критерія нравственнаго сужденія. Не смотря однако на то, что мы не выходили изъ предѣловъ того, что содержится въ нравственномъ сознаніи каждаго человѣка, мы не можемъ не видѣть, что положенія, выставленныя нами, вызываютъ серіозныя возраженія. Сущность ихъ, главнымъ образомъ, сводится къ слѣдующему: „безкорыстный и объективный интересъ", „объективная цѣнность", „объективное достоинство"—всѣ эти понятія не заключаютъ ли въ себѣ внутренняго противорѣчія? Говорить о безкорыстномъ интересѣ или объективной цѣнности не все ли равно, что говорить о горячемъ холодѣ или о сладкой горечи? Интересъ, повидимому, уже въ самомъ своемъ понятіи указываетъ на „корысть": умѣстно ли поэтому соединять это понятіе съ эпитетомъ „безкорыстный"? Цѣнность можетъ, повидимому, существовать только для „субъекта",

---

[1]) *Lecky*, Sittengeschichte, 80—82.

есть ли смыслъ поэтому говорить объ „объективной“ цѣнности?—Изъ этого возраженія нужно прежде всего устранить нѣкоторую двусмысленность. Своекорыстіе можно понимать въ смыслѣ болѣе или менѣе сознательнаго разсчета на удовольствіе и вообще стремленія къ самоудовлетворенію, въ смыслѣ исключительнаго преслѣдованія эгоистическихъ интересовъ, которое, если иногда и не проявляется прямо, то только потому, что находитъ для себя болѣе выгоднымъ прикрыться маскою добродѣтели и самоотреченія; и можно говорить о своекорыстіи въ томъ только смыслѣ, что каждый актъ воли, по самому понятію о немъ, заключаетъ въ себѣ исканіе удовлетворенія. Утвержденія, что всѣ человѣческія дѣйствія своекорыстны въ первомъ смыслѣ этого слова, хотя и были въ ходу въ прежнее время, теперь должны быть отнесены къ области наивнаго пустословія и не заслуживаютъ серіознаго опроверженія. Напротивъ, отрицать своекорыстіе нашихъ поступковъ во второмъ смыслѣ слова было бы равносильно тому, какъ если бы мы стали утверждать, что человѣкъ можетъ выскочить изъ самого себя, или прыгнуть выше собственной головы: если бы наша воля не искала удовлетворенія, то она не была бы волей. При этомъ пониманіи самое слово безкорыстіе теряетъ всякій смыслъ и обращается въ пустой звукъ.—Но не трудно видѣть, что именно въ этой формѣ возраженіе утрачиваетъ значительную часть своей остроты. Это лучше всего выясняется при помощи примѣра, который даетъ намъ теорія познанія. Гносеологическій анализъ говоритъ намъ, что мы не знаемъ непосредственно какихъ-бы то ни было внѣшнихъ объектовъ, а знаемъ только наши ощущенія и представленія, которыя мы проэктируемъ внѣ насъ, воображая, что мы имѣемъ дѣло съ дѣйствительными объектами. Утверждать, что человѣкъ можетъ знать объекты, а не свои собственныя душевныя состоянія, значитъ предполагать, что сознаніе можетъ выступить само изъ себя; но это бы значило, что сознаніе перестало быть само собою. Съ этой точки зрѣнія существованіе вещей внѣ моего сознанія есть нѣчто не только не достовѣрное, но и *немыслимое*, потому что самое понятіе объ объектѣ внѣ сознанія есть совершенная невозможность: всѣ черты, которыми объектъ можетъ быть опредѣленъ, необходимо суть состоянія сознанія и самый терминъ „внѣ

сознанія“ остается звукомъ безъ содержанія [1]). Когда возраженіе противъ возможности безкорыстія оказывается въ такомъ сосѣдствѣ, то оно становится не страшнымъ, какъ не страшны никакія теоріи, отрицающія достовѣрность внѣшняго міра. Сколько бы намъ не доказывали, что мы ничего не знаемъ относительно объектовъ внѣ насъ, что для того, чтобы знать ихъ, нужно предполагать выступленіе сознанія изъ самого себя,—фактически сознаніе стремится съ неодолимою силою выступить изъ самого себя и создать изъ своихъ собственныхъ состояній внѣшній міръ. Это стремленіе порождаетъ настолько твердую практическую достовѣрность, что, сколько бы философы ни спорили о реальности внѣшняго міра, даже тѣ изъ нихъ, которые ее отрицаютъ, сочли бы дикостью вести себя такъ, какъ будто бы не существовало другихъ людей и всѣхъ окружающихъ насъ предметовъ. Мы видимъ здѣсь наилучшій образчикъ того, какъ практическая вѣра дѣлаетъ предметъ немыслимый реальнымъ. Не происходитъ ли того же самаго и съ идеею безкорыстія? Во всякомъ случаѣ здѣсь есть близкая аналогія. Сколько бы теоретическій анализъ ни убѣждалъ насъ, что безкорыстіе—безсмыслица, что воля не можетъ выступать изъ самой себя, въ дѣйствительности есть случаи, когда воля неодолимо стремится выступить изъ самой себя, объединиться съ тѣмъ, что лежитъ внѣ ея. Таково, напримѣръ, состояніе человѣка въ чувствѣ любви. Можно ли убѣдить истинно любящаго человѣка, что онъ въ сущности любитъ себя, а не другого? Не является ли истинная любовь сама собою, именно потому, что воля наша здѣсь неодолимо стремится отрѣшиться отъ своей исключительности, забыть о противоположности, отдѣляющей „я“ отъ „ты“? „Тамъ, гдѣ пробуждается любовь, говоритъ арабскій поэтъ, умираетъ я—этотъ мрачный деспотъ“. Такимъ образомъ, и здѣсь невозможное становится реальнымъ. „Любя васъ, говоритъ Фулье, я отдаю вамъ нѣчто изъ себя самого, я хотѣлъ бы отдать вамъ всего себя, и я хочу тоже васъ самихъ. Я чувствую, что есть препятствія, и матеріальныя и интеллектуальныя, мѣшающія моей индивидуальности слиться съ другою индивидуальностью, и, однако, я хочу именно этого сліянія. Я не говорю, что я

---

[1]) Ср. *Шопенгауэра*, Міръ какъ воля и представленіе, кн. 1, § 5.

хотѣлъ бы перестать быть собою, чтобы сдѣлаться другою личностью, или того, чтобы она перестала быть собою и сдѣлалась мною: но я хотѣлъ бы быть и собою, и ею вмѣстѣ, я хотѣлъ бы быть и двумя, и однимъ — словомъ, я хотѣлъ бы и отдаться всецѣло и остаться цѣлымъ“ [1]). То, что въ любви имѣетъ мѣсто по отношенію къ живымъ лицамъ, можетъ имѣть мѣсто и по отношенію къ отвлеченному принципу. Человѣческая воля можетъ до такой степени отожествляться съ нимъ, что сознаніе личнаго интереса сливается въ одно цѣлое съ представленіемъ какой-либо объективной цѣли, не имѣющей отношенія къ личному благополучію. — При помощи только что разсмотрѣнной аналогіи получаетъ свой смыслъ и понятіе объективной цѣнности. Если мы захотимъ научнымъ образомъ формулировать мысль объ объективности извѣстнаго предмета, то мы не можемъ выразить ее иначе, какъ сказавши, что этотъ предметъ будетъ неизбѣжно воспринятъ всякимъ, разъ будутъ на лицо условія, которыя вообще дѣлаютъ воспріятіе возможнымъ, т. е. наличность и дѣеспособность извѣстнаго органа. Если мы говоримъ относительно объективной реальности предметовъ, которые не могутъ подлежать чувственному воспріятію, то опять таки не можемъ связать съ этимъ положеніемъ иного смысла, кромѣ того, что *всякій долженъ* признать существованіе этого объекта и возможность его воспріятія, если бы были на лицо субъективныя условія. И такъ понятіе объективности можетъ получить опредѣленный научный смыслъ только при помощи идей *всеобщности* и *необходимости* [2]). Но именно эти признаки, какъ мы знаемъ, присущи нравственной оцѣнкѣ. Приписывая нравственной оцѣнкѣ соотвѣтствіе съ объективною цѣнностью, мы утверждаемъ, что *всякій* и *необходимо* долженъ признать эту цѣнность, разъ онъ имѣетъ способность нравственнаго различенія. Слѣдовательно по отношенію къ цѣнности понятіе объективности сохраняетъ тотъ самый смыслъ, который оно вообще только и можетъ имѣть.—Такимъ образомъ, мы видимъ, что понятія объек-

---

[1]) *A. Fouillée*, Da liberté et le déterminisme. Paris. 1884. P. 283.

[2]) Ср. *Kant*, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. Изд. Kirchmann'a. 1876. S. 51.

Миллъ, Обзоръ философіи Гамильтона. СПБ. 1869. Стр. 187.

тивнаго или безкорыстнаго интереса, объективной цѣнности имѣютъ не меньшее право на существованіе, чѣмъ понятіе объективнаго міра,—и этого для этики совершенно достаточно.

Доселѣ мы разсуждали болѣе или менѣе отвлеченно: мы старались показать, какіе признаки—отрицательные и положительные—предполагаетъ самое понятіе нравственнаго сужденія, или нравственной оцѣнки, не стремясь пока въ точности опредѣлить, какіе именно реальные факты психологіи лежатъ въ основѣ этого явленія. Теперь мы должны обратить вниманіе на эти факты. Всякое оцѣночное сужденіе или содержитъ въ себѣ прямое и непосредственное указаніе на чувство, или же опредѣляетъ отношеніе даннаго явленія къ какой-либо нормѣ или образцу. Однако и въ этомъ послѣднемъ случаѣ оцѣнка также въ концѣ концовъ предполагаетъ чувство и въ немъ имѣетъ свою точку опоры. Нормы и образцы суть результатъ работы ума и представленія подъ руководствомъ или при участіи заключающагося въ чувствѣ интереса; нормы и образцы должны сами являться намъ цѣнными для того, чтобы отношеніе къ нимъ могло опредѣлять цѣнность. Итакъ, мы должны искать именно въ чувствѣ основнаго психологическаго выраженія нравственной цѣнности. Теперь вопросъ: какова природа этого чувства? Въ какомъ видѣ мы должны представлять себѣ его существованіе? Нѣкоторые моралисты представляли нравственное чувство аналогичнымъ внѣшнимъ чувствамъ, причемъ предполагали для него особый органъ, наподобіе органа зрѣнія. Но, не говоря уже о произвольности такого предположенія, оно совершенно не соотвѣтствуетъ сущности дѣла: посредствомъ органовъ чувствъ мы воспринимаемъ нѣчто, даваемое сознанію отвнѣ. Но цѣнность какого бы то ни было рода не есть что-нибудь *воспринимаемое, данное* въ какой-либо формѣ, а непосредственно *переживаемое*; по существу своему она должна являться прежде всего субъективной реакціей, хотя бы и съ притязаніемъ на объективное значеніе, какъ это мы видимъ въ нравственной оцѣнкѣ. Однимъ словомъ это не есть особый видъ ощущенія, продуктъ какого-то особеннаго внутренняго зрѣнія (если послѣднее не понимать чисто метафорически), а есть проявленіе чувства въ обычномъ смыслѣ этого понятія. Въ такомъ случаѣ, какъ

относится нравственное чувство къ другимъ опредѣленнымъ видамъ чувствованій, каковы: любовь, ненависть, надежда, печаль и т. д.? должно ли оно быть поставлено въ ряду ихъ, или внѣ ихъ ряда?—Уже самая природа нравственной оцѣнки, которая сама по себѣ формальна, подсказываетъ второе рѣшеніе вопроса: нравственное чувство можетъ соединяться съ каждымъ изъ этихъ чувствъ, но стремится вообще быть выше ихъ; оно цѣнитъ и судитъ другія чувства и потому не можетъ стать съ ними въ одинъ рядъ. Если искать для него аналогій, то можно сопоставлять его только съ чувствованіями удовольствія и неудовольствія. Послѣднія сами по себѣ не составляютъ собственно частнаго вида чувствованій; они, по терминологіи Вундта [1]), означаютъ собою одно изъ направленій чувства вообще, и это направленіе можетъ мѣняться даже при одномъ и томъ же содержаніи: извѣстно, напримѣръ, что даже такія чувства, какъ печаль, страхъ, по существу дѣла непріятныя, въ нѣкоторыхъ случаяхъ могутъ быть пріятны. Точно также нравственная оцѣнка въ своемъ элементарномъ первоисточникѣ есть общее направленіе чувства, различаемое нами наряду съ удовольствіемъ и неудовольствіемъ. Нравственное чувство есть общая, формальная реакція нашего сознанія, отличная однако отъ реакціи евдемонистической. Гедонисты, стремившіеся устранить различіе между той и другой, могли достигать болѣе или менѣе правдоподобныхъ результатовъ только благодаря тому, что они подмѣнивали вопросъ, и вмѣсто того чтобы анализировать психологическую природу нравственной оцѣнки, какъ непосредственно и несомнѣнно даннаго факта, доказывали, что она *возникла* изъ чувствованій удовольствія и неудовольствія. Но, если даже это и справедливо, ясно, что отвѣтъ дается не на вопросъ. Даже допуская, что нравственная оцѣнка могла какимъ-либо образомъ дифференцироваться изъ евдемонистической, можно оставаться при убѣжденіи, что по своему данному психологическому содержанію она совершенно своеобразна. Нѣкоторые психологи и психофизіологи думаютъ, напримѣръ, что всѣ виды ощущеній развились изъ мускульно-осязательнаго чувства, но вѣдь только по недоразумѣнію можно утверждать,

[1]) *Вундтъ*, Очеркъ психологіи, изд. М. Псих. Общ. 1897. Стр. 99.

что чувство зрѣнія или слуха есть не что иное, какъ осязаніе [1]). Итакъ, какъ бы мы ни представляли себѣ происхожденіе нравственной оцѣнки, самостоятельность нравственнаго чувства есть дѣйствительный фактъ, который не долженъ быть оспариваемъ.

Нравственное чувство проявляется въ двухъ формахъ: вопервыхъ, какъ чувство нравственной цѣнности, непосредственно отражающее внутреннее *достоинство* поступка и воли, показывающее ихъ высоту или низость, ихъ права на уваженіе или презрѣніе, вовторыхъ какъ чувство долга, имѣющее гораздо болѣе, чѣмъ первое, объективный характеръ, тѣмъ не менѣе тѣсно связанный съ субъективной мотиваціей. Оба эти явленія могутъ быть раздѣляемы только при помощи отвлеченнаго анализа; въ дѣйствительности же это двѣ стороны одного чувства, до такой степени тѣсно объединенныя и неизбѣжно другъ друга предполагающія, что мы не можемъ думать ни объ одной изъ нихъ, не думая въ то же время о другой: все высшее есть въ то же время и должное и все должное есть въ то же время и высшее; ни одного изъ этихъ чувствъ мы не можемъ сознать во всей полнотѣ его содержанія, не предполагая въ то же время другого. Упуская изъ вниманія это послѣднее обстоятельство, изслѣдователи морали часто впадаютъ въ своего рода оптическій обманъ, когда начинаютъ утверждать или предполагать относительно одного изъ проявленій моральнаго чувства, что его вполнѣ достаточно для характеристики своеобразной природы нравственныхъ явленій. Въ этомъ случаѣ на долю чувства долга выпала болѣе счастливая участь: чаще именно оно разсматривается какъ единственная въ собственномъ смыслѣ слова отличительная черта морали, хотя бываютъ и обратные случаи, когда нравственное чувство разсматриваютъ, только какъ чувство привлекательности совсѣмъ особаго рода. Первое ведетъ къ отрицанію специфически-нравственнаго значенія чувства нравственной цѣнности, второе—къ отрицанію такого же значенія за чувствомъ долга. Въ виду того, что на выясненіе своеобразной

---

[1]) *Спенсеръ*, Основанія Психологіи, § 139 слл.; *Каптеревъ*, Педагогическая Психологія. СПБ. 1883. Стр. 122 слл.; ср. *Джемса*, Психологія, перев. Лапшина, изд. 1-е, стр. 45—46.

природы чувства нравственной цѣнности вообще меньше употреблялось усилій, оно имѣетъ право на большее вниманіе съ нашей стороны.

Чувство нравственной цѣнности обычно является въ сознаніи въ тѣсной связи съ чувствомъ удовольствія, и первое вслѣдствіе этого заслоняется послѣднимъ отъ взоровъ изслѣдователя до такой степени, что онъ, даже при своемъ несогласіи съ евдемонизмомъ, готовъ иногда отожествить нравственную цѣнность съ евдемонистической, предполагая, что для нравственной области даже и при этомъ пониманіи дѣла остается достаточно опредѣленный отличительный признакъ въ видѣ чувства долга. Но намъ кажется, что это ошибка. Разъ цѣнность добра сводится къ удовольствію, то само чувство долга утрачиваетъ специфически-нравственную природу и должно быть переведено на евдемонистическій языкъ, на которомъ оно будетъ обозначать: „если я не исполню данной обязанности, то я буду страдать". Нравственный долгъ предполагаетъ достоинство совсѣмъ особеннаго рода. Это достоинство мы можемъ отличать отъ удовольствія даже тогда, когда оно отъ послѣдняго неотдѣлимо по самому существу дѣла, именно, когда оно сказывается какъ *достоинство самого удовольствія*. Такого рода факты и должны служить точкой отправленія для выдѣленія чувства объективной цѣнности въ самостоятельное явленіе.

Если мы пожелаемъ найти такую область фактовъ, въ которой бы чувство удовольствія и чувство внутренняго достоинства совмѣщались по возможности въ одинаковой степени, то область прекраснаго окажется наиболѣе подходящею. Что пріятное занимаетъ самое существенное мѣсто въ эстетической оцѣнкѣ,—съ этимъ нельзя спорить. Но въ то же время всякій сознаетъ, что въ нашемъ одобреніи, высказываемомъ прекрасному, скрывается нѣчто большее, чѣмъ одно только констатированіе пріятности: мы не только сознаемъ, что красота доставляетъ удовольствіе, но вмѣстѣ съ тѣмъ чувствуемъ, что это удовольствіе *высшаго* порядка, чѣмъ то, какое, напримѣръ, мы получаемъ отъ хорошо приготовленнаго обѣда. „Мы невольно, говоритъ Лекки, связываемъ съ однимъ удовольствіемъ слабую идею о недостаткѣ, между тѣмъ какъ другимъ столь же невольно гордимся. Пристрастіе къ удовольствіямъ вкуса разсматривается

до извѣстной степени какъ унизительное. Человѣкъ едва ли будетъ хвалиться тѣмъ, что онъ очень любитъ поѣсть, но онъ не замедлитъ объявить, что очень любитъ музыку. Первый вкусъ *унижаетъ* его, а второй *возвышаетъ* какъ въ собственныхъ глазахъ, такъ и въ глазахъ ближнихъ" [1]. Такимъ образомъ, мы видимъ, что даже тамъ, гдѣ евдемонистическій элементъ чувства ясно выраженъ, онъ не поглощаетъ собою другого элемента чувства, который судитъ самыя удовольствія по ихъ сравнительному достоинству. Это же самое имѣетъ мѣсто и въ другихъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ о высшихъ удовольствіяхъ, — съ тѣмъ только различіемъ, что тамъ евдемонистическій моментъ оцѣнки не занимаетъ такого виднаго мѣста. Что въ сужденіяхъ объ умственныхъ удовольствіяхъ мы принимаемъ въ разсчетъ вмѣстѣ съ ихъ пріятностью отличное отъ послѣдней чувство внутренняго превосходства,—съ этимъ согласится всякій, кто обратитъ вниманіе на то, что интенсивность этихъ наслажденій, какъ именно наслажденій, очень невысока, между тѣмъ какъ наше непосредственное чувство отводитъ имъ весьма высокое мѣсто среди вещей, могущихъ представлять цѣнность. Руководствуясь одною только точкою зрѣнія удовольствія, мы должны бы были поставить благополучную, здоровую и обезпеченную жизнь какого-нибудь древне-греческаго кожевника или современнаго буржуа выше жизни Сократа, Архимеда, Спинозы и Канта; однако въ дѣйствительности мы видимъ, что какъ жизнь послѣднихъ далеко не можетъ служить идеаломъ счастья, такъ жизнь первыхъ не представляетъ идеала достоинства или совершенства.

Неоднократно было доказываемо, что чувства эстетическія, интеллектуальныя и моральныя тожественны въ своемъ послѣднемъ основаніи, и различаются лишь постольку, поскольку лежащій въ ихъ основѣ общій принципъ долженъ принимать различныя формы по различію объектовъ, понимаемыхъ подъ именемъ добра, истины и красоты. То чувство внутренняго превосходства, которымъ сопровождаются эстетическія и интеллектуальныя удовольствія, обще для всѣхъ трехъ областей и очевидно стоитъ въ связи съ ихъ общимъ источникомъ. Но если это такъ, то почему чувство

[1] *Lecky,* Sittengeschichte. B. I, S. 77. (Курсивъ нашъ).

внутренняго превосходства, присущаго извѣстнымъ духовнымъ состояніямъ, есть именно нравственное чувство, а не интеллектуальное или не естетическое? Несомнѣнно, что оно имѣетъ нѣкоторое право называться и эстетическимъ и интеллектуальнымъ, но есть особенныя основанія называть это чувство именно нравственнымъ; они заключаются въ томъ, что разсматриваемое чувство даже въ сферѣ чисто интеллектуальной и эстетической неизмѣнно сопровождается *практической* обязательностью, что оно даже и здѣсь характеризуетъ собою *направленіе воли*, вопреки мнѣнію Милля, что качество удовольствій не связано съ чувствомъ нравственной обязанности. Мы не будемъ говорить о томъ, что исканіе истины или художественное творчество является *нравственною обязанностью* для лицъ обладающихъ талантами и призваніемъ въ данныхъ областяхъ: это слишкомъ ясно, чтобы объ этомъ стоило распространяться. Но вѣдь умственная и эстетическая жизнь, умственные и эстетическіе интересы не служатъ исключительнымъ удѣломъ ученыхъ и художниковъ: значеніе творчества тѣхъ и другихъ основывается именно на томъ, что его результаты дѣлаются общественнымъ достояніемъ. Всѣ люди въ той или иной мѣрѣ познаютъ истину и созерцаютъ красоту. Поэтому, если не на всѣхъ лежитъ обязанность творить въ сферѣ науки и искусства, то на всѣхъ можетъ лежать обязанность пользоваться плодами этого творчества, или вообще такъ или иначе удовлетворять своимъ умственнымъ и эстетическимъ запросамъ, культивировать свои интересы и способности въ той и другой области. Въ качествѣ отвлеченной истины это признается, конечно, почти всѣми, если не всѣми безъ исключенія. Но не мѣшаетъ напомнить, что это не есть только отвлеченный выводъ изъ какихъ-либо общихъ научныхъ положеній, а и живая, нравственная истина, которая всякому можетъ представиться въ формѣ непосредственнаго чувства нравственной обязательности. Развѣ на самомъ дѣлѣ можетъ человѣкъ, хотя немножко понимающій и умѣющій цѣнить музыку, безъ чувства чисто нравственнаго раскаянія уйти съ хорошо исполняемой оперы для того, чтобы засѣсть за карточную игру? Развѣ мы не подвергнемъ себя укорамъ совѣсти, если деньги, предназначенныя нами на покупку весьма цѣнимой нами книги, мы истратимъ на удо-

влетвореніе, хотя бы и невинныхъ, прихотей своего вкуса?—Какъ бы мы ни понимали задачи нравственности и какъ бы ни представляли себѣ идеалъ нравственнаго совершенства, мы не можемъ не признать, что въ эти задачи и въ этотъ идеалъ неизбѣжно входитъ духовное развитіе, полнота духовной жизни и ея преобладаніе надъ чувственными вожделѣніями. Осуществленіе нравственныхъ требованій прямо и косвенно обусловлено совершенствомъ и силою духовной жизни, и съ этой точки зрѣнія можно признать неоспоримой нравственной истиной, что духъ выше плоти. Но дѣятельности эстетическая и интеллектуальная характеризуютъ собою именно жизнь духа въ ея отличіи отъ жизни животной и чувственной. Поэтому онѣ до извѣстной степени сами по себѣ и непосредственно входятъ въ область морали.—Но даже и въ той мѣрѣ, въ какой истина и красота суть самостоятельныя явленія, отличныя отъ морали, онѣ никогда не могутъ быть безразличны для нея. Истина и красота до извѣстной степени всегда остаются синонимами морали, непосредственно опредѣляютъ собою самое ея бытіе и служатъ наилучшими орудіями для ея осуществленія. Ближайшая связь разума, истины и красоты съ добромъ нигдѣ не выступаетъ съ такою наглядностью, какъ въ воззрѣніяхъ древнихъ грековъ. Добродѣтель всегда представляется имъ удѣломъ мудреца или философа, устраивающаго свою жизнь сообразно съ высшимъ знаніемъ, вслѣдствіе чего добродѣтель и отожествляется часто съ знаніемъ. „Одному только разуму, говорятъ они, какъ мудрому попечителю должно ввѣрять всю жизнь" [1]). Но жизнь, сообразная съ разумомъ, будетъ непремѣнно жизнью прекрасной, подобно тому, какъ прекрасенъ міръ, управляемый Разумомъ. „Въ жизни, говоритъ Пиѳагоръ, какъ въ статуѣ, всѣ части должны быть строго соразмѣрны" [2]). Такова именно жизнь мудреца: „когда мудрецъ откроетъ уста свои, то изъ нихъ виднѣется красота души его, какъ изъ храма, когда отворятъ его двери, виднѣются красивыя статуи" [3]). По Платону, нравственное

---

[1]) *И. К.* Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей. Харьковъ. 1887. Стр. 102; ср. 156.

[2]) *Jbid*, 101.

[3]) *Jbid*, 102.

благо есть красота, стоящая выше всякаго выраженія, красота вѣчная, несозданная и неизчезающая. Только созерцаніе *самой красоты*, по его мнѣнію даетъ цѣну человѣческой жизни, и человѣкъ, которому дано было бы созерцать эту „чистую, простую и безпримѣсную" божественную *красоту*, долженъ былъ бы „пораждать не образы добродѣтели, ибо онъ привязанъ не къ образамъ, а истинную *добродѣтель*, ибо онъ привязанъ къ самой *истинѣ*" [1]). Мы видимъ, такимъ образомъ, что у Платона красота, добродѣтель и истина образуютъ нѣчто нераздѣльное, такъ что самыя понятія становятся трудно разграничимыми. Это ученіе имѣло свой отголосокъ и въ ученіи древнихъ христіанскихъ мыслителей, видѣвшихъ въ Богѣ не только высшее Добро, но и высшую Истину и высшую Красоту. Оно не умерло и до сего времени: у современныхъ философовъ спиритуалистовъ *истина, добро и красота* продолжаютъ составлять неразрывную тріаду. Конечно, ученіе о *тожествѣ* добра съ истиною и красотой — есть преувеличеніе греческой этики, но въ этомъ воззрѣніи кроется та доля истины, что добро не можетъ быть непричастнымъ разуму и красотѣ. Первый является, какъ мы увидимъ потомъ, источникомъ добра, вторая служитъ его наиболѣе достойною и, въ извѣстномъ смыслѣ, постоянно ему присущею формою: „въ концѣ концовъ, говоритъ Гюйо, если можно отрицать, что прекрасное всегда бываетъ добрымъ, то нельзя отрицать того, что доброе всегда прекрасно" [2]). Съ другой стороны также, если разумъ и красота не всегда бываютъ нравственны, то именно потому мы имъ въ такихъ случаяхъ отказываемъ въ томъ внутреннемъ превосходствѣ, сознаніе котораго составляетъ отличительную черту моральной оцѣнки. Мы думаемъ, что разумъ и красота, враждебные добру, уклоняются отъ своего истиннаго назначенія. Мы не можемъ найти для разума высшей задачи, чѣмъ та, чтобы руководить человѣка по пути добра, освѣщать этотъ путь въ союзѣ съ его совѣстью и непосредственнымъ инстинктомъ. Мы склонны осуждать не только разумъ, вредный для морали, но даже просто лишь безполезный для нея,

---

[1]) *Plato*. Convivium. 201, 211—212 и др. (Курсивъ нашъ).

[2]) *Guyau*, La morale anglaise contemporaine. Paris. 1885. P. 145.

и многіе до сихъ поръ часто повторяютъ мысль, высказанную Пиѳагоромъ: „пуста рѣчь философа, которою не исцѣляется никакая страсть человѣка. Ибо, какъ нѣтъ пользы въ томъ врачебномъ искусствѣ, которое не изгоняетъ болѣзней изъ тѣла, такъ нѣтъ пользы и въ философіи, если она не изгоняетъ зла изъ души“ [1]). Точно также высшее назначеніе эстетики мы находимъ въ нравственномъ совершенствованіи человѣка, и истинная красота формы производитъ на нашъ духъ всегда тѣмъ болѣе чарующее впечатлѣніе, чѣмъ болѣе высокое нравственное содержаніе скрывается за прекрасной оболочкой. Такъ именно всегда смотрѣли на красоту наиболѣе достойные ея служители. „*Высшая цѣль искусства, говоритъ Рёскинъ, состоитъ въ томъ, чтобы дать намъ вѣрный образъ благороднаго человѣческаго существа; большаго оно никогда не достигало, а меньшимъ оно не должно удовлетворяться*..... Прекрасныя искусства немыслимо направить къ безнравственнымъ цѣлямъ, если къ нимъ не примѣшивать свойствъ, не соотвѣтствующихъ ихъ благородству, или если не предназначать ихъ для людей, неспособныхъ понять ихъ; того же, кто ихъ понимаетъ, они возвышаютъ“ [2]).

Мы видѣли, такимъ образомъ, что истина и красота являются въ нашихъ глазахъ цѣнными вовсе не исключительно въ той мѣрѣ, въ какой онѣ пріятны; мы видѣли, что превосходство ихъ передъ чувственными наслажденіями измѣряется совсѣмъ другою мѣрою, данною въ непосредственномъ сознаніи ихъ нравственной цѣнности, отличающемъ высшее отъ низшаго, достойное отъ недостойнаго. Если мы теперь обратимъ вниманіе на факты, которымъ дается названіе нравственныхъ въ болѣе тѣсномъ смыслѣ слова, то увидимъ, что ихъ трудно въ надлежащей мѣрѣ осмыслить, не признавая самостоятельнаго характера за чувствомъ нравственной цѣнности. Что нравственно доброе имѣетъ *ни съ чѣмъ не сравнимую цѣну*,—это всегда признавалось и, за немногими исключеніями, признается теперь; такая оцѣнка вовсе не подсказывается какимъ-либо логическимъ процессомъ размышленія; она основывается на не-

---

[1]) *И. К.* Изреченія др. греч. мыслителей, 106.

[2]) *Дж. Рёскинъ*, Лекціи объ искусствѣ. М. 1900. Стр. 27—28; ср. 48, 55, 62 и др.

посредственномъ чувствѣ. Но природа этого чувства была бы для насъ чѣмъ-то совершенно непонятнымъ, а основывающееся на немъ признаніе несравненной цѣнности добра совершенной безсмыслицей, если бы мы не согласились признать, что здѣсь идетъ рѣчь объ особенной реакціи чувства, несводимой на удовольствіе и страданіе. Мы уже говорили, что пока рѣчь идетъ объ удовольствіи, то цѣнность вещи должна измѣряться только *степенью* удовольствія, или *силою* потребности, что, въ концѣ концовъ, одно и то же. Но нравственная оцѣнка не обращаетъ вниманія на *силу* мотивовъ, а только на ихъ *качество*, и потому очень часто случается, что мотивы *слабые* мы признаемъ однако *высшими* или *лучшими*: это совершенно новая точка зрѣнія, которая не позволяетъ себя свести къ чувству удовольствія. Какъ бы мы ни старались утончить процессъ евдемонистической мотиваціи, мы никогда изъ него непосредственно не получимъ чувства нравственной высоты поступка. Доказательствомъ того, насколько вообще тщетны усилія такого рода, можетъ служить точка зрѣнія, предлагаемая проф. И. В. Поповымъ въ его книгѣ: „Естественный нравственный законъ". Авторъ прекрасно ставитъ вопросъ, когда говоритъ: „Разнообразныя склонности человѣческой природы входятъ въ содержаніе нравственности и, составляя это содержаніе, могутъ служить однимъ изъ второстепенныхъ ея мотивовъ. Но спрашивается: что даетъ этимъ склонностямъ авторитетность и превосходство предъ другими, противными нравственности склонностями" [1])? „Если любовь удовлетворяетъ потребностямъ одной стороны нашего существа, то эгоизмъ въ той же мѣрѣ удовлетворяетъ противоположнымъ наклонностямъ. То и другое доставляетъ приблизительно равное удовлетвореніе. Почему же, спрашивается, цѣнность любви превосходитъ цѣнность эгоизма? При отрицаніи всякихъ другихъ источниковъ нравственной цѣнности, кромѣ наслажденія, связаннаго съ благожелательными склонностями, этотъ вопросъ остается неразрѣшимымъ" [2]). Мы однако думаемъ, что этотъ вопросъ остается неразрѣшимымъ и съ точки зрѣнія самого автора: его теорія, вообще весьма цѣн-

---

[1]) Естественный нравственный законъ, стр. 259.
[2]) *Ibid.*, 494—495.

ная для уясненія вопросовъ о психологической сущности и о происхожденіи нравственныхъ чувствованій, страдаетъ однако тѣмъ недостаткомъ, что упускаетъ изъ вниманія совершенно особенный и своеобразный характеръ нравственнаго предпочтенія. Посмотримъ, на самомъ дѣлѣ, какъ авторъ разрѣшаетъ столь прекрасно поставленный имъ вопросъ. „Если чувство нравственной цѣнности, пишетъ онъ, состоитъ не въ одной только любви, если съ этою склонностью, которая пріятна сама по себѣ, соединяется еще интеллектуальное чувство гармоніи, то эти два чувства, суммируясь, взаимно *возвышаютъ степень удовольствія, съ которымъ они связаны*.... Наоборотъ, эгоистическія наслажденія не только не возвышаются сливающимися съ ними высшими чувствами, а напротивъ, получаютъ съ ихъ стороны явный ущербъ. Какъ съ любовію естественно сливается пріятное чувство гармоніи, такъ съ представленіемъ объ эгоистическихъ наслажденіяхъ, равно какъ и съ ихъ наличностью, сливается тяжелое чувство дисгармоніи, отсутствія единенія и согласія“ [1]). Оказывается, такимъ образомъ, что чувство нравственной цѣнности не только не отличается отъ удовольствія, а напротивъ само есть не что иное, какъ *повышенная степень удовольствія*. Легко понять, что такое объясненіе совсѣмъ не затрогиваетъ своеобразной природы нравственной оцѣнки. Если мы цѣнность не отличаемъ отъ удовольствія, то мы никакъ не можемъ доказать того, что нравственная дѣятельность имѣетъ большую цѣну, чѣмъ противоположная ей. Правда удовольствіе, доставляемое чувствомъ и дѣлами любви, удвояется, соединяясь съ чувствомъ гармоніи,—преимущество, котораго не имѣютъ чувства эгоистическія; но вѣдь не нужно также забывать и тѣхъ страданій, которыя неизбѣжно сопровождаютъ нравственную дѣятельность вслѣдствіе неудовлетворенности не только дурныхъ, а иногда даже и законныхъ потребностей, и, еще болѣе, вслѣдствіе тѣхъ безчисленныхъ непріятностей и несчастій, которыя преслѣдуютъ строгую добродѣтель въ нашемъ мірѣ. Но если мы даже допустимъ, что въ нѣкоторыхъ частныхъ случаяхъ перевѣсъ остается на сторонѣ удовольствія, доставляемаго нравственною дѣятельностью, то

---

1) *Ibid. (Курсивъ нашъ).*

этимъ вовсе не рѣшается вопросъ о предпочтеніи добродѣтели пороку: разъ вся цѣнность только въ удовольствіи, то преимущество добродѣтели всегда будетъ не болѣе, какъ случайностью. Каждой данной суммѣ удовольствій всегда можно противопоставить большую. Поэтому стоитъ только надбавить цѣну за отступленіе отъ добра, стоитъ къ даннымъ пріятнымъ перспективамъ, открываемымъ порокомъ, прибавить другія,—и цѣнность добродѣтели должна стушеваться. Въ дѣйствительности же, конечно, бываетъ — и очень нерѣдко,—что человѣкъ поддается соблазнамъ порока, но его никогда не покидаетъ сознаніе высшей цѣнности добра. Эта цѣнность есть нѣчто, несравнимое съ удовольствіемъ, величина совсѣмъ другого порядка, и только поэтому въ нашемъ сознаніи она не можетъ быть перевѣшена никакимъ количествомъ удовольствія, а равно какъ не можетъ быть поколеблена никакою суммою соединеннаго съ нею страданія. Для иллюстраціи этой ни съ чѣмъ несоизмѣримой цѣнности добра, припомнимъ одинъ примѣръ изъ Республики Платона. Представимъ себѣ, разсуждаетъ здѣсь Главконъ, двухъ людей составляющихъ совершенную противоположность другъ другу: одинъ изъ нихъ пусть будетъ образцомъ несправедливости, другой—идеаломъ справедливости [1]). Верхъ несправедливости состоитъ въ томъ, чтобы казаться справедливымъ, не будучи такимъ въ дѣйствительности. Итакъ предположимъ, что нашъ несправедливый совершенство въ своемъ родѣ: онъ настолько ловокъ, что его никто даже не можетъ уличить въ его несправедливыхъ поступкахъ. Если ему случается сдѣлать ложный шагъ, онъ его тотчасъ же исправляетъ; онъ такъ краснорѣчивъ, что убѣждаетъ въ своей невинности даже тѣхъ, для которыхъ его преступленія должны бы быть очевидны. Совершая величайшія злодѣянія, онъ, такимъ образомъ, умѣетъ создать себѣ репутацію самаго честнаго человѣка. Благодаря этой репутаціи, несправедливый достигаетъ почета, власти, связей, богатства, вслѣдствіе чего мо-

[1]) Нужно принять во вниманіе, что понятіе справедливости имѣетъ у Платона болѣе широкій смыслъ, чѣмъ какой мы привыкли соединять съ этимъ словомъ. Справедливость у Платона—это скорѣе всего нравственность вообще съ положительной своей стороны: справедливо все то, что человѣкъ сознаетъ, какъ должное. Поэтому справедливость, по ученію Платона, обнимаетъ собою всѣ другія добродѣтели.

жетъ уже еще болѣе безнаказанно совершать несправедливости и жить въ свое полное удовольствіе. Рядомъ съ нимъ мы поставимъ справедливаго человѣка, отличающагося откровенностью и простодушіемъ, который болѣе желаетъ быть добродѣтельнымъ, чѣмъ казаться имъ. Для того, чтобы онъ представлялъ полную противоположность первому, мы отнимемъ у него репутацію честнаго человѣка, и пусть его, не совершившаго ни малѣйшей несправедливости, считаютъ величайшимъ злодѣемъ; пусть его добродѣтель подвергнется самымъ тяжелымъ испытаніямъ, и пусть, не смотря на это, онъ не измѣняетъ ей до самой смерти. Его будутъ бить, пытать, закуютъ въ желѣзо, выжгутъ ему глаза и, наконецъ, подвергнувъ всѣмъ возможнымъ мученіямъ, распнутъ его на крестѣ и тѣмъ докажутъ ему всю неумѣстность его непреклонной добродѣтели [1]). Если сравнивать жизнь этихъ двухъ людей съ точки зрѣнія удовольствія, хотя бы даже и принимая въ разсчетъ удовольствіе, доставляемое непосредственно добродѣтелью, то неужели бы мы предпочли жизнь этого несчастнаго праведника неомраченной никакимъ несчастьемъ жизни его антипода? На этотъ вопросъ едва ли можетъ быть два отвѣта, и совершенно правъ Главконъ, приводившій данный примѣръ въ доказательство того, что съ точки зрѣнія счастья жизнь несправедливаго несравненно привлекательнѣе. Но въ то же время всякій долженъ признать величайшее нравственное преимущество увѣнчаннаго страданіями и распятаго на крестѣ праведника, хотя бы и не находилъ въ себѣ силъ, чтобы оставаться настолько же вѣрнымъ добру, какъ онъ. Изъ этого достаточно ясно, что нравственное достоинство или нравственная цѣнность есть нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ удовольствіе какого бы то ни было рода. Поэтому чѣмъ бы мы ни увеличивали удовольствіе, получаемое отъ чувствованій симпатіи и любви, мы въ результатѣ никогда не получимъ нравственной цѣнности. Самъ г. Поповъ, подвергающій основательной критикѣ евдемонистическое направленіе морали, понимаетъ это, конечно, лучше, чѣмъ кто-либо, и въ другомъ мѣстѣ совершенно правильно замѣчаетъ, что благожелательныя склонности получаютъ нравственную цѣнность

---

[1]) *Plato,* Civitas, lib. II, 361—362.

лишь вслѣдствіе соединенія съ *высшими* чувствами, которыя, такъ сказать, „берутъ ихъ подъ свое покровительство" [1]). Но въ его собственномъ психологическомъ анализѣ это понятіе *высшій*, не получаетъ никакого мѣста. А между тѣмъ именно на немъ и должно быть сосредоточено вниманіе того, кто хочетъ изслѣдовать психологическую природу нравственной цѣнности. При этомъ нужно признать что-нибудь изъ двухъ: или это понятіе означаетъ только нѣкоторый видъ пріятности,—и тогда мы уже лишаемся права противополагать цѣнность нравственную евдемонистической; или же мы признаемъ, что оно указываетъ на совершенно особенный способъ оцѣнки,—и тогда мы должны допустить, что оно имѣетъ въ своей основѣ особенную реакцію чувства, специфически-отличную отъ той, которою послѣднее отвѣчаетъ на удовлетвореніе или неудовлетвореніе естественныхъ склонностей.

Можетъ быть подумаютъ, что предпочтеніе, оказываемое добродѣтели, для насъ становится понятнымъ, если мы примемъ во вниманіе, что удовольствіе, доставляемое ею — не чувственное, а интеллектуальное. Однако въ дѣйствительности такое объясненіе недостаточно, если мы при этомъ не предполагаемъ другого способа оцѣнки на ряду съ удовольствіемъ, если мы не подразумѣваемъ вмѣстѣ съ этимъ, что чувственное удовольствіе *ниже* интеллектуальнаго. Кантъ справедливо указывалъ уже на то, что пока рѣчь идетъ только объ удовольствіи, мы не имѣемъ права ссылаться на превосходство однихъ удовольствій передъ другими, откуда бы они ни происходили—изъ внѣшнихъ ли ощущеній или изъ духовныхъ дѣятельностей. „Тотъ же, самый человѣкъ, говоритъ онъ, можетъ возвратить непрочитанною очень поучительную для него книгу, которая только что попалась ему въ руки, чтобы не пропустить охоты, можетъ уйти среди прекрасной рѣчи, чтобы не опоздать къ обѣду, можетъ отказаться отъ удовольствія разумной бесѣды, которую онъ въ другихъ случаяхъ высоко цѣнитъ, чтобы сѣсть за карточный столъ, можетъ даже отказать въ милостынѣ нищему, благотворить которому для него составляетъ наслажденіе, — такъ какъ у него въ настоящую ми-

[1]) *И. Поповъ*, ор. с., 258.

нуту въ карманѣ какъ разъ столько денегъ, сколько нужно, чтобы заплатить за входъ на комедію. Разъ опредѣленіе воли основывается на чувствѣ удовольствія и неудовольствія, ожидаемыхъ отъ какой-либо причины, то для него совершенно все равно, какой родъ представленій на него воздѣйствуетъ.... Какъ для того, кто долженъ тратить деньги, совершенно безразлично, вырыта ли матерія ихъ — золото — изъ горъ или вымыта изъ песка, если она только всюду принимается за одну и ту же цѣну, такъ ни одинъ человѣкъ, заинтересованный только пріятностью жизни, не станетъ спрашивать о томъ, изъ разсудка или изъ чувствъ возникаютъ доставляющія удовольствіе представленія, а только о томъ, въ какой мѣрѣ и насколько большое удовольствіе они могутъ ему дать на возможно долгое время"[1]. Приведенныя сужденія Канта подлежатъ нѣкоторымъ ограниченіямъ лишь въ той мѣрѣ, что удовольствія сравнивать далеко не такъ просто, какъ различной стоимости монеты въ одной и той же денежной системѣ, — вслѣдствіе того, что реальное содержаніе удовольствій можетъ быть очень разнородно. Но въ принципѣ, поскольку удовольствіе является мѣриломъ при сравненіи цѣнностей, только что приведенныя разсужденія остаются неоспоримыми. Поскольку мы стоимъ на евдемонистической точкѣ зрѣнія, удовольствія, откуда бы они ни происходили, остаются равноправными, такъ что выборъ долженъ опредѣляться только ихъ количествомъ. Если въ дѣйствительности мы не можемъ удержаться на этой точкѣ зрѣнія, то исключительно потому, что въ случаяхъ, подобныхъ приведеннымъ у Канта, мы къ евдемонистической точкѣ зрѣнія неизбѣжно примѣшиваемъ нравственную. Какъ бы мы ни затруднялись оцѣнить извѣстный покупаемый нами предметъ, и какъ бы ни былъ великъ рискъ ошибки, — это не колеблетъ общаго принципа, что предметъ долженъ быть оплаченъ деньгами, и мы это дѣлаемъ. Такъ точно, пока идетъ рѣчь объ удовольствіи, мы всегда можемъ считать выборъ между ними дѣломъ естественнымъ и, можетъ быть, даже необходимымъ, какъ бы ни былъ затруднителенъ такой выборъ на практикѣ.

---

[1]) *Kant,* Kritik der praktischen Vernunft. Изд. Kirchmann'а Heidelberg. 1882. SS. 24—25.

Напротивъ, измѣрять нравственное побужденіе степенью удовольствія,—это то же, что дѣлить аршины на фунты или измѣрять человѣческій умъ при помощи динамометра.

Итакъ, мы видимъ, что чувство нравственной цѣнности въ своей положительной формѣ есть явленіе совершенно своеобразное. То же самое, конечно, нужно сказать и объ отрицательной сторонѣ этого чувства. Правда, что нарушеніе нравственныхъ требованій вызываетъ весьма мучительное страданіе, которое уже само по себѣ представляетъ очень сильный мотивъ. Какъ бы однако ни была велика сила этого мотива, какъ именно страданія, этого еще недостаточно для выдѣленія его изъ числа другихъ побужденій. Но его преимущество состоитъ въ томъ, что здѣсь къ страданію присоединяется отрицательная нравственная квалификація личности, чувство *униженія*, котораго нельзя искупить никакою суммою удовольствія, и представленіе котораго можетъ одержать верхъ надъ какою угодно суммою мученія. „Кто *потерялъ* въ игрѣ, говоритъ Кантъ, тотъ, конечно, можетъ сердиться на себя и на свое неблагоразуміе; но если онъ сознается, что *обманулъ* въ игрѣ (хотя чрезъ это и выигралъ), то онъ долженъ *презирать* себя, коль скоро онъ сравниваетъ себя съ нравственнымъ закономъ. Этотъ послѣдній долженъ быть, слѣдовательно, чѣмъ—то инымъ, а не принципомъ собственнаго счастья; ибо для того, чтобы быть вынужденнымъ сказать себѣ: я человѣкъ *негодный*, хотя я и наполнилъ свой кошель, нужно имѣть другую мѣру сужденія, чѣмъ для того, чтобы похвалить себя и сказать: я человѣкъ *умный*, ибо я обогатилъ свою кассу“ [1]).

Чувство нравственной цѣнности съ своей положительной стороны есть нѣчто возвышающее нашу душу, наполняющее ее благоговѣйнымъ восторгомъ и какъ бы освобождающее отъ житейскихъ узъ, но оно въ то же время само налагаетъ оковы другого рода, оно несетъ въ себѣ нѣкотораго рода *иго* [2]): возвышая нашъ духъ оно одновременно съ этимъ требуетъ отъ него покорности, свободнаго подчиненія и самоограниченія [3]). Подобно тому, какъ въ донравственной

---

1) *Kant,* Kr. d. pr. V., S. 44.
2) Cp. *Kant*, ibid., 102.
3) *Ibid*, 97.

сферѣ чувство удовольствія, возбуждаемаго даннымъ предметомъ, само по себѣ сознается, какъ достаточное основаніе для дѣйствія, такъ въ сферѣ нравственной чувство нравственной цѣнности или высоты извѣстнаго направленія воли выражаетъ собою достаточное основаніе для *необходимости дѣйствія*, непосредственно сознаваемой въ чувствѣ долга. Оба эти чувства, т. е. чувство нравственной цѣнности и чувство долга, какъ я уже говорилъ, суть только двѣ стороны одного и того же чувства и въ нашемъ сознаніи непосредственно переходятъ одно въ другое, одно на другое указываютъ: мы не можемъ чувствовать себя обязанными къ дѣйствію, за которымъ мы не признаемъ нравственной цѣны, и не можемъ, съ другой стороны, признавать нравственной высоты дѣйствія, не придавая ему въ томъ или другомъ видѣ долженствованія. — Чувство долга сопровождаетъ неизмѣнно всѣ акты нравственнаго сужденія. Когда мы мыслимъ о нравственномъ законѣ или о нравственномъ образѣ жизни вообще, мы сознаемъ, что должны ему слѣдовать какъ высшему роду поведенія. Когда возникаетъ случай дѣйствительнаго примѣненія закона, мы чувствуемъ, что мы должны поступить такъ, какъ онъ требуетъ; по совершеніи поступка, смотря по его свойству, мы сознаемъ что мы поступили какъ должно или, наоборотъ, какъ недолжно. Та же самая мысль о долгѣ не покидаетъ насъ и тогда, когда мы высказываемъ свои сужденія о поведеніи другихъ людей. Правда въ наиболѣе напряженной формѣ чувство долга сказывается предъ совершеніемъ поступка, предписываемаго моралью; но общая природа чувства въ данномъ случаѣ проявляется только въ наиболѣе рельефномъ видѣ, благодаря тому, что оно здѣсь должно преодолѣть борьбу съ противонравственными влеченіями.—Что чувство долга есть одинъ изъ первичныхъ фактовъ нравственнаго самосознанія, — этого нельзя отрицать, не становясь въ противорѣчіе съ данными внутренняго опыта. Когда въ основу нравственности полагается безвольное, чисто созерцательное сужденіе, какъ это мы видимъ, напримѣръ, у Гербарта [1]),—то этимъ изъ нравственнаго сужде-

---

[1]) *Herbart*, Sämmtliche Werke, hrsg v. Hartenstein Leipzig 1851. B. VIII. S. II, 8—9 и др.

нія устраняется необходимо ему присущій практическій характеръ, и само понятіе нравственной цѣнности лишается существеннаго признака, потому что мысль о необходимости предпочтенія предполагается самой природой этого понятія.

Характеризуя раньше ту точку зрѣнія, на которой стоитъ нравственное сужденіе, мы указывали на то, что выражаемая имъ оцѣнка, хотя и предполагаетъ отношеніе къ субъекту въ его волѣ, однако имѣетъ притязаніе на объективное значеніе. Психологическую основу такого характера нравственнаго сужденія нужно искать въ тѣсной связи нравственнаго чувства не только съ волей, но и съ интеллектомъ, потому что какой-бы то ни было объектъ можетъ быть намъ данъ только въ познаніи. Объектомъ нравственнаго чувства является извѣстная идеальная форма опредѣленія воли, которая, поскольку она осуществляется или не осуществляется въ отдѣльныхъ актахъ, можетъ вызывать движенія чувства и непосредственно (подобно тому, какъ бываетъ непосредственно эстетическое впечатлѣніе), но обычно уже заранѣе нами мыслится въ видѣ извѣстнаго объективнаго закона, правила или нормы. При этомъ нравственное чувство все свое значеніе полагаетъ именно въ своемъ объектѣ, съ которымъ оно поэтому связано болѣе тѣсно, чѣмъ можетъ быть связана евдемонистическая оцѣнка съ своимъ объектомъ. Когда воля опредѣляется евдемонистически, то, хотя въ этомъ случаѣ также необходимо дѣйствуетъ и представленіе предметовъ, доставляющихъ удовольствіе, однако это представленіе не является нашему сознанію въ необходимой логической связи съ поведеніемъ; эта связь относится только къ удовольствію, а не къ предмету, его доставляющему. Напримѣръ, представленіе ѣды само по себѣ не могло бы являться нашему сознанію достаточнымъ основаніемъ для того, чтобы садиться за обѣдъ, если бы съ этимъ представленіемъ не соединялось мысли объ удовольствіи (хотя бы въ дѣйствительности эта мысль всегда оставалась на заднемъ планѣ). Не такъ дѣло обстоитъ съ нравственнымъ мотивомъ. Здѣсь чувство уваженія объединяется въ одно цѣлое съ представленіемъ нравственнаго закона или правила, притомъ такимъ образомъ, что это представленіе кажется нашему сознанію само по себѣ до-

статочнымъ основаніемъ для дѣйствія, а нравственное чувство является лишь субъективнымъ отраженіемъ этого чисто интеллектуальнаго подчиненія правилу, субъективнымъ показателемъ того, что воля подчиняется закону, а не основаніемъ этого подчиненія, хотя практически это подчиненіе и не можетъ осуществиться независимо отъ субъективныхъ мотивовъ. Такимъ образомъ, мысль Канта объ опредѣленіи воли *непосредственно* представленіемъ закона или разумомъ [1]) во всякомъ случаѣ отмѣчаетъ дѣйствительный фактъ нравственнаго самосознанія. Въ нравственной области мы хотимъ дѣйствовать по объективнымъ основаніямъ; въ нихъ именно полагаетъ центръ тяжести наше сознаніе. Но въ то же время эти объективныя основанія должны быть предметомъ нашего интереса, т. е. ихъ цѣнность должна такъ или иначе отразиться въ субъективной сферѣ. Такимъ образомъ, наши мотивы должны быть и объективными и субъективными, должны имѣть двѣ стороны. Та и другая сторона остаются неотдѣлимыми другъ отъ друга, притомъ такъ, что объективно законъ представляется основаніемъ чувства, субъективно же чувство обусловливаетъ осуществленіе закона.—Мы сказали, что эта тѣсная связь нравственнаго чувства съ объективною формою опредѣленія воли составляетъ отличительную черту нравственной мотиваціи. Намъ могутъ однако возразить, что здѣсь нѣтъ противоположности между нравственнымъ и всякимъ другимъ побужденіемъ: мы всегда въ сущности заинтересованы извѣстнымъ объектомъ, даннымъ въ видѣ представленія или ощущенія. Въ отвѣтъ на это возраженіе еще разъ укажемъ на основное различіе. Важенъ не одинъ только фактическій составъ мотивовъ, но, сверхъ этого послѣдняго, также отношеніе сознанія къ мотивамъ: представленіе о предметѣ въ существѣ дѣла всегда входитъ въ побужденіе на ряду съ чувствомъ, но между тѣмъ какъ въ другихъ случаяхъ наше сознаніе легко выдѣляетъ чувство изъ представленія, въ области морали, напротивъ, это оказывается безусловно невозможнымъ. Сказать, что насъ интересуетъ не пища, а удовольствіе, всегда можно не оскорбляя здраваго смысла; но сказать, что насъ интересуетъ чув-

[1]) Объ этомъ см. ниже.

ство долга или уваженіе къ принципу, а не самый принципъ, значитъ сказать просто-на-просто безсмыслицу [1]).

Хотя нравственное чувство въ своемъ элементарномъ видѣ является намъ совершенно непосредственнымъ движеніемъ души, обозначающимъ собою только формальное направленіе чувства вообще, но не составляющимъ опредѣленнаго вида чувствованій, наряду съ любовью, грустью, надеждой и т. д.; тѣмъ не менѣе среди этихъ послѣднихъ есть одно, природа котораго тѣснѣйшимъ образомъ связана съ природою нравственной оцѣнки, и которое поэтому можетъ считаться типичною формою выраженія послѣдней. Таково, какъ справедливо замѣтилъ Кантъ, чувство уваженія, въ которомъ совмѣщаются и чувство нравственной цѣнности въ тѣсномъ смыслѣ слова, и чувство подчиненія долгу.—По мнѣнію Канта, всѣ вообще объекты опредѣляютъ волю къ дѣятельности только посредствомъ удовольствія и неудовольствія и слѣдовательно опредѣляютъ ее эмпирически, такъ какъ способность предметовъ доставлять удовольствіе можетъ быть познана не иначе, какъ опытнымъ путемъ [2]). Напротивъ разумъ опредѣляетъ волю a priori, слѣдовательно независимо отъ какихъ-либо объектовъ, одною только формою законодательства, данною въ представленіи [3]). Однако нравственный законъ для того, чтобы быть воспринятымъ каждымъ человѣкомъ въ качествѣ его личнаго практическаго правила,—для того, чтобы онъ, по терминологіи Канта, могъ превратиться изъ объективнаго принципа въ субъективный, или въ *максиму* [4]),—нуждается въ т. н. нравственномъ интересѣ, который и состоитъ въ чувствѣ уваженія [5]). Это чувство, возникающее на интеллектуальной основѣ, есть единственное чувство, извѣстное намъ a priori, такъ какъ

---

[1]) Тѣсная связь нравственнаго чувства съ своимъ объектомъ не стоитъ въ противорѣчіи съ формальнымъ характеромъ этого чувства, потому что данная связь представляется нашему сознанію какъ синтетическая, а не какъ аналитическая; съ этой стороны она аналогична съ отношеніемъ удовольствія къ объекту,—хотя въ послѣднемъ случаѣ отношеніе представляется намъ случайнымъ, а въ первомъ—необходимымъ.

[2]) *Kant*, Kr. d. pr. V., 22 sq.

[3]) *Kant*, Grundleg. z. Metaph. d. Sitten. 19; Kr. d. pr. V., 30 sq. и др.

[4]) Kr. d. pr. V. 19.

[5]) *Ibid*, 95—96.

необходимость его усматривается разумомъ непосредственно изъ того, что нравственный законъ унижаетъ самолюбіе человѣка и уничтожаетъ его самомнѣніе [1]). Уваженіе не есть ни чувство удовольствія, ни чувство неудовольствія. По своему отношенію къ эгоизму, оно есть скорѣе непріятное чувство, потому что оно относится къ нему враждебно; вотъ почему мы не охотно оказываемъ людямъ уваженіе, всегда стараясь найти въ нихъ что-либо достойное порицанія и тѣмъ спасти отъ униженія свое самолюбіе. Но съ другой стороны, разъ человѣкъ преодолѣваетъ свой эгоизмъ и даетъ чувству уваженія практическое вліяніе, то онъ „не можетъ насмотрѣться на величіе нравственнаго закона [2])". Хотя чувство уваженія знаменуетъ собою *подчиненіе* закону, но это подчиненіе не есть рабское приниженіе, а наоборотъ сопровождается чувствомъ безмѣрнаго *возвышенія* духа, по мѣрѣ того какъ человѣкъ усматриваетъ возвышающійся надъ его тлѣнною природою священный законъ, который есть законъ его собственнаго разума [3]). Именно чрезъ это подчиненіе люди достигаютъ того высшаго достоинства, какое только они могутъ сами себѣ дать. Въ чувствѣ преклоненія передъ закономъ человѣкъ возвышается надъ самимъ собою, поскольку соединяется съ умопостигаемымъ порядкомъ вещей, такъ сказать, переживаетъ свою солидарность съ своимъ *высшимъ я*, которымъ опредѣляется его истинное, единственно достойное его назначеніе [4]). Такимъ образомъ, именно въ чувствѣ уваженія человѣкъ субъективно переживаетъ *безконечное достоинство* своей личности, въ которой моральный законъ открываетъ новую жизнь, независимую отъ животности и отъ всего чувственнаго міра [5]).—Чувство уваженія, по Канту, является совершенною противоположностью всѣмъ вообще склонностямъ. Доселѣ мы видѣли эту противоположность, поскольку она касается природы и происхожденія чувства; соотвѣтственно этому и отношеніе чувства уваженія къ волѣ совсѣмъ не таково, какъ отношеніе къ ней склонностей; по-

[1]) *Ibid*, 88—89.
[2]) *Ibid*, 93.
[3]) *Ibid*, 93. 97.
[4]) *Ibid*, 104.
[5]) *Ibid*, 194.

слѣднія служатъ *основаніями*, опредѣляющими волю къ дѣятельности, напротивъ уваженіе отражаетъ собою въ субъективной сферѣ и сообразно условіямъ чувственной природы самый фактъ подчиненія воли закону: не потому человѣкъ подчиняется закону, что онъ уважаетъ законъ; послѣдній опредѣляетъ волю непосредственно своимъ представленіемъ; но потому, наоборотъ, является уваженіе, что воля подчиняется закону [1]). „Уваженіе къ закону не есть *побужденіе къ нравственности*, но она есть *сама нравственность*, разсматриваемая субъективно какъ побужденіе [2])." Иначе говоря, это лишь та форма, въ которой чисто интеллектуальный актъ признанія надъ собою власти закона выражается примѣнительно къ условіямъ чувственнаго существованія; съ другой стороны, это и побужденіе для нашей рѣшимости осуществлять нравственный законъ,—поскольку этому мѣшаютъ склонности, побороть которыя помогаетъ уваженіе къ закону [3]).

Въ ученіи Канта объ уваженіи сказывается одинъ общій недостатокъ его морали, именно, слишкомъ ригористичное отношеніе къ склонностямъ. То крайнее противоположеніе между уваженіемъ и склонностями, которое мы находимъ у Канта, едва ли можетъ быть признано законнымъ. Несомнѣнно, что само уваженіе въ извѣстномъ смыслѣ должно быть названо склонностью, совсѣмъ не чуждою евдемонистическаго оттѣнка. Самъ Кантъ, сказавши, что уваженіе не есть ни удовольствіе, ни неудовольствіе, однако тотчасъ же вслѣдъ затѣмъ находитъ въ немъ элементы того и другого. Кантъ полагалъ, что допускать вліяніе склонностей на ряду съ долгомъ—значитъ „загрязнять моральное настроеніе въ его источникѣ". Нравственный законъ не выноситъ союза со склонностями: если бы мы попробовали смѣшать эти два элемента и поднести больной душѣ въ качествѣ цѣлебнаго средства, то они тотчасъ же сами собою разъединились бы, или нравственный законъ совсѣмъ пересталъ бы дѣйствовать [4]). Нельзя не признать, что такое строгое разграниче-

---

[1]) Grundleg. z. Metaph. d. Sitten, 19—20 примѣч.; ср. 35 примѣч.

[2]) Kr. d. pr. V. 91.

[3]) *Ibid.* 95—96, 107.

[4]) *Ibid*, 107, 27.

ніе нравственнаго побужденія отъ евдемонистическаго полезно для уясненія истинной природы перваго изъ нихъ, но это лишь до тѣхъ поръ, пока мы хорошо помнимъ, что имѣемъ дѣло исключительно съ нашей абстракціей, которой дѣйствительность не только не соотвѣтствуетъ, но и не можетъ соотвѣтствовать. Въ реальной дѣйствительности нравственное побужденіе и склонности не только не стремятся съ неудержимою силою въ противоположныя стороны, а всегда и неизбѣжно другъ друга предполагаютъ какъ неразлучные союзники. Стремленіе разрушить этотъ союзъ только вноситъ дисгармонію въ природу человѣка и лишаетъ самую добродѣтель одной изъ ея опоръ. Притомъ же это предпріятіе ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть доведено до конца: не слѣдуетъ забывать, что нравственность всегда и неизбѣжно представляетъ собою не только извѣстнаго рода интеллектуальное прозрѣніе, освѣщающее жизнь совершенно новымъ свѣтомъ, но также сумму естественныхъ, исторически сложившихся склонностей, удовлетвореніе или неудовлетвореніе которыхъ необходимо вызываетъ пріятныя или непріятныя чувства; и это обстоятельство нужно признать вовсе не разрушительнымъ, а напротивъ благопріятнымъ для нравственности, потому что оно оказываетъ послѣдней существенную поддержку въ ея нелегкой борьбѣ съ враждебными ей наклонностями и мотивами.— Итакъ, мы должны признать, что чувство уваженія, поскольку оно есть естественная склонность, не составляетъ исключенія изъ другихъ чувствъ: евдемонистическій элементъ въ немъ неизбѣженъ, какъ и въ чувствѣ любви, печали и т. д. Но указать на это вовсе не значитъ однако обнаружить, что Кантъ былъ неправъ, выдѣляя уваженіе изъ числа всѣхъ вообще склонностей. Во всякомъ другомъ случаѣ чувства удовольствія и неудовольствія могутъ являться сознанію, какъ достаточныя основанія для дѣятельности. Напротивъ въ чувствѣ уваженія эти основанія совсѣмъ иного рода и заключаются въ чисто нравственной оцѣнкѣ предмета уваженія. Вотъ почему даже въ тѣхъ случаяхъ, когда уваженіе непріятно для нашего самолюбія, мы ни на минуту не сомнѣваемся въ высшей цѣнности поведенія, сообразнаго чувству уваженія, или въ высшей цѣнности того образца поведенія, который намъ

дается объектомъ уваженія. Съ другой стороны, и то пріятное состояніе души, когда она въ чувствѣ уваженія, по словамъ Канта, „не можетъ насмотрѣться на величіе нравственнаго закона", является мотивомъ нравственнымъ только потому, что чувство удовольствія соединяется здѣсь съ чувствомъ нравственной высоты: это два направленія чувства, которыя, какъ бы тѣсно они ни объединялись, всегда остаются между собою ясно различимыми и не уничтожаютъ самостоятельности другъ друга. Итакъ, намъ кажется, что въ чувствѣ уваженія есть элементъ нравственнаго побужденія, совершенно не отдѣлимый отъ природы этого чувства. Поэтому Кантъ былъ правъ, выдѣляя чувство уваженія изъ числа другихъ чувствъ, какъ единственное, которое заслуживаетъ названія *моральнаго чувства.* [1])

Мы видимъ, такимъ образомъ, что наше воззрѣніе на природу нравственной оцѣнки находитъ себѣ точку опоры въ ученіи Канта. Для того, чтобы убѣдиться, насколько въ этомъ случаѣ Кантъ является вѣрнымъ истолкователемъ данныхъ нравственнаго самосознанія, интересно сравнить его съ мыслителемъ противоположнаго лагеря и, повидимому, совершеннымъ его антиподомъ — Миллемъ. Когда послѣдній говоритъ, что въ основѣ качественнаго различенія удовольствій лежитъ чувство человѣческаго достоинства, то онъ въ сущности ссылается на то же самое уваженіе, которое здѣсь является намъ въ формѣ самоуваженія. Если чувство собственнаго достоинства не понимать въ смыслѣ той пошлой юнкерской морали, которая „на ногу себѣ наступить не позволитъ", въ смыслѣ щепетильнаго обереганія своей т. н. „чести", которая есть не что иное, какъ видъ грубаго, мелочного самолюбія, или надутаго чванства, — то это будетъ именно уваженіе къ представителю нравственнаго закона, который одинъ только есть источникъ истиннаго человѣческаго достоинства. Такимъ образомъ, мысль Милля, что предпочтеніе качественно высшихъ удовольствій сводится къ чувству собственнаго достоинства, весьма легко перевести на Кантовскій языкъ, сказавши, что это предпочтеніе заключаетъ въ себѣ элементъ уваженія къ нравственному закону. Съ другой стороны, самъ

[1]) Kr d. pr. V., 90. 96.

Кантъ уваженіе къ нравственному закону называетъ уваженіемъ къ человѣческому достоинству. Когда мы видимъ, что мыслители двухъ противоположныхъ лагерей подъ различными словесными выраженіями скрываютъ существенно сходныя мысли, то въ большинствѣ случаевъ это доказываетъ, что мы имѣемъ здѣсь зерно истины. По отношенію къ Кантовскому ученію о чувствѣ уваженія это означаетъ, что Кантъ, со свойственною ему философскою проницательностью, выдвинулъ на видъ самую типичную форму выраженія нравственной оцѣнки, наиболѣе ясно отражающую основной признакъ послѣдней, какъ чувства преклоненія предъ высшимъ,—преклоненія, не принижающаго, а возвышающаго душу, поскольку она здѣсь чувствуетъ свою солидарность съ высшимъ и пріобщается ему.

Въ чувствѣ уваженія съ особенною наглядностью сказызывается одна весьма существенная черта нравственной оцѣнки, именно,—ея ближайшее сродство съ религіозными эмоціями: уваженіе и благоговѣніе суть двѣ различныя степени одного и того же чувства, и у Канта иногда эти понятія даже употребляются, какъ взаимнозамѣнимыя [1]); но если уваженіе заслуживаетъ по преимуществу названія моральнаго чувства, то благоговѣніе въ такой же степени заслуживаетъ названія религіознаго чувства. Высота нравственнаго идеала всегда почитается нами какъ *святыня*, какъ нѣчто *божественное*. Нравственное чувство въ наиболѣе яркихъ своихъ проявленіяхъ получаетъ признаки религіозной вѣры, религіознаго восторга или созерцанія, религіозной преданности и покорности. Холодный категорическій императивъ превращается въ высшій священный авторитетъ, наполняющій сердце религіознымъ умиленіемъ. У Канта, многократно называющаго нравственный законъ *святымъ*, самый стиль иногда по отношенію къ нравственному долгу принимаетъ признаки религіознаго одушевленія. [2]) Но эта черта свойственна не одному только философскому сознанію. Народный языкъ, называющій совѣсть голосомъ Божіимъ, выражаетъ также не что иное, какъ непосредственно присущій нравственному чувству религіозный ха-

---

[1]) Kr. d. pr. V., 99, 194.
[2]) *Ibid.*, 104.

рактеръ. Это свойство нравственнаго чувства служитъ наилучшей гарантіей для прочности той связи, которая всегда объединяетъ между собою религію и мораль. Но даже и тамъ, гдѣ изсякаетъ религіозное чувство въ собственномъ смыслѣ слова, нравственность не утрачиваетъ своего религіознаго оттѣнка; напротивъ, очень часто послѣдній усиливается до такой степени, что религіозная вѣра какъ бы цѣликомъ перевоплощается въ моральную, и нравственность обращается въ своего рода религію. „Если въ наши дни, пишетъ французскій философъ, религіозная вѣра въ собственномъ смыслѣ слова клонится къ исчезновенію, то она во многихъ умахъ замѣщается вѣрой моральной. Абсолютное перемѣстилось; оно перешло изъ области религіи въ область этики“ [1]). Это—явленіе довольно понятное: абсолютное въ этомъ случаѣ не перемѣщается въ новую для него область; оно лишь сосредоточивается вполнѣ тамъ, гдѣ оно раньше было только отчасти. Нравственный долгъ уже самъ по себѣ есть нѣчто абсолютное: это—безусловный, священный авторитетъ, который тѣмъ болѣе имѣетъ общаго съ религіей, что онъ въ то же время есть авторитетъ невидимый. Мораль по самому существу своему содержитъ въ себѣ элементъ религіи.

Н. Городенскій.

---

[1]) *Guyau*, Esquisse d' une morale, p. 116.

ВЪ СТРАНѢ СВЯЩЕННЫХЪ ВОСПОМИНАНІЙ. [1])

(Описаніе путешествія въ Св. Землю, совершеннаго лѣтомъ 1900 года преосвященнымъ Арсеніемъ, епископомъ Волоколамскимъ, Ректоромъ Московской Духовной Академіи, въ сопровожденіи нѣкоторыхъ профессоровъ и студентовъ).

6-е Іюля. Четвергъ. Эздрелонская равнина. Библейскія и послѣдующія историческія событія на ней. Прибытіе въ Назаретъ. Въ церкви Благовѣщенія. У митр. Фотія. „Фантазіи"—свадебныя предпразднества у арабовъ.

Мы проснулись раньше четырехъ часовъ утра, умылись и одѣлись прежде, чѣмъ прозвонили обычные утренніе звонки. Въ началѣ пятаго часа мы двинулись съ своего ночлега. Утренняя свѣжесть и предразсвѣтный вѣтерокъ заставляли насъ вздрагивать отъ озноба. Благодаря туману и утренней мглѣ, мы за нѣсколько шаговъ не могли различить никакого предмета. Тихо ѣхали мы, вполнѣ довѣряясь своимъ осламъ, которые никогда не подвергнутъ опасности положившихся на нихъ всадниковъ.

Стало разсвѣтать, и туманъ совершенно разсѣялся, Мы увидѣли вокругъ себя развернувшуюся передъ нами „великую равнину Эздрелонскую", или Іезреельскую. Она простирается чуть не отъ самыхъ береговъ Іордана на востокѣ и до горы Кармила и Средиземнаго моря на западѣ, образуя собою, у южнаго подножія Назарета и горъ галилейскихъ,

---

[1]) Продолженіе. См. Богосл. Вѣстникъ. Декабрь стр. 672—723.

цѣлый промежуточный поясъ низинъ, раздѣляющій холмистыя долины Самаріи отъ горной Галилеи. Она издревле была историческимъ мѣстомъ великихъ народныхъ битвъ, отчаянныхъ поединковъ на жизнь и смерть между племенами, спорившими другъ съ другомъ за обладаніе Палестиной. Направо отъ дороги синѣли горы Гелвуйскія, казавшіяся издали одной сплошной темной массой. Живо припомнился намъ несчастный царь Саулъ, пронзившій себя на этихъ горахъ мечомъ послѣ неудачной, происходившей здѣсь, битвы съ Филистимлянами. Невольно припомнился намъ плачъ Давида о Саулѣ и сынѣ его Іонаѳанѣ, когда мы смотрѣли на безпріютный видъ этихъ горъ, на которыхъ, по плачевной пѣсни Псалмопѣвца, не должно быть ни росы, ни полей съ плодами. Дорога наша шла, то поднимаясь, то опускаясь въ виду этихъ горъ, на отрогахъ которыхъ къ востоку отъ насъ попадались селенія. Мы проѣзжаемъ мимо деревни Арране, утопающей въ рощахъ масличныхъ деревьевъ и садовъ, огороженныхъ кактусами. Вдали указываютъ намъ на бѣдную деревушку Зеринъ, состоящую изъ нѣсколькихъ хижинъ. Кто бы могъ подумать, что здѣсь когда-то стоялъ Іезреель, столица Израильскаго царя Ахава и его преступной жены Іезавели? Мы вспомнили невольно погибшаго отъ нихъ Навуѳея, а также и пророка Илію, пребывавшаго на видимой отсюда, по направленію къ сѣверо-западу, горѣ Кармилѣ, когда онъ, горя ревностью къ истинному Богу, спускался съ горы во дворцы беззаконныхъ Израильскихъ царей, для обличенія ихъ нечестія. Передъ нами виднѣется гора Малый Ермонъ, куда мы и направляемся. На южномъ склонѣ этой горы видно селеніе. Это селеніе называется теперь Соламъ, библейскій Сонамъ, когда-то центръ непріятельской позиціи во время битвы при Гелвуѣ. Въ этомъ-то селеніи жила нѣкогда вдова, сына котораго воскресилъ пр. Елисей, и которая дала у себя пріютъ послѣднему. Мы ѣдемъ теперь по невысокимъ склонамъ Малаго Ермона, достигаемъ сѣвернаго склона его, и затѣмъ спускаемся внизъ въ долину, по которой и двигаемся до самаго Назарета. Но мы рѣшили сдѣлать послѣднюю маленькую остановку. Для этого Марко выбралъ мѣсто близъ деревни Эль-Фуле, на склонахъ горы М. Ермона, на полѣ, насажен-

номъ лукомъ. Былъ седьмой часъ утра. Жары особой не ощущалось. Временами насъ обдавало даже сыростью. Мы разсматривали мѣсто нашего отдохновенія, гдѣ происходило сраженіе между Французами и Арабами въ 1799 г. Закусивъ и отдохнувши здѣсь немного, мы покинули это луковичное поле, чтобы продолжать свой путь далѣе.

Пересѣкая эту обширнѣйшую долину, — одно изъ самыхъ историческихъ мѣстностей въ Палестинѣ, — мы невольно вспоминаемъ происходившія здѣсь постоянно битвы, для которыхъ эта открытая равнина была весьма удобна. Тутъ, когда-то Девора съ Варакомъ одержала побѣду надъ Сисарою, здѣсь Гедеонъ восторжествовалъ надъ Мадіанитянами, здѣсь Іудиѳь убила Олоферна, который расположился станомъ въ этой же широкой долинѣ. Но вотъ показались Назаретскія горы, а за ними виднѣются бѣлыя постройки Назарета, высоко поднятаго на своемъ горнемъ пьедесталѣ. Радостно затрепетали наши сердца. Но, какъ видѣніе, онъ быстро исчезъ, скрывшись за высокими хребтами холмовъ. Цѣлый часъ ѣхали мы по этой однообразной и ровной дорогѣ, не встрѣчая по пути ни одного селенія; перешли мы черезъ какой-то ручей, еще непересохшій, но достаточно обмелѣвшій, такъ что нашимъ осламъ легко было перейти его въ бродъ. Досадно только было то, что водяныя брызги, поднявшіяся отъ этого перехода, испачкали грязью наши бѣлые шерстяные плащи. Можно представить себѣ, какое пріятное впечатлѣніе производитъ эта равнина раннею весною, когда она сплошь бываетъ покрыта зелеными всходами злачныхъ растеній, высокою травою и усѣяна безчисленными полевыми цвѣтами причудливой формы и необыкновенной яркости. Отъ нечего дѣлать, мы любовались на Марко, который граціозно гарцовалъ на своемъ бѣломъ конѣ, подзадоривая къ этому и насъ. Мы старались обогнать другъ друга, подгоняя своихъ уставшихъ ословъ, которые, развѣсивъ свои длинныя уши, быстро скакали впередъ.

Окидывая взоромъ окрестности, оглядываясь по сторонамъ, мы видимъ вдали много селеній, часто упоминаемыхъ въ Библіи. Направо отъ дороги, у подножія Малаго Ермона, лежитъ деревня Наинъ, гдѣ Христосъ воскресилъ сына одной городской вдовы; далѣе, на востокъ отъ нея, вид-

нѣется селеніе Эндуръ, библейскій Аэндоръ, куда нѣкогда приходилъ Саулъ къ жившей тамъ волшебницѣ. Напротивъ этихъ деревень возвышается величественная гора Ѳаворъ, гдѣ, по преданію, произошло Преображеніе Господне. Склоны этой горы покрыты рощами зеленыхъ деревьевъ, что придаетъ ей очаровательный видъ. Бывавшимъ на Кавказѣ, она напомнитъ гору Машукъ, у подножія которой расположенъ городъ Пятигорскъ.

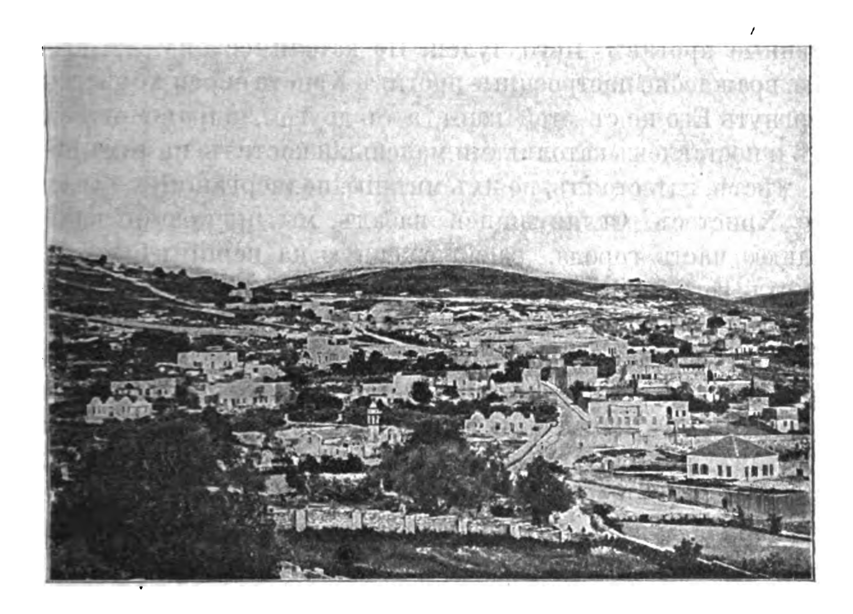
Наконецъ, мы подъѣхали къ Назаретскимъ возвышенностямъ и медленно стали подниматься на крутыя горы. Тяжело дыша, часто останавливаясь, много разъ спотыкаясь, идутъ съ большимъ трудомъ наши животныя по невозможной дорогѣ, усѣянной крупнымъ и мелкимъ камнемъ. По мѣстамъ встрѣчалась такая крутизна, что приходилось крѣпко держаться на хребтахъ своихъ ословъ, чтобы не упасть. Часто мы отставали другъ отъ друга, и наше шествіе протягивалось на большое разстояніе. Поднявшись на достаточную высоту и оглянувшись назадъ, мы удивились, какъ могли мы забраться такъ высоко. Видъ на Эздрелонскую долину былъ восхитительный!

Послѣднее усиліе... и мы поднялись на самую вершину горы. Нашему взору представилась лежавшая у нашихъ ногъ долина, или „широкая пазуха", окруженная холмами, гдѣ, утопающій въ садахъ и окруженный зелеными рощами, расположился прелестный городокъ, сверкавшій на солнцѣ бѣлизною своихъ восточныхъ домовъ. Это и есть Назаретъ—колыбель христіанства. Какою радостію затрепетали наши сердца при видѣ этого города, о которомъ прежде было такое низкое мнѣніе (*отъ Назарета можетъ-ли что добро быти*, слова Наѳанаила Филиппу), но который потомъ, по произволенію Божію, сдѣлался великимъ, такъ какъ здѣсь совершилась *главизна нашего спасенія* и *еже отъ вѣка таинства явленіе!* Мы спустились съ высокой горы, у подножія которой Марко учинилъ порядокъ въ нашемъ шествіи, предложивъ ѣхать впереди непремѣнно Преосвященному.

Въ такомъ порядкѣ ѣхали мы по улицамъ „города Св. Дѣвы", столь священнаго по многимъ воспоминаніямъ изъ жизни Спасителя, въ періодъ его дѣтства, юношества, до выступленія на дѣло спасительнаго служенія. Ровно въ 10 ч.

утра подъѣхали мы къ русскому дому, съ кровли котораго раздались радостныя восклицанія и громкія привѣтствія прибывшей вчера въ экипажахъ компаніи по поводу благополучнаго и неожиданнаго ранняго прибытія Преосвященнаго въ Назаретъ. Мы слѣзли съ ословъ, прошли въ ворота этого дома и очутились на каменной площадкѣ двора, гдѣ уже расположились дѣвочки-арабки, ученицы находящейся при русскомъ домѣ школы. Довольно стройно, но съ своеобразнымъ гортаннымъ арабскимъ акцентомъ, пропѣли ученицы „Достойно", привѣтствовавъ затѣмъ Преосвященнаго пѣніемъ „Ис-полла". Послѣ благословенія епископомъ дѣтей, къ нему подошла временно завѣдующая школой учительница Валентина Сергѣевна Петрова. Она только вчера пріѣхала сюда изъ Россіи на смѣну постоянной учительницы, которая уѣхала на два мѣсяца въ Россію, какъ это дѣлаютъ обыкновенно учительницы черезъ каждые два года, получая на дорогу даже казенные прогоны. Привѣтствовавъ нашего архипастыря съ благополучнымъ пріѣздомъ и получивъ отъ него святительское благословеніе, она отрекомендовала ему двухъ своихъ помощницъ, молодыхъ арабокъ, получившихъ воспитаніе въ русской Бетжальской школѣ, что близъ Виѳлеема. Умывшись и приведши себя въ нѣкоторый порядокъ послѣ такой трудной дороги, мы всѣ отправились на верхъ дома, гдѣ въ одной изъ комнатъ для насъ былъ сервированъ чай. Здѣсь мы нашли пріѣхавшихъ вчера нашихъ товарищей, успѣвшихъ уже вполнѣ оріентироваться въ новой обстановкѣ. Валентина Сергѣевна и ея помощницы оказались чрезвычайно любезными хозяйками. Мы скоро почувствовали себя какъ бы дома, въ своей семьѣ, въ родной намъ Россіи. Около двухъ часовъ времени прошло совсѣмъ незамѣтно въ оживленныхъ разговорахъ и въ передачѣ другъ другу своихъ дорожныхъ впечатлѣній. Всѣ удивлялись нашему бодрому виду послѣ совершенія такого ужаснаго, по ихъ мнѣнію, пути. За чаемъ же мы узнали не особенно пріятную новость, что въ Кайфѣ, благодаря нѣсколькимъ случаямъ заболѣванія чумою, учрежденъ карантинъ, вслѣдствіе чего пароходы австрійскаго Лойда въ этомъ городѣ не останавливаются, и намъ, поэтому, обратную дорогу придется совершить не морскимъ путемъ изъ Кайфы до Яффы, но на лошадяхъ, вдоль берега Средиземнаго моря, т. е. почти тѣмъ пу-

темъ, которымъ прибыли наши спутники сюда. Такъ что мы и здѣсь выгадали, такъ какъ придется возвращаться по новому пути, правда не столь интересному, какъ прежній, но все-таки новому. Здѣсь также были получены свѣдѣнія о томъ, что учрежденъ карантинъ и въ Бейрутѣ,—извѣстіе, напугавшее насъ возможностью непріятной переспективы очутиться самимъ какъ разъ гдѣ-нибудь въ карантинѣ.

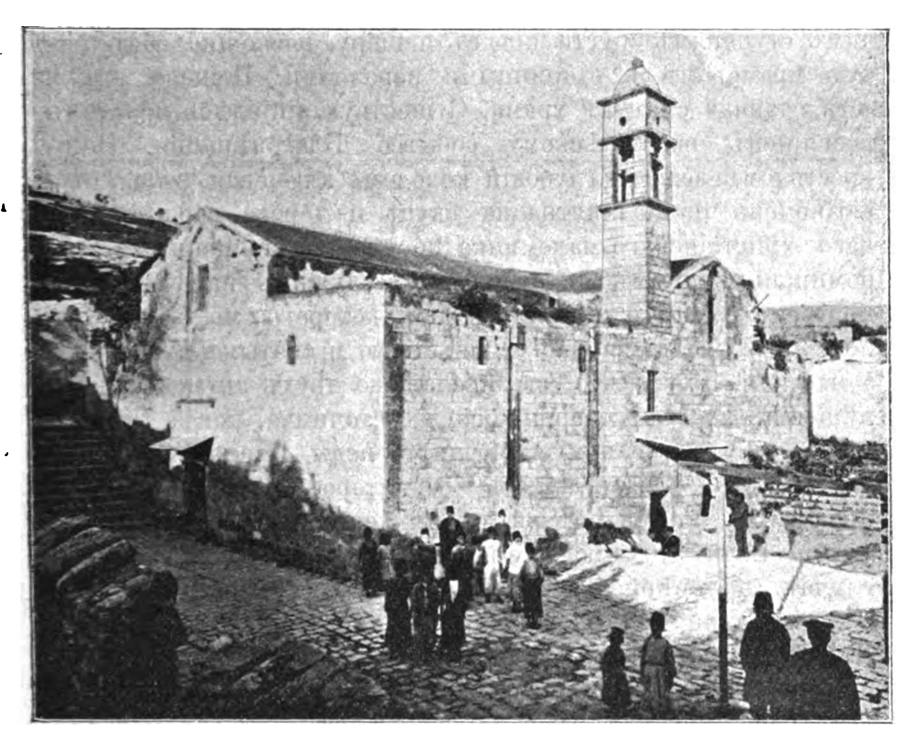


Назаретъ.

Вскорѣ былъ приготовленъ обѣдъ, къ которому пришли завѣдующій Назаретскими школами Александръ Кезма, арабъ, съ своимъ красавцемъ братомъ, черноглазымъ Тофикомъ, обучающимся въ Россіи, въ Кіевской семинаріи; съ послѣднимъ мы уже познакомились раньше, такъ какъ ѣхали на одномъ съ нимъ пароходѣ изъ Россіи до самого Бейрута, откуда онъ поѣхалъ въ Назаретъ уже сухимъ путемъ. Послѣ обѣда подали чай въ уютной прохладной гостиной, выходящей на балконъ, видъ съ котораго на городъ—восхитительный. Передъ нами разстилался весь городъ съ своими бѣлыми зданіями, изъ которыхъ многія окружены зелеными садами. Рядомъ съ нами, нѣсколько вправо, помѣщалась греческая митрополія, гдѣ жилъ митрополитъ Наза-

ретскій Фотій, избранный патріархъ Александрійскій. Это— довольно большое двухъ-этажное зданіе, также съ плоскою кровлею, и съ прекраснымъ садомъ, гдѣ стройные кипарисы выдѣлялись среди фиговыхъ и масличныхъ деревьевъ. Прямо передъ нашимъ балкономъ, нѣсколько влѣво, видна возвышенность, расположенная близъ самого города. На вершинѣ ея бѣлѣется маленькая греческая церковь. Это гора Низверженія, съ которой хотѣли сбросить Іисуса озлобленные противъ Него Іудеи. По католическому же преданію, враждебно настроенные противъ Христа евреи хотѣли низвергнуть Его не съ этой горы, а съ другой, вправо отъ этой, гдѣ и поставленъ католиками маленькій костелъ, на томъ именно мѣстѣ, гдѣ стоялъ, по ихъ мнѣнію, подвергавшійся опасности Христосъ. Оглянувшись назадъ, мы прекрасно видѣли заднюю часть города, расположенную на вершинѣ окружающихъ городъ холмовъ, съ каменными бѣлыми домиками, громоздившимися также по скатамъ этихъ холмовъ, незамѣтно переходившихъ въ долину. Отдохнувши немного, Преосвященный предложилъ сдѣлать визитъ митрополиту Фотію, о чемъ и послалъ предупредить его. Но митр. Фотій отвѣтилъ, что онъ желаетъ встрѣтить Преосвященнаго въ храмѣ Благовѣщенія, куда сейчасъ и отправляется. Вскорѣ отправился туда и Преосвященный вмѣстѣ съ нами. Лишь только вышли мы изъ воротъ занимаемаго нами помѣщенія, какъ толпа городскихъ жителей, не только дѣтей, но и взрослыхъ, ожидавшая насъ давно у выхода, послѣдовала за нами, все увеличиваясь и увеличиваясь въ своемъ числѣ по мѣрѣ приближенія къ церкви. Многіе преграждали намъ путь, бросаясь къ Преосвященному, прося у него святительскаго благословенія, громко изъявляя живѣйшую радость по поводу прибытія русскихъ гостей во главѣ съ русскимъ архіереемъ въ ихъ благословенный городокъ. И если бы не охранявшіе насъ кавасы, которые расчищали намъ путь отъ все увеличивающейся толпы, намъ не скоро дойти бы до храма. Часть толпы вслѣдъ за нами вошла въ церковь, остальные остались внѣ ея, не допущенные туда городскою полицею, во избѣжаніе тѣсноты. Сознаніе, что сюда неоднократно приходила Богоматерь, сопровождаемая Божественнымъ Сыномъ, наполнило нашу душу чувствомъ христіанскаго смиренія. Съ благоговѣніемъ ступали мы по этимъ

освященнымъ мѣстамъ. Съ такими чувствами вошли мы въ самую церковь. Митрополитъ Фотій уже ожидалъ



Греческій храмъ Благовѣщенія въ Назаретѣ.

Преосвященнаго въ храмѣ съ духовенствомъ Назаретскимъ. По входѣ Преосвященнаго, митр. Фотій привѣтствовалъ его рѣчью на греческомъ языкѣ. Рѣчь была сказана съ большимъ ораторскимъ искусствомъ, убѣдивъ насъ въ справедливости слуховъ о митр. Фотіи, какъ о выдающемся ораторѣ и проповѣдникѣ. Преосвященный отвѣтилъ по русски, высказавъ одушевлявшія насъ чувства неизреченной радости отъ посѣщенія и поклоненія этимъ общехристіанскимъ святынямъ; также принесъ благодарность Митрополиту за его любовь, которую онъ явилъ теперь къ намъ своимъ прибытіемъ сюда. Трогательно было видѣть взаимное привѣтствіе двухъ іерарховъ, раздѣленнымъ далекимъ пространствомъ, но объединенныхъ любовію во Христѣ. Привѣтствія эти были запечатлѣны братскимъ лобзаніемъ, по-

слѣ чего Преосвященный попросилъ благословить и каждаго изъ насъ. Затѣмъ, въ предшествіи Митрополита, мы направились въ сѣверную сторону церкви, гдѣ по нѣсколькимъ ступенямъ спустились въ пещеру, роскошно обдѣланную мраморомъ и старинными изразцами. Пещера эта и есть главная святыня храма. Существующій здѣсь престолъ посвященъ евангельскому событію Благовѣщенія. Подъ престоломъ лежитъ глубокій колодезь, ключевая вода котораго очень чиста, пріятна на вкусъ и дорога сердцу каждаго христіанскаго паломника по своимъ священнымъ воспоминаніямъ. Самъ Митрополитъ отслужилъ намъ краткій молебенъ у этого источника, изъ котораго мы затѣмъ и почерпнули воды, вкушая ее съ вѣрою и святымъ чувствомъ. У грековъ, замѣтимъ, есть преданіе о двухъ актахъ Благовѣщенія: первое совершилось у источника, когда Богоматерь пришла къ нему почерпнуть воды, именно, на томъ мѣстѣ, гдѣ стоимъ теперь мы; второе же Благовѣщеніе произошло по приходѣ ея домой, когда она стала на молитву. Если это преданіе и сомнительно, то, во всякомъ случаѣ, достовѣрно, что Богоматерь непремѣнно бывала у этого источника, такъ какъ онъ единственный въ городѣ. Въ настоящее время вода изъ этого святаго источника, переполнивши колодезь, находящійся подъ престоломъ, течетъ черезъ желобъ въ каменной стѣнѣ и черезъ металлическія трубы подъ сводчатымъ углубленіемъ, а затѣмъ падаетъ въ каменный крытый водоемъ, откуда уже течетъ въ другой квадратный водоемъ, находящійся рядомъ съ церковью. Сюда приходятъ за водой съ кувшинами на головѣ всѣ женщины Назарета, проводя здѣсь время въ разговорахъ, дѣлясь новостями другъ съ дружкою. Этотъ каменный водоемъ находится около церкви Благовѣщенія, и мы потомъ неоднократно наблюдали все происходившее около него.

Выпивъ воды изъ св. источника, сопровождаемые митр. Фотіемъ, поднялись мы вверхъ по ступенькамъ, чтобы осмотрѣть главный придѣлъ Благовѣщенія. Кромѣ вышеупомянутаго источника, мы не нашли ничего интереснаго для себя въ этомъ храмѣ. Все намъ было знакомо: церковныя украшенія, церковная утварь, иконы, облаченія—почти все было издѣліемъ русскихъ мастеровъ. Это и по-

нятно, если вспомнить, что главное большинство приходящихъ въ Назаретъ паломниковъ составляютъ наши соотечественники, приносящіе сюда изъ Россіи въ общемъ богатые дары въ видѣ денегъ, или въ видѣ церковныхъ украшеній. Но, не смотря на эти нескудныя жертвованія нашихъ родичей, Назаретскій храмъ не отличается ни богатствомъ, ни роскошью. Все въ немъ просто, и даже нѣкоторыя вещи слишкомъ обношены. По осмотрѣ храма, мы вмѣстѣ съ митрополитомъ отправились всѣ къ нему въ греческую митрополію. Народъ слѣдовалъ за нами по пятамъ. Вотъ мы прошли мимо городского водоема, снабжаемаго водою выше упомянутымъ способомъ изъ святаго источника, и увидѣли около него массу женщинъ и дѣтей, пришедшихъ сюда за водою, такъ какъ это единственный источникъ, изъ котораго Назаретъ черпалъ и черпаетъ для себя воду. Глядя на античный костюмъ Назаретскихъ обитательницъ, невольно представили мы себѣ Святую Дѣву, которая, одѣтая въ такой-же костюмъ, подобно этимъ женщинамъ, смиренно носила изъ источника воду для домашняго употребленія. Христосъ-младенецъ, Христосъ-отрокъ, Христосъ-юноша — также дожленъ былъ часто проводить свои свободные часы у этого мѣста, или же сопровождалъ свою возлюбленную Мать....

Скоро мы достигли митрополіи, вошли въ гостиную съ мягкими турецкими диванами по стѣнамъ и каменнымъ поломъ, далеко не безукоризненной чистоты. Противъ насъ разсѣлись именитые граждане города, арабы, совершенно не говорящіе по русски. Толпа любопытныхъ проникла и въ открытую дверь гостиной, а болѣе смѣлые вошли даже въ самую комнату, безцеремонно расположившись на свободныхъ мѣстахъ. Намъ подали обычное восточное глико и черный кофе. Митр. Фотій довольно свободно изъясняется по русски. По его словамъ, онъ очень радъ нашему посѣщенію Назарета, особенно доволенъ прибытіемъ сюда Преосвященнаго. Приглашалъ даже насъ къ себѣ на дачу, находящуюся въ прекрасномъ виноградникѣ, у подножія горы Низверженія. Вообще митр. Фотій очаровалъ насъ своею любезностію и произвелъ на насъ впечатлѣніе человѣка съ сильнымъ умомъ и непреклонною волею. Эти качества выражаются и въ его наружности: высокій ростомъ, плотный, съ большимъ, высо-

8*

кимъ лбомъ, съ глазами, свѣтящимися умомъ,—онъ, такъ сказать, подавляетъ своею величественною осанкою. Такія

качества съ одной стороны способствовали его быстрому повышенію по іерархическимъ степенямъ, а съ другой—послужили причиною многихъ для него непріятностей, вплоть до изгнанія изъ Іерусалима и заточенія въ Синаѣ.. Онъ принадлежитъ къ числу выдающихся по уму, образованію и энергіи архипастырей Востока [1]).

---

[1]) Митр. Фотій, нынѣ Александрійскій Патріархъ, родился въ 1853 г. въ Константинополѣ, учился въ богословской школѣ Святаго Креста въ Іерусалимѣ, а по окончаніи образованія состоялъ секретаремъ іеруса-

Простившись съ любезнымъ митрополитомъ, Преосвященный отправился къ завѣдующему училищами А. Кезмѣ; а нѣкоторые изъ насъ рѣшили прогуляться по городу, познакомиться съ мѣстностью и характерными особенностями жителей. Пріятное впечатлѣніе произвели на насъ улицы Назарета своею чистотою, сравнительно съ видѣнными нами улицами другихъ восточныхъ городовъ. Тутъ не было опасности завязнуть въ грязи, какъ тамъ; здѣсь мы не встрѣчали валяющихся среди улицъ разлагающихся нечистотъ, заражающихъ воздухъ По всему видно, что жители этого городка любятъ чистоту, стараясь, по возможности, поддержать ее вездѣ. Вообще Назаретъ производитъ радостное настроеніе. Въ немъ нѣтъ того своеобразнаго характера, который свойственъ древнимъ Палестинскимъ городамъ, съ ихъ точно сбитыми въ кучу сѣрыми каменными домами, безъ крышъ и оконъ, безъ оживляющей зелени. Тутъ, напротивъ, веселые бѣлые домики свободно раскинуты по горѣ, окруженные зелеными садами. Конечно, не такимъ онъ былъ въ древности, во времена Христа. Нужно думать, что Назаретъ потерялъ свой Палестинскій характеръ подъ вліяніемъ усилившагося здѣсь значенія европейцевъ и ихъ широкаго распространенія въ немъ. Внѣшній видъ мужчинъ и женщинъ обратилъ на себя наше вниманіе. Всѣ почти мужчины носятъ на своихъ головахъ красныя фески, а ихъ тѣло прикрываетъ полосатый халатъ, надѣтый на рубашку, по большей части бѣлаго цвѣта. У многихъ, изъ-подъ распахнутаго халата, виднѣлись европейскій жилетъ и штаны. На ногахъ,—или короткіе сапоги изъ яркоцвѣтнаго сафьяна, или туфли безъ задниковъ; деревянныя

лимскаго патріарха Іероѳея и принималъ большое участіе въ дѣлахъ Сіонской Церкви. Въ 1881 году онъ былъ возведенъ въ санъ архимандрита, а въ слѣдующемъ, послѣ кончины патр. Іероѳея, единогласно былъ избранъ на іерусалимскій патріаршій престолъ, но по молодости своей не былъ утвержденъ султаномъ въ патріаршемъ достоинствѣ. Въ теченіе 1884—89 годовъ Фотій жилъ въ изгнаніи на Синаѣ и занимался здѣсь учеными трудами; въ 1892 году получилъ въ завѣдываніе всѣ имѣнія Св. Гроба, въ 1897 году былъ избранъ архіепископомъ Филадельфійскимъ, а въ 1898 г.—Митрополитомъ Назаретскимъ. 11-го января 1900 года избранъ патріархомъ Александрійскимъ, а въ іюлѣ того же года утвержденъ Султаномъ.

же сандаліи на улицѣ мы встрѣчали рѣдко. Костюмъ же у женщинъ, кромѣ рубахи, состоялъ изъ разноцвѣтной туники съ разрѣзанными полами и распашною грудью, а на головѣ—шапочка, къ которой сзади прикрѣпляется длинный узкій платъ, спускающійся почти до колѣнъ. По обѣихъ сторонамъ лица, около ушей, онѣ носятъ подвѣски изъ большихъ серебряныхъ монетъ, что̀ придаетъ ихъ лицу особый оригинальный видъ. Шапочки у нѣкоторыхъ украшены также серебряными монетами, на рукахъ надѣты серебряные браслеты. Многія Назаретскія женщины носятъ и широкіе цвѣтные шаравары, особенно во время работъ. Не всѣ женщины, которыхъ мы встрѣчали на улицахъ, носятъ на своемъ лицѣ покрывала. Какъ оказалось, арабки-христіанки ходятъ всегда по улицамъ съ открытымъ лицомъ, и лишь мусульманки тщательно закрываютъ свои лица цвѣтными покрывалами. Различить христіанокъ отъ поклонницъ Магомета можно еще и тѣмъ, что послѣднія всегда имѣютъ татуировку на лицѣ, на подбородкѣ и около глазъ, въ видѣ маленькихъ темныхъ точекъ, а также на ногахъ и рукахъ. Христіанки же никогда не портятъ татуировкой своего лица, а иногда—только однѣ руки.

Было уже шесть часовъ вечера; солнце почти сѣло; въ воздухѣ стало довольно прохладно. Благодаря обилію растительности, мы не чувствовали здѣсь особой духоты даже днемъ, вечеромъ же воздухъ свѣжъ и ароматенъ; мы вдыхали его въ себя съ удовольствіемъ. Гуляя по городу, мы зашли въ одно зданіе, оказавшееся церковью Маронитовъ. Она — двухъэтажная; верхній этажъ представляетъ обыкновенный маленькій костелъ, и ничего больше. По узкой лѣсенкѣ мы спустились въ нижній этажъ. Хотя здѣсь было еще проще, чѣмъ вверху, и даже поражало насъ своимъ убожествомъ, такъ несвойственнымъ католическимъ церквамъ, однако это мѣсто было дорого для насъ по своимъ воспоминаніямъ. По преданію, здѣсь во времена Спасителя была синагога, въ которой Христосъ, раскрывъ книгу, объяснялъ относящееся къ Нему мѣсто изъ пророка Исаіи, и отсюда-то озлобленные фанатики-евреи вывели Его за городъ, чтобы съ вершины горы сбросить Его въ пропасть. И если, дѣйствительно, здѣсь была древняя синагога, то это мѣсто неоднократно было нѣмымъ свидѣ-

телемъ пребыванія здѣсь Господа и Его учениковъ. Пробывъ здѣсь около получаса среди священныхъ воспоминаній, мы съ чувствомъ глубокаго благоговѣнія, исполненные благочестивыхъ размышленій, вышли изъ храма Маронитовъ.

Было уже поздно осматривать остальныя святыни города, а потому, совершивъ небольшую прогулку по улицамъ „города Святой Дѣвы“, мы около восьми часовъ веч. были уже въ обществѣ пріютившихъ насъ гостепріимныхъ учительницъ. Въ 8 ч. былъ приготовленъ ужинъ, который, конечно, прошелъ весьма оживленно, въ разговорахъ о предстоящихъ поѣздкахъ по окрестностямъ Назарета. Совсѣмъ уже стемнѣло. Мы вошли на плоскую кровлю нашего помѣщенія. Чудная панорама представилась нашимъ глазамъ: небо было усѣяно безчисленными яркими звѣздочками, которыя особенно выдѣлялись во мракѣ темной ночи; въ окнахъ Назаретскихъ домовъ, расположенныхъ внизу и по скатамъ горъ, засвѣтились огоньки, своимъ яркимъ блескомъ дополняя ночную иллюминацію, сливаясь съ горящими звѣздами небеснаго свода. Дневной шумъ смолкъ, воцарилась тишина, такъ способствующая мечтательности, чему мы и предались. Быстро пронеслись въ нашемъ умѣ воспоминанія о проведенныхъ здѣсь годахъ Богочеловѣкомъ, Который, можетъ быть, безчисленное число разъ поднималъ свои взоры для молитвы къ этому небу, любуясь, подобно намъ, дивной картиной звѣздной ночи. Вдругъ, ночная тишина была прервана звуками однообразной, монотонной и глухой бряцательной музыки. Мы стали прислушиваться. Звуки музыки становились все громче и громче, возбуждая наше любопытство. Оказалось, что своеобразная музыка шла сверху: не вдалекѣ отъ насъ, позади школы, на вершинѣ горы, мы увидѣли домъ, съ плоскою террасою, съ которой лился свѣтъ отъ повѣшенныхъ кругомъ нея разноцвѣтныхъ фонариковъ. Звуки музыки выходили изъ этого дома. По справкамъ оказалось, что въ этомъ домѣ совершаются предсвадебныя празднества, называемыя по арабски „фантази“, и продолжающіяся обыкновенно цѣлую недѣлю до дня самой свадьбы. Эти „предпразднества“ всегда начинаются съ захожденіемъ солнца и тянутся далеко за полночь. Этотъ домъ, изъ котораго несутся звуки страннаго музыкальнаго инструмента, принадлежитъ жениху,

купцу-арабу, православнаго вѣроисповѣданія. Сегодня здѣсь особое торжество: дѣвушки, родственницы жениха, готовятъ краску для окрашиванія рукъ и ногъ невѣсты. Этотъ варварскій обычай сохраняется, какъ видимъ, и въ православныхъ арабскихъ семьяхъ. Краска, намазанная на руки и на ноги невѣсты, не должна смываться въ продолженіе цѣлаго мѣсяца послѣ свадьбы. Ночью, дѣвушки и женщины, съ пѣніемъ и пляскою, понесутъ приготовленную краску въ домъ невѣсты, гдѣ торжественно и совершаются надъ нею процессъ „окрашиванія". Желая имѣть свѣдѣнія о нравахъ и обычаяхъ арабовъ, мы не захотѣли упустить случая поближе познакомиться съ главными моментами въ ихъ жизни, съ характерными явленіями и обычаями, которыми обставляется свадьба этихъ восточныхъ жителей. Трое изъ студентовъ, въ сопровожденіи учителя-сирійца, хорошо говорившаго по русски, рѣшили съ этою цѣлью отправиться сейчасъ въ домъ жениха.

Насъ приняли радушно. Домъ, гдѣ происходило пиршество, былъ въ два этажа: въ нижнемъ этажѣ пировали женщины, а въ верхнемъ мужчины. Надо замѣтить, что въ Назаретѣ сохраняются патріархальные строгіе нравы: женщина считаетъ для себя неприличнымъ открыто на улицѣ разговаривать съ мужчинами, а тѣмъ болѣе пировать вмѣстѣ съ ними. Рѣдко, очень рѣдко, въ весьма исключительныхъ случаяхъ, появляется жительница Назарета въ общество мужчинъ, да и то закутанная густымъ покрываломъ. Въ виду такого обстоятельства, мы и не думали увидѣть пированіе на женской половинѣ. Но судьба благоволила къ намъ. Какъ оказалось, для русскихъ гостей, по любви къ нимъ арабовъ,—что объяснилъ намъ сопровождавшій насъ учитель,—открыты были всѣ двери. Комната на женской половинѣ, куда не могъ проникнуть ни одинъ арабъ, намъ оказалась доступною. Съ криками радости и привѣта встрѣтила русскихъ гостей пирующая женская компанія. При видѣ внезапно вошедшихъ гостей, ни одна изъ женщинъ и не думала закрывать своего лица покрываломъ. Напротивъ онѣ съ любопытствомъ смотрѣли на насъ, давая въ свою очередь и намъ свободу наблюдать за ними. Мы очутились въ совершенно оригинальной обстановкѣ Востока, до сихъ поръ невиданной нами. Большинство женщинъ, особенно

пожилыхъ, сидѣли на разостланныхъ на полу коврахъ, пѣли, а другія играли на ударныхъ, вродѣ нашего бубна, инструментахъ. Болѣе же молодыя и веселыя хлопали въ ладоши въ тактъ музыкѣ и производили какія-то балетныя „па“ на подобіе нашей русской пляски, но гораздо однообразнѣе и медленнѣе. Часто онѣ подбѣгали къ сидѣвшимъ на полу подругамъ и, хлопая ихъ по плечу, заставляли встать; затѣмъ, схватившись за руки, вмѣстѣ пускались въ плясъ. Громкій разговоръ, смѣхъ, топанье женскихъ ногъ оглашали эту горницу. Видно, что онѣ веселились отъ души, соблюдая, между прочимъ, въ своихъ движеніяхъ и позахъ полное приличіе и благопристойность. Ихъ пляски и игры не могли оскорбить самаго цѣломудреннаго чувства. Заправлялъ этимъ баломъ какой-то старикъ, вродѣ евнуха, который въ то же время и сторожилъ входъ въ эту комнату, зорко слѣдя, чтобы ни одинъ мужчина, кромѣ насъ, не попалъ въ женское помѣщеніе. „Московъ“, „московъ“, кричали женщины, обращаясь къ намъ, и приглашая насъ принять участіе въ ихъ пляскѣ; но онѣ очень были довольны и тѣмъ, что мы въ тактъ со всѣми били въ ладоши. Вдоволь насмотрѣвшись на женскую пляску и наслушавшись восточныхъ пѣсенъ, поднялись мы во второй этажъ, гдѣ пировали одни мужчины. Тутъ было гораздо степеннѣе и серьезнѣе, да потому и скучнѣе, чѣмъ на женской половинѣ. На всѣхъ четырехъ диванахъ важно возсѣдали почетные граждане города. Намъ предложили почетное мѣсто и немедленно принесли угощеніе, состоявшее изъ ракички, сыра и маслинъ на закуску. Всѣ сидѣли тихо, никто не нарушалъ молчанія. Степенные гости тянули кальянъ такъ серьезно, что можно было подумать, будто они совершаютъ какое-то священнодѣйствіе здѣсь. Одна патріархальная черта особенно бросилась намъ въ глаза: младшій возрастомъ, самъ женихъ услуживалъ старшимъ, разнося имъ угощеніе и ставя къ ихъ ногамъ сосудъ съ кальяномъ. Здѣсь также была бряцательная музыка, къ которой еще были присоединены звуки пастушеской свирѣли. Все это вмѣстѣ составляло довольно бѣдный и однообразный по музыкѣ концертъ, который мы и слышали съ кровли школы. Немного спустя началось пѣніе хоромъ, сначала тихое, а затѣмъ все громче и громче, на нашъ слухъ очень странное, подъ акком-

паниментъ незатѣйливыхъ инструментовъ, производившихъ монотонные звуки. Во время пѣнія пришелъ проф. К—въ въ сопровожденіи учительницы В. С—ны и другихъ путниковъ. Необычайное появленіе женщины, и притомъ съ открытымъ лицомъ, нѣсколько смутило развеселившихся гостей, но это смущеніе продолжалось весьма недолго. Пѣніе возобновилось, да вдобавокъ сюда еще присоединилась и пляска, которая состояла изъ весьма медленныхъ и далеко не граціозныхъ движеній. Видно было, что мужчины постепенно оживлялись, хотя и медленно, отъ весьма частаго угощенія ракичкою. Одинъ изъ хозяевъ обратился къ намъ съ просьбою попросить нашего Преосвященнаго, чтобы онъ, совмѣстно съ м. Фотіемъ, совершилъ вѣнчаніе помолвленной четы, желая, т. об., обставить бракосочетаніе, какъ можно, торжественнѣе. Многихъ усилій стоило намъ объяснить этимъ взрослымъ дѣтямъ вѣры, что у насъ не въ обычаѣ, чтобы монахъ совершалъ таинство брака. Это было совершенно имъ непонятно, такъ какъ у нихъ митрополиты не только совершаютъ вѣнчаніе, но и различныя требы... Вся эта обстановка, хотя и новая для насъ, стала намъ надоѣдать, благодаря монотонности пѣнія и музыки. Въ общемъ, пиршество на женской половинѣ было гораздо живѣе и веселѣе, чѣмъ у мужчинъ. Видя, что мужчины дѣлаются все болѣе и болѣе непринужденными, и не желая стѣснять ихъ своимъ присутствіемъ, мы, не дождавшись окончанія бала, возвратились домой, т. е. въ школу. Съ кровли Назаретской школы мы имѣли возможность наблюдать, какъ пирующія женщины вышли изъ дома жениха, спустились съ горы внизъ къ дому невѣсты, неся съ собою краску для окрашиванія ея рукъ и ногъ. Эта процессія женщинъ, въ глубокую полночь, освѣщенная нѣсколькими факелами, которые онѣ держали въ своихъ рукахъ, представляла очень еффектную картину. Какъ мы узнали отъ учительницъ, вѣнчаніе было назначено на воскресенье, 9-го іюля. По Назаретскому обычаю, вѣнчаніе обыкновенно совершается въ домѣ жениха, но Преосвященный хотѣлъ попросить м. Фотія, чтобы онъ совершилъ его въ церкви, такъ какъ присутствовать въ церкви для всѣхъ насъ гораздо удобнѣе, чѣмъ въ частномъ домѣ совершенно намъ незнакомаго человѣка. Хотя былъ часъ ночи, но спать еще не хотѣлось. Долго мы

еще дѣлились впечатлѣніями дня, пока, наконецъ, одинъ по одному отправились на отдыхъ.

7-е іюля. Пятница. Католическія святыни Назарета. Замѣчаніе о нихъ. Посѣщеніе русскихъ школъ. Отъѣздъ на Ѳаворъ. Греческій монастырь Преображенія. Древности Ѳавора, по разсказамъ францисканца Варнавы. Вечеръ въ православномъ монастырѣ.

Сегодня, въ 9-ть часовъ утра, митр. Фотій, въ сопровожденіи священно-служителей и почетныхъ городскихъ жителей, отвѣтилъ визитомъ нашему Преосвященному. Визитъ, продолжавшійся около часу, состоялъ главнымъ образомъ изъ обмѣна любезностями, на которыя такъ падки арабы. Переводчикомъ былъ самъ Митрополитъ, довольно хорошо объясняющійся по русски и основательно знающій, между прочимъ, и арабскій языкъ. Митр. Фотій удѣлялъ значительное вниманіе и намъ, освѣдомляясь о разныхъ вопросахъ изъ учебной жизни. Любезность его тѣмъ болѣе была удивительна для насъ, что она не гармонировала съ дошедшими до насъ слухами о недружелюбіи его къ русскимъ. Въ доказательство этого указывали, между прочимъ, на недавній фактъ изгнанія имъ изъ церкви Богородицы въ Назаретѣ, въ день Благовѣщенія, учениць русской школы И. П. П. Общества, пришедшихъ слушать Литургію.....

Послѣ визита Митрополита, мы вмѣстѣ съ Преосвященнымъ, въ сопровожденіи кавасовъ, отправились осматривать достопримѣчательности города. Сначала мы посѣтили Латинскій монастырь, весьма благоустроенный, довольно общирный, построенный, по католическому преданію, на томъ мѣстѣ, гдѣ Пресвятая Дѣва получила чудесное благовѣстіе съ неба. Дворъ, посреди котораго высится эта церковь, служитъ сборищемъ для Назаретскихъ дѣтей, оглашающихъ своими звонкими и веселыми голосами съ утра до ночи это священное по воспоминаніямъ мѣсто. Съ благоговѣніемъ, какъ и подобаетъ въ этомъ священномъ мѣстѣ, вошли мы внутрь католической церкви. Благолѣпіе, чистота и даже роскошь отдѣлки бросаются въ глаза при входѣ во храмъ. По всему видно, что католики чтутъ это святое мѣсто. Прямо, напротивъ входа, находится богато украшенный престолъ, къ которому ведутъ съ двухъ сторонъ двѣ каменныхъ лѣст-

ницы прямо на каменную площадку. На престолѣ въ хрустальныхъ вазахъ находятся живые цвѣты, которые каждый день замѣняются свѣжими. Во время большого стеченія поклонниковъ эти цвѣты мѣняются еще чаще, такъ какъ богомольцы стараются взять съ собою на память нѣсколько цвѣтовъ, храня ихъ у себя, какъ святыню. Въ большіе праздники цвѣтами обсыпается не только верхняя площадка передъ главнымъ престоломъ, но и весь каменный полъ церкви. Главный престолъ украшаетъ величественная статуя Богоматери, въ богатомъ одѣяніи и дорогой, съ драгоцѣнными камнями, короной на головѣ. Занимая самое центральное положеніе, эта художественная статуя Св. Дѣвы должна производить на богомольцевъ особенное впечатлѣніе. Этотъ величественный храмъ былъ построенъ въ 1620 г. и продолжаетъ украшаться и до сихъ поръ. Но ни золото и богатыя украшенія собора, ни надстѣнная живопись, исполненная искусными мастерами, манили насъ къ себѣ, при посѣщеніи этого храма. Наши глаза искали здѣсь чего-то другого. Взоръ нашъ привлекалъ спускъ, находящійся какъ разъ противъ входа между двумя лѣстницами, подъ главнымъ престоломъ, и ведущій семнадцатью мраморными ступенями въ первую подземную пещеру, которая, по преданію, и была мѣстомъ Благовѣщенія. Мы сошли по этимъ ступенямъ внизъ и очутились въ небольшой подземной квадратной комнатѣ, въ глубинѣ которой, противъ лѣстницы, находится престолъ, а подъ нимъ мраморная звѣзда, означающая мѣсто стоянія Богоматери во время дивнаго благовѣстія. По обводу мраморнаго круга находится надпись: „Hic Verbum caro factum est". Подъ мраморной доскою престола, надъ этимъ святымъ мѣстомъ горятъ нѣсколько дорогихъ неугасимыхъ лампадъ. Облобызавъ эту святыню, мы стали осматривать пещеру. Она скорѣе состоитъ изъ двухъ пещеръ. Въ передней пещерѣ, сравнительно маленькой, по сторонамъ находятся два престола: 1) св. Богоотца Іоакима, съ запрестольной картиной, изображающей семейный бытъ родителей Св. Дѣвы (Богоматерь учится читать, а Анна объясняетъ св. Писаніе) и 2) св. Арх. Гавріила; послѣдній престолъ находится на лѣвой сторонѣ, съ запрестольной иконой, изображающей сомнѣніе Іосифа и явленіе ему Ангела. Главный престолъ Благовѣщенія съ мраморной звѣздой

находится во второй пещерѣ. На лѣвой сторонѣ отъ входа, въ этой пещерѣ виситъ толстая гранитная колонна на 18-ть дюймовъ отъ пола. Въ уровень подъ этой колонной поставленъ крупный столбъ изъ другого камня, такъ что оставляется впечатлѣніе, будто бы это есть цѣльная колонна, но выпиленная по срединѣ. И дѣйствительно, существуетъ преданіе, что эта колонна была перерублена мусульманами, которые думали найти здѣсь сокровище. Она означаетъ мѣсто, гдѣ стоялъ Архангелъ во время благовѣстія. Вися какъ бы какимъ-то чудомъ на воздухѣ, она производитъ удивительное впечатлѣніе и признается величайшей Назаретской святыней. Магометане поклоняются ей также усердно, какъ и христіане. Изъ этой пещеры есть входъ въ другую пещеру, которая оставлена въ своемъ натуральномъ видѣ, гдѣ, предполагаютъ, жилъ и училъ ребенка-Іисуса Іосифъ-Обручникъ. Ему тутъ и устроенъ маленькій престолъ, а золотая латинская надпись на стѣнѣ гласитъ: hic erat subditus illis, т. е. „здѣсь Онъ былъ въ повиновеніи у нихъ“ (Ев. Луки). Наконецъ, по лѣсенкѣ мы поднялись въ четвертую пещеру, гдѣ, какъ говорятъ, была кухня Матери Божіей, а также и разныя принадлежности домашняго хозяйства; отверстіе въ потолкѣ этой пещеры могло служить для выхода дыма. Находясь въ этомъ скромномъ помѣщеніи, мы невольно были охвачены чувствомъ благоговѣнія къ смиренію Пресвятой Дѣвы Маріи. Бросивъ послѣдній взглядъ на эти священныя для насъ стѣны, мы снова поднялись въ верхнюю церковь, откуда, въ сопровожденіи монаха—францисканца, отправились въ католическую часовню, находящуюся на юго-востокъ отъ церкви Маронитовъ и вблизи Латинскаго монастыря. Въ этой капеллѣ по срединѣ находится большой полукруглый камень, называемый „трапезою Христа“. По преданію, на этомъ камнѣ Господь до своихъ страданій и послѣ Своего воскресенія вкушалъ пищу съ Своими учениками. Мы обратили вниманіе на образъ Нерукотвореннаго Лика Спасителя, висѣвшій на стѣнѣ противъ самаго входа. По преданію, это есть списокъ съ образа, принесеннаго Апостоломъ Ѳаддеемъ царю Эдесскому Авгарю.

Обозрѣвая католическіе костелы и заключающіяся въ нихъ святыни, здѣсь и въ другимъ мѣстахъ Палестины, мы не могли не обратить вниманія на замѣчательную въ

нихъ чистоту и роскошь отдѣлки, особенно по сравненію съ греческими святынями, содержимыми большею частью не особенно аккуратно. Но не смотря на это, чувство благоговѣнія при посѣщеніи греческихъ святынь было значительно выше, чѣмъ при посѣщеніи католическихъ святынь. Причину этого прекрасно объяснилъ и выразилъ извѣстный путешественникъ и писатель Е. Марковъ,—что мы и позволяемъ себѣ здѣсь привести.

„Странное дѣло! Вотъ уже нѣсколько разъ при обзорѣ святыхъ мѣстъ Палестины меня поражаютъ вездѣ, въ Іерусалимѣ, въ Виѳлеемѣ, въ Назаретѣ, одни и тѣ же впечатлѣнія. Гдѣ только устроятся католики, тамъ все чисто, прилично, прекрасно, все обдуманно и все богато, но за то, вмѣстѣ съ пылью и грязью, словно выметается навсегда и прахъ историческихъ воспоминаній. Въ благоустроенныхъ и чинно содержимыхъ католическихъ церквахъ Назарета, ничто не переноситъ вашего воображенія въ минувшіе вѣка, ничто не возстановляетъ передъ вами наглядно и живо протекшихъ евангельскихъ событій. У грековъ какъ разъ наоборотъ: много неустройства, безпорядка, распущенности и запущенности; но въ общемъ удивительно сохраняется на всемъ таинственная печать давно прошедшихъ вѣковъ, и потому греческія святыни производятъ на васъ гораздо болѣе глубокое и гораздо болѣе характерное впечатлѣніе. Такъ и бросается въ глаза, что эти пришлые съ далекаго Запада латинцы — всѣмъ внутреннимъ существомъ своимъ, всею своею исторіею чужды простодушному восточному міру, что они никогда не въ силахъ постигнуть и усвоить себѣ его скромныхъ наивныхъ вкусовъ, его излюбленнаго типа святыни; и что напротивъ православный сирійскій арабъ, законные вѣковѣчные наслѣдники и туземцы востока, выросшіе на томъ же старомъ корнѣ, на которомъ стоялъ здѣшній древній міръ, безъ всякаго труда и усилія повторяютъ въ своихъ созданіяхъ и сохраняютъ на память будущимъ вѣкамъ прирожденные типы и идеалы востока. По крайней мѣрѣ, признаюсь искренно, ни одна изъ посѣщенныхъ мною многочисленныхъ католическихъ святынь Назарета не произвела на меня всѣмъ своимъ золотомъ и всею своею живописью такого полнаго и живаго впечатлѣнія, какъ спрятанный въ нѣдрахъ скалы колодезь Пресвятой Дѣвы съ его неудоб-

ными темными лѣстницами и грубою желѣзною кружкою на цѣпи." [1])

По обозрѣніи святынь, Преосвященный со многими изъ насъ отправился обозрѣвать русскія школы въ Назаретѣ. Его встрѣчали Инспекторъ училищъ, А. Г. Кезма, воспитанникъ Московской Академіи, учителя—арабы, недурно говорящіе по русски, воспитавшіеся въ Назаретскомъ пансіонѣ. Пріятно было сердцу русскаго человѣка слышать, какъ ученики этихъ школъ пѣли „Достойно" и „Спаси Господи" на нашемъ родномъ языкѣ. Послѣ привѣтствія, Преосвященный бесѣдовалъ съ училищнымъ начальствомъ и затѣмъ производилъ маленькій экзаменъ ученикамъ, заставляя ихъ прочитывать по русской книгѣ и задавая имъ нѣкоторые вопросы, соотвѣтственно ихъ возрасту. Отвѣты были вполнѣ удачны и быстры. По всему было видно, что занятіе здѣсь идетъ вполнѣ добросовѣстно и умѣло. Въ школѣ нѣсколько отдѣленій, сообразно возрасту и познаніямъ мальчиковъ, и вездѣ, при взглядѣ на ихъ занятія, впечатлѣніе получалось вполнѣ благопріятное. Само училищное помѣщеніе довольно удобно: много свѣта и воздуха. Наканунѣ Преосвященный былъ въ Назаретскомъ пансіонѣ, гдѣ воспитываются учителя для этихъ школъ, и остался весьма доволенъ. Благословивъ учениковъ, Преосвященный оставилъ школу, причемъ дѣти громкимъ хоромъ съ гортаннымъ оттѣнкомъ и довольно медленно тянули: „про-щай-те Ва-ше Пре-о-свя-щен-ство"! Затѣмъ такимъ же образомъ осматривали школу, гдѣ обучаются дѣвочки, и результаты оказались также хорошіе. Здѣсь при насъ завѣдывала этимъ дѣломъ Вал. С—на съ своими помощницами—арабками, воспитывавшимися въ Бетжальской школѣ. Между прочимъ, В. С—на показала намъ различныя рукодѣлія дѣвочекъ, которыя, по ея словамъ, любятъ эти занятія. Шитье, вязанія, различныя вышиванія чередуются съ ученіемъ грамотѣ и, не обременяя умственныхъ и физическихъ силъ дѣтей, даютъ въ общемъ хорошіе результаты. Нельзя не порадоваться, какъ русскіе труженики и труженицы, вдали отъ своей родины, въ непривычныхъ для нихъ климатѣ и обстановкѣ, успѣшно занимаются педагогической дѣятельностью, не жалѣя своихъ

---

[1]) Путешествіе по Св. Землѣ. 421—22.

силъ для просвѣщенія дѣтей Востока, съ любовью работая надъ ихъ образованіемъ и воспитаніемъ.

По осмотрѣ школъ, всѣ возвратились домой. Было около часу дня. Благодаря страшной жарѣ, мы нѣсколько утомились. Ровно въ часъ дня сѣли за обѣдъ, который прошелъ весьма оживленно. Наканунѣ еще рѣшена была поѣздка сегодня на Ѳаворъ, въ 2 часа дня, послѣ обѣда. Мы приготовились къ отъѣзду. У воротъ школы уже стояли осѣдланныя животныя, и Марко то и дѣло торопилъ къ отъѣзду. Ровно въ половинѣ третьяго часа мы двинулись въ путь. Часть изъ насъ, болѣе безстрашныхъ и опытныхъ въ верховой ѣздѣ, отправилась на лошадяхъ, а часть — на ослахъ. Подъ Преосвященнымъ была прекрасная арабская лошадь, на которой всегда ѣздитъ митр. Фотій, отличный наѣздникъ. При выѣздѣ произошло небольшое приключеніе, едва не окончившееся бѣдой, съ однимъ изъ нашихъ спутниковъ, препод. Петерб. Семинаріи С. Н. В—мъ, которому досталась молодая и не выѣзженная лошадь. Едва онъ успѣлъ сѣсть на своего коня, какъ послѣдній, почуявъ на своей спинѣ не особенно искуснаго всадника, быстро понесся впередъ, имѣя намѣреніе сбросить его.

Мгновеніе, и нашъ всадникъ скрылся изъ нашихъ глазъ, направившись въ противоположную сторону нашего пути. Мы оцѣпенѣли отъ ужаса, боясь за жизнь молодого всадника. Не потерялся только Марко. Пришпоривъ своего коня, онъ погнался по улицамъ Назарета за скрывшимся изъ виду молодымъ скакуномъ. Мы стояли въ нетерпѣливомъ ожиданіи, предчувствуя несчастіе. Но вотъ, черезъ нѣсколько минутъ, показался нашъ храбрый кавасъ на своемъ бѣломъ конѣ, имѣя впереди себя пойманную и укрощенную имъ лошадь, на которой блѣдный, какъ полотно, сидѣлъ перепугавшійся С. Н—чъ. Подобные случаи часто бываютъ на Востокѣ, такъ какъ содержатели, не имѣя подходящихъ лошадей, не стѣсняются давать мало объѣзженныхъ лошадей, не предупредивъ объ этомъ нанимателя.

Оправившись отъ волненія, мы продолжали свой путь. Впереди ѣхалъ Преосвященный на хорошей лошади, имѣя позади себя каваса, за ними другіе всадники на лошадяхъ, а ѣдущіе на осликахъ, конечно, по необходимости должны были отставать отъ нихъ. Мы ѣхали сначала по холмистой до-

рогѣ, то поднимаясь, то опускаясь, и достигли, наконецъ, послѣдняго спуска съ Назаретскихъ горъ, съ которыхъ открывается очаровательный видъ на гору Ѳаворъ. Едва-ли можно встрѣтить какую-либо подобную по красотѣ гору. Не даромъ, какъ говоритъ церковное преданіе, Господь избралъ ее мѣстомъ Своего Преображенія. Даже мусульмане чтутъ эту гору, называя ее горою свѣта, хотя ошибочно считаютъ ее мѣстомъ, гдѣ Богъ говорилъ съ Моисеемъ, отдавая ему приказаніе идти къ фараону. Она стоитъ особнякомъ посреди долины Эздрелонской, имѣя видъ огромнаго усѣченнаго конуса. Только къ сѣверу, основаніе ея касается подошвы другой горы, такъ что образуется ущелье, по которому въ древнія времена проходили мирные караваны и войска. Одна изъ характерныхъ чертъ Ѳавора, это—растительность, которою она покрыта сплошь, отличаясь этимъ отъ другихъ лежащихъ близъ нея горъ, совершенно лишенныхъ зелени. На нижнемъ скатѣ горы расположилось селеніе Дебуріе, гдѣ, по преданію, пророчица Девора, послѣ побѣды надъ Сисарою, воспѣла воинственный гимнъ Богу. Спустившись съ горъ Назаретскихъ, мы нѣсколько времени ѣхали долиною, приближаясь къ основанію Ѳавора. Подножье горы поросло рѣдкимъ дубовымъ лѣсомъ, хотя дубы не поражаютъ здѣсь русскою мощью своею. Затѣмъ стали подниматься на гору. Дорога становится все круче и круче. Кромѣ дубовъ разныхъ породъ намъ стали попадаться и стручковыя деревья, боярышникъ, остролиственникъ, терпентинныя деревья, въ изобиліи растущія на Ѳаворѣ. Тропинка, по которой мы поднимались, шла по горѣ зигзагами, и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ до того была узка, что мы цѣплялись часто за густую растительность, окаймлявшую съ обѣихъ сторонъ нашу дорогу. Наша кавалькада раскинулась на большое разстояніе по этой священной горѣ. Благодаря змѣеобразному пути, каждый изъ насъ видѣлъ своихъ спутниковъ въ разныхъ мѣстахъ по горѣ, и вверху надъ своею головою, и внизу подъ нашими ногами, и направо, и налѣво отъ себя. Смотря вверхъ на взобравшихся передовыхъ путниковъ, отставшіе удивлялись, какъ могли они подняться на такую высоту, хотя черезъ нѣсколько минутъ они сами занимали уже ихъ мѣсто и, оглядываясь назадъ, видѣли другихъ отставшихъ нашихъ товарищей, карабкавшихся по крутой узкой

дорожкѣ; ослики съ трудомъ поднимались вверхъ, часто спотыкаясь, подгоняемые погонщикомъ, снабженнымъ толстою палкой и шиломъ. Приближаясь къ вершинѣ, мы стали встрѣчать уже культивированныя растенія: гранаты, лимонныя и миндальныя деревья, смоковницы, яблони — ранеты, грушевыя, абрикосовыя деревья, и даже лавры; финиковыхъ деревьевъ было очень мало, такъ какъ они съ трудомъ акклиматизируются здѣсь. Весною, говорятъ, поверхность Ѳавора представляетъ собою коверъ разнообразныхъ и всевозможныхъ цвѣтовъ, благоуханіе отъ которыхъ распространяется по всей горѣ. Орлы, ястребы, соколы и другія хищныя птицы летали надъ нашими головами, плавно разрѣзая воздухъ своими крыльями. Хамелеоны и большія ящерицы встрѣчались по дорогѣ, прячась въ кусты при нашемъ приближеніи. Говорятъ, что на Ѳаворѣ водятся скорпіоны, земляныя черепахи и даже змѣи до двухъ метровъ длины, хотя и не ядовитыя; но намъ не пришлось видѣть здѣсь этихъ гадовъ. На Ѳаворѣ, въ густыхъ чащахъ зелени и въ безчисленныхъ гротахъ, встрѣчаются дикообразы, газели, шакалы, лисицы и даже гіены большой величины, но они не нападаютъ на прохожихъ, если ихъ не вызываютъ на это. Съ того времени, какъ вершина Ѳавора стала обитаемой, населявшіе ее прежде леопарды, пантеры, вепри удалились отсюда въ другія горы. Воздухъ на Ѳаворѣ чистъ и свѣжъ; климатъ довольно умѣренный; зимою термометръ рѣдко падаетъ ниже нуля; а если и бываетъ снѣгъ, то онъ быстро таетъ отъ знойныхъ лучей восточнаго солнца. Грунтъ Ѳавора известковый. Отсюда добываютъ превосходнаго качества камни для постройки, начиная съ самыхъ мягкихъ, до самыхъ твердыхъ известняковъ. Жирная известь съ Ѳавора не оставляетъ желать ничего лучшаго. Вся гора испещрена натуральными гротами довольно обширными и разнообразной формы. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ спасались отшельники, другіе служили для погребенія покойниковъ, третьи—для водоемовъ, а иные служили подземными крѣпостями и убѣжищами во время частыхъ войнъ въ Палестинѣ. Мы взбирались по сѣверному склону горы, менѣе крутому; самый же крутой—это западный склонъ съ болѣе рѣдкою зеленью, чѣмъ сѣверный; южный же склонъ почти совсѣмъ обнаженный, и подниматься съ этой стороны на Ѳаворъ почти невозможно.

Наконецъ показалась верхушка горы съ какими-то зданіями, куда мы и направили свой путь. Ровно въ 5 ч. веч. мы взобрались на самую вершину священнаго холма и стали здѣсь поджидать отставшихъ путниковъ. Эта вершина имѣетъ видъ длинной и широкой площадки, на которой находится маленькая греческая церковь, съ низенькой колокольней, принадлежащая греческому монастырю. Мы стали ощущать здѣсь нѣкоторую прохладу. Поднявшійся сильный вѣтеръ старался сорвать наши фуражки. Послѣ Назаретской жары перемѣна температуры давала сильно себя чувствовать. Да и не удивительно: мы находились на 1500 футовъ выше равнины, простирающейся внизу, или на 1850 футовъ надъ уровнемъ моря.

Немного спустя появился совершенно неожиданно для насъ митр. Фотій на прекрасной лошади, взмыленной отъ пота. Оказалось, что онъ хотѣлъ встрѣтить насъ, но нѣсколько запоздалъ. Поздоровавшись съ Преосвященнымъ, онъ проѣхалъ въ монастырь, попросивъ насъ нѣсколько пообождать отставшихъ путниковъ и затѣмъ всѣмъ вмѣстѣ отправиться въ монастырь. Вскорѣ подоспѣли къ намъ и наши путники, и всѣ мы вошли во дворъ греческой церкви, гдѣ Преосвященный былъ встрѣченъ мѣстнымъ причтомъ, въ облаченіи и съ крестомъ, при пѣніи по гречески тропаря Преображенію. Среди двора помѣщается эта церковь; позади нея находится довольно большое двухъэтажное зданіе; это — покои митрополита и помѣщеніе для пріема почетныхъ гостей; вдоль стѣнъ двора по обѣимъ сторонамъ церкви стояли какія-то маленькіе домики, служащіе, какъ оказалось потомъ, кельями для братіи монастыря и помѣщеніями для православныхъ богомольцевъ. Мы вошли въ храмъ. Митр. Фотій былъ уже въ маломъ омофорѣ и тотчасъ же началъ служить для насъ краткій молебенъ. По окончаніи молебна, мы всѣ хоромъ спѣли тропарь Преображенію. Послѣ этого митр. Фотій сказалъ прекрасную рѣчь по гречески; въ этой рѣчи онъ, между прочимъ, высказалъ радость, что это святое мѣсто осчастливлено знакомъ вниманія и со стороны русскаго Царствующаго Дома. При этомъ онъ указалъ на художественный образъ Преображенія Господня—подарокъ покойной Императрицы Маріи Александровны. Преосвященный въ свою очередь отвѣтилъ рѣчью, положивъ въ основаніе ея извѣстныя слова Ап. Петра: „Господи! Добро здѣсь

намъ быти“! Затѣмъ, подъ руководствомъ Митрополита, мы осматривали внутренность церкви, которая далеко не отличается ни роскошью, ни изяществомъ отдѣлки. Простота обстановки и даже убожество бросались въ глаза. Эта церковь построена, по греческому свидѣтельству, на развалинахъ древняго храма императрицы Елены, разрушеннаго въ 1183 году войсками Саладина. При разсмотрѣніи греческаго храма, можно замѣтить нѣкоторые остатки отъ древней церкви, именно: сводъ въ южной сторонѣ храма сохранилъ въ своихъ нижнихъ частяхъ слѣды древней живописи. Три ниши изображаютъ тѣ три сѣни, которыя Ап. Петръ желалъ построить на мѣстѣ Преображенія Господня. Алтари въ этихъ нишахъ дѣйствительно посвящены: Спасителю, Моисею и Иліи пророку. Главный престолъ занимаетъ то самое мѣсто, гдѣ, по преданію, совершилось Преображеніе Господне. По выходѣ изъ храма, митр. Фотій привелъ насъ къ одному мѣсту на вершинѣ священнаго холма, въ нѣсколькихъ шагахъ отъ монастыря, и указалъ на разстилающуюся передъ нами чудную панораму. Мы были поражены открытымъ видомъ великолѣпнѣйшаго ландшафта, представшаго предъ нашими очарованными взорами. Подъ нами была разостлана какъ бы громадная географическая карта съ рельефными очертаніями горъ и холмовъ, перерѣзанныхъ цвѣтущими долинами, по которымъ змѣйками вьются многочисленные водные источники.

Сначала нашъ взглядъ былъ устремленъ на сѣверъ, на поднимавшіеся гигантскіе отроги горы Большого Ермона, три вершины котораго, почти одинаковой высоты, находятся на 2808 метровъ надъ уровнемъ моря. Арабы называютъ его „Джебель-эшъ-шейхъ“, т. е. сѣдою горою, такъ какъ вершины ея покрыты снѣгомъ круглый годъ. Смотря по тому же направленію внизъ, мы остановились взоромъ своимъ на виднѣющейся отсюда части Генисаретскаго озера, съ которымъ связано такъ много трогательныхъ сценъ изъ земной жизни Господа. Обозрѣвая пространство между Ѳаворомъ и Тиверіадою, мы невольно останавливаемъ свой взоръ на плѣнительномъ холмѣ Карнъ-Каттинъ, расположенномъ на 308 метровъ надъ уровнемъ моря; этотъ холмъ въ 1187 г. былъ центромъ горячей битвы, положившей конецъ латинскому царству. Въ селеніи, находящемся позади этого холма, евреи показываютъ могилу

Іоѳора, тестя Моисея. Налѣво, видна деревня Лубіе, гдѣ французскій генералъ Джуно, въ апрѣлѣ 1799 г., одержалъ побѣду надъ Мамелюками; затѣмъ—селеніе Саджара, близъ котораго евреи недавно купили землю и основали тамъ свои колоніи. Направо, расположено селеніе Кафрсайтъ, населенное алжирцами, которые въ 1847 г. оставили свое отечество и владѣютъ здѣсь нѣсколькими участками земли. Смотря по тому же направленію, мы различаемъ строенія селенія Кафркамма, обитаемаго черкесами, которые въ 1878 г., во избѣжаніе подданства русскимъ, предпочли оставить свое отечество. Почти у подошвы Ѳавора расположенъ Сукъ-эль-ханъ, караванъ-сарай для купцовъ, около источника, весьма обильнаго водой; омывая подножіе Ѳавора, онъ впадаетъ въ Іорданъ. Съ Ѳавора можно наблюдать за теченіемъ рѣки Іордана, которая на всемъ протяженіи своемъ отъ озера Тиверіадскаго до Мертваго моря, течетъ, извиваясь тысячами излучинъ.

Оглянувшись назадъ, мы увидѣли во всей шири своей Эздрелонскую равнину, перерѣзываемую двумя почти параллельными цѣпями горъ—Малымъ Ермономъ и горами Гелвуйскими. Малый Ермонъ называется малымъ въ отличіе отъ Большого Эрмона, вѣчно покрытаго снѣгомъ и дающаго начало Іордану; находится противъ Ѳавора, къ югу отъ него. Объ этихъ горахъ Псалмопѣвецъ поетъ: „Ѳаворъ и Эрмонъ о имени Твоемъ возрадуются.“ На вершинѣ его, высоко въ облакахъ, бѣлѣетъ неизбѣжная мечеть мусульманскаго шейха. У подножія его виднѣются уже упомянутыя нами когда-то города, а теперь бѣднѣйшіи селеніи: Сонамъ, Наинъ, Аэндоръ, и др., находящіяся на развалинахъ библейскихъ городовъ, дорогихъ намъ по своимъ, священнымъ воспоминаніямъ. Смотря съ горы Ѳаворъ на окружающія его мѣстности, мы мысленно какъ бы перечитываемъ страницы священной Библіи, гдѣ не разъ говорится о различныхъ событіяхъ, совершавшихся въ окидываемыхъ нашими взорами окрестностяхъ Ѳавора.

Смотря на западъ, мы видимъ передъ собою величественный Кармилъ, съ которымъ соединено имя пророка Иліи и его ревность къ славѣ Іеговы... Подувшій отсюда прохладный вѣтерокъ указалъ намъ на едва замѣтныя воды Средиземнаго моря. Въ этомъ же направленіи находится и Назаретъ; но мы видимъ только деревню Иксалъ, древній

Газалофъ, надъ которой возвышается остроконечная гора Низверженія, откуда жители Назарета хотѣли сбросить Господа. Самый же городъ скрытъ за высокими горами; видно только нѣсколько строеній, лежащихъ на возвышенностяхъ горъ Назаретскихъ. Долго мы стояли бы на одномъ мѣстѣ, любуясь плѣнительнымъ ландшафтомъ, вспоминая исторію народа Божія, если бы не надвигавшійся вечеръ и желаніе осмотрѣть еще нѣкоторыя развалины на Ѳаворѣ, находящіяся въ сторонѣ отъ греческаго монастыря и принадлежащія католикамъ.

Поблагодаривъ митр. Фотія за любезность, мы отправились къ латинскому монастырю одни, въ сопровожденіи каваса Марко. На пути встрѣтилъ насъ аббатъ этого монастыря, монахъ-францисканецъ, въ коричневой рясѣ, со станомъ, перевязаннымъ веревкою. Представившись Преосвященному, онъ облобызалъ его десницу и съ любезной улыбкой пригласилъ насъ слѣдовать за собою, предлагая свои услуги при осмотрѣ раскопокъ на этой священной горѣ. Это былъ извѣстный патеръ Barnavé, спеціально производившій раскопки на Ѳаворѣ и, слѣдовательно, хорошо знакомый съ здѣшнею мѣстностью. Благодаря этому ученому и любезному монаху, мы узнали многое относительно этой горы, которая раньше была довольно населеннымъ пунктомъ: слѣды стѣнъ, арокъ, фунтаментовъ домовъ и церквей разбросаны кругомъ всей вершины ея. Тутъ перемѣшаны памятники разныхъ столѣтій, различныхъ народовъ. Вообще тутъ богатѣйшая почва для археологическихъ работъ. Тутъ годами можно съ интересомъ копаться.

Патеръ Варнава и принадлежитъ къ числу такихъ ученыхъ „землекопателей“, занимающихся здѣсь уже нѣсколько лѣтъ. Результаты его работъ, во многомъ проблематичные, обнародованы въ сочиненіи на французскомъ языкѣ. Знакомя насъ съ исторіею развалинъ, о. Варнава обращалъ преимущественно вниманіе наше на религіозные памятники. Такъ, при входѣ въ этотъ „городъ развалинъ“, занимающій громадную квадратную площадь, онъ обратилъ прежде всего наше вниманіе на остатки маленькой церкви, стѣны которой еще и теперь стоятъ, имѣя отъ одного до двухъ метровъ вышины. Это—первое священное зданіе, открытое немного болѣе сорока лѣтъ тому назадъ при расчисткѣ восточнаго угла площадки.

Это—остатки весьма древняго зданія. Въ стѣнѣ абсида существують еще налѣво и направо двѣ ниши, довольно глубокія и широкія, которыя могли закрываться дверцами. Одна изъ нихъ, на сѣверной сторонѣ, поднимаясь нѣсколько надъ землею, служила жертвенникомъ, куда христіане складывали принесенныя жертвы, состоявшія изъ хлѣба и вина; другая же имѣла значеніе діаконника, гдѣ находились священные сосуды и евангеліе. Въ центрѣ полукружія есть узкое окно, которое освѣщало олтарь. Внизъ отсюда была дверь, ведшая посредствомъ трехъ ступенекъ въ ризницу. Къ западному фасаду былъ прислоненъ маленькій монастырь, развалины котораго восходятъ къ эпохѣ, предшествовавшей эпохѣ крестоносцевъ. Входъ былъ съ южной стороны, и дверь открывалась внутрь церкви; во времена крестоносцевъ эта дверь исправлялась, что видно по ея косякамъ, изъ которыхъ одинъ полированъ, а другой носитъ на себѣ слѣды діагональной чеканки съ признаками каменотесной работы. Первоначальное построеніе этой церкви относятъ ко времени царицы Елены. Но съ этимъ предположеніемъ трудно согласиться, такъ какъ, по свидѣтельству Никифора Каллиста, царица Елена соорудила великолѣпнѣйшій храмъ, богато одаривъ его,—что не вяжется съ небогатою церковью, развалины которой мы обозрѣваемъ.

Далѣе, Варнава показалъ намъ развалины церкви — базилики, съ тремя нефами или кораблями. Время построенія этой церкви о. Варнава относитъ къ VI-му вѣку, къ царствованію Юстиніана, который въ свою очередь воздвигъ ее на развалинахъ храма, построеннаго царицею Еленою на мѣстѣ Преображенія Господня. На это указываетъ, между прочимъ, внѣшняя стѣна боковаго корабля, въ южной части, которая, по способу кладки, можетъ быть признана византійскаго происхожденія. Сооруженная изъ большихъ камней, она снабжена въ западномъ концѣ большимъ контрфорсомъ, который наклонился внутрь вслѣдствіе одного землетрясенія. Въ сѣверной части также нашли стѣну и соотвѣтствующій ей контрфорсъ. Въ южной части, внѣ того мѣста, которое соотвѣтствуетъ атріуму, видны остатки квадратнаго баптистерія, длина боковъ котораго равняется четыремъ метрамъ. Полъ его мозаичный, составленный изъ маленькихъ кубиковъ—бѣлыхъ, красныхъ и черныхъ. Въ центрѣ его нахо-

дится кругъ около метра въ діаметрѣ, но безъ мозаики: это—мѣсто крещальной чаши, вѣроятно съ одной ножкой. Передъ главной церковью видны развалины двухъ маленькихъ церквей, изъ которыхъ одна, направо, была посвящена Моисею, а другая, налѣво, Иліи, соотвѣтственно тремъ сѣнямъ, о которыхъ говорилъ Спасителю Апостолъ Петръ, восхищенный необыкновеннымъ чудомъ Преображенія Господа [1]). Много вѣковъ прошло съ тѣхъ поръ; въ теченіе этого времени построенныя на этомъ святомъ мѣстѣ церкви то разрушались, то возобновлялись. Такихъ разрушеній и возобновленій, по мнѣнію Варнавы, было отнюдь не меньше четырехъ.

Въ центрѣ площади находилась маленькая часовенка, длиною въ 9 метровъ и шириною въ четыре метра, для небольшого количества монаховъ, жившихъ въ домахъ, прислоненныхъ къ этой часовнѣ. Она стоитъ на томъ мѣстѣ, гдѣ, по преданію, Господь послѣ Преображенія обратился къ Апостоламъ со словами: „никому не говорите о видѣнномъ".

Далѣе, о. Варнава указалъ намъ въ развалинахъ на слѣды бывшаго здѣсь монастыря монаховъ Бенедектинцевъ. Такъ, очень ясно тутъ можно различить четыреугольную залу, метровъ въ сто въ квадратѣ, со столбомъ по срединѣ, для поддержки свода. По мнѣнію патера Варнавы, это была трапезная для монаховъ. Въ глубинѣ одной ниши находится цистерна для воды; каменныя скамейки, съ подпорами для ногъ, помѣщались по стѣнамъ залы; широкая эстрада на восточной сторонѣ указываетъ на мѣсто настоятеля монастыря; напротивъ, на восточной сторонѣ, находится дверца, ведшая въ кухню. Размѣры трапезной показываютъ, что число монаховъ было ограничено. Кухня сохранила свой базальтовый очагъ, на которомъ на крючкахъ висѣли котелки; виднѣется также глиняная труба для притока воды. Въ толщѣ окружной стѣны расположена маленькая баня съ куполомъ, просверленнымъ круглыми отверстіями и съ крантами для теплой и холодной воды; въ сторонѣ

---

[1]) На основаніи этого католики полагаютъ, что они владѣютъ, а не Греки, подлиннымъ мѣстомъ Преображенія Господня.

находятся остатки маленькой комнаты, полъ которой выстланъ бѣлымъ мраморомъ.

Кромѣ этихъ развалинъ, свидѣтельствующихъ о религіозномъ значеніи Ѳавора, тутъ много есть развалинъ, указывающихъ на стратегическое значеніе его. По нимъ можно прослѣдить событія. происходившія здѣсь съ давнихъ временъ. Тутъ можно найти: и библейскую твердыню, изъ которой Варакъ выводилъ свои ополченія противъ Сисары, и городъ Сирійскаго Антіоха, и осадный замокъ, гдѣ возставшіе іудеи бились противъ римскихъ легіоновъ Веспасіана, и крѣпость крестоносцевъ-королей, и сарацинскую крѣпость Мелекъ-эль-Аделя. Планъ этой послѣдней по времени крѣпости любезный патеръ Варнава и объяснилъ намъ на основаніи раскопокъ, произведенныхъ имъ. Крѣпость эта опоясывала вершину Ѳавора; и теперь еще видны заросшія лѣсомъ осыпи ея. Занимая такую громадную площадь, она имѣла на своемъ протяженіи 12-ть башенъ. Глубокіе и широкіе рвы шли почти вокругъ всей площади, не исключая юго-восточной стороны, куда подступить почти невозможно. Вдоль рвовъ поднимались крутые откосы, гдѣ находились осажденные и ихъ военныя орудія. На южномъ концѣ крѣпости находился естественный мостъ — громадная каменная плита, перекинутая отъ одной стороны рва къ другому. Двѣ башни защищали этотъ мостъ, въ случаѣ, если бы осаждающіе захотѣли воспользоваться имъ; одна изъ башенъ снабжена секретной дверью для вылазки противъ непріятелей; потайную же дверь имѣла и башня, находившаяся на восточной сторонѣ крѣпости. Благодаря такому устройству, гарнизонъ могъ нападать съ двухъ сторонъ на непріятеля. Внутри крѣпости въ сѣверо-восточномъ углу находилась громадная цистерна въ 20 метровъ длины, 16 мет. ширины и 8 глубины, вмѣстимостью болѣе 2,600 куб. метровъ. Въ случаѣ, если бы непріятель осадилъ крѣпость, то гарнизонъ, имѣя достаточное количество воды, могъ бы долгое время сопротивляться, не отдаваясь въ руки враговъ.

Показавъ намъ всѣ достопримѣчательности, любезный францисканецъ привелъ насъ и въ свой монастырь,—небольшое одноэтажное зданіе, съ маленькою, но чистенькою церковью, внутренность которой, впрочемъ, ничего интереснаго изъ себя

все-таки, немного удовлетворили своему религіозному чувству: не посѣтить Божьяго храма въ этотъ день, въ день празднованія Казанской Божіей Матери, — это было бы для насъ большимъ лишеніемъ. Въ пятомъ часу утра мы всѣ собрались въ большую залу митрополичьихъ покоевъ, куда насъ пригласили пить чай. Назаретскій Владыка и нашъ Преосвященный давно уже встали и сидѣли за чайнымъ столомъ, бесѣдуя другъ съ другомъ. Напившись чаю и подкрѣпившись немного холодными закусками, мы стали прощаться съ привѣтливымъ митрополитомъ и готовиться въ дальнѣйшій путь, въ Тиверіаду. Ровно въ 5 ч. утра, въ такомъ же порядкѣ, какъ и наканунѣ, напутствуемые благословеніемъ и добрыми пожеланіями Назаретскаго владыки, выѣхали мы изъ-подъ крова гостепріимной обители. Солнце еще не всходило; утренній туманъ покрывалъ насъ, мы вздрагивали отъ нѣкотораго озноба.

Ѣхали очень тихо, такъ какъ спускъ съ горы едва-ли не труднѣе подъема на нее: мы каждую минуту находились въ опасности кубаремъ слетѣть съ лошади или осла въ случаѣ малѣйшей потери равновѣсія. Въ заботахъ объ этомъ, мы мало обращали вниманіе на чудный разстилавшійся передъ нами ландшафтъ, поглощенные всецѣло мыслью о благополучномъ спускѣ. А, дѣйствительно, было, чѣмъ любоваться! Утро было прекрасное. Картина пробуждающейся природы была очаровательна. Вотъ, на востокѣ, появилось сначала зарево отъ восходящаго солнца: нѣсколько мгновеній — и громадный огненный кругъ выползъ изъ-подъ земли, разливая во всѣ стороны свои горячіе лучи, окрашивая въ живой натуральный цвѣтъ окружающія насъ горы и долины. Чѣмъ выше поднималось солнце, тѣмъ болѣе оживала природа. Вотъ скрылись запоздавшія на небѣ двѣ маленькія звѣздочки, послѣдніе остатки прошедшей ночи, и день вступилъ въ свои права, свѣтъ заступилъ мѣсто мрака. Опять появились на дорогѣ ящерицы и хамелеоны, опять запѣли птички, порхая въ чистомъ прозрачномъ воздухѣ, замелькали передъ нами какія-то сѣрыя мошки, а высоко надъ нашими головами показались опять громадные орлы, выслѣживавшіе себѣ добычу. Природа ожила. Послѣднія росинки на деревьяхъ быстро стали высыхать отъ горячихъ лучей солнца, и затѣмъ

страшная жара смѣнила ночную прохладу. Мы ѣхали уже почти часъ. Спускъ дѣлался отложе и легче для насъ. Преосвященный и всѣ тѣ, которые имѣли лошадей, далеко опередили ѣхавшихъ на ослахъ. Трудно приходилось тѣмъ изъ насъ, которымъ была непривычна верховая ѣзда. Жаль было смотрѣть на отставшихъ отъ насъ проф. Н. Ѳ. Каптерева, о. Александра и протоіерея Вишнякова, которые съ трудомъ плелись за нами вслѣдъ, съ нескрываемымъ нетерпѣніемъ ожидая конца верховой ѣзды, причинявшей имъ такъ много страданій, ясно отражавшихся на ихъ измученныхъ отъ усталости лицахъ. Это должно было продолжаться до деревни Лубіе, гдѣ насъ должны были ожидать экипажи. Спустившись съ горы, поѣхали мы по довольно ровной дорогѣ среди густого лѣса, за деревья котораго то и дѣло цѣплялись наши фуражки. Скоро лѣсъ сталъ рѣдѣть, большія деревья замѣнились кустарниками, и черезъ полчаса мы въѣхали на поляну; здѣсь должны были мы остановиться, поджидая отставшихъ путниковъ, которые были безъ кавасовъ. Наконецъ, они насъ догнали, и мы поѣхали вмѣстѣ. Налѣво и направо отъ дороги виднѣлись полосы пахатной земли, освобожденной отъ камней, которые, бывъ брошены на дорогу, затрудняли этимъ нашихъ маленькихъ животныхъ. Мѣстами эти полосы были покрыты чертополохомъ и совершенно негодны для посѣва. Чѣмъ дальше мы ѣхали, тѣмъ дорога дѣлалась лучше и земля плодороднѣе. Мы погнали своихъ ословъ и быстро поѣхали впередъ. Не утерпѣли мы, чтобы не оглянуться назадъ, и въ послѣдній разъ полюбоваться величественнымъ Ѳаворомъ съ его великолѣпной конусообразной вершиной и прелестными рощами. Впереди насъ на сѣверѣ громоздились во всемъ своемъ величіи горы Сафедъ, а за ними, освѣщенная яркимъ сіяніемъ солнца, виднѣлась бѣлоснѣжная вершина Ермона. „Хаттинъ“!, показалъ намъ рукою на сѣверо-востокъ одинъ изъ кавасовъ; мы взглянули по этому направленію и увидѣли передъ собою стоящую отдѣльно отъ другихъ небольшую возвышенность съ срѣзанной вершиной и съ высокими буграми кругомъ ея, напоминающими собою рога, — отъ чего эта гора и получила названіе „Хаттинъ“ (т. е. роговъ). На этой-то горѣ, окруженный Своими учениками и толпою народа, Божественный Учитель и произнесъ нѣкогда спа-

сительную нагорную проповѣдь о девяти блаженствахъ, отъ чего „Хаттинъ" и получилъ еще названіе „горы Блаженствъ". При воспоминаніи о томъ, что по тѣмъ мѣстамъ, на которыхъ въ настоящее время находимся мы, ступала Божественная стопа Спасителя, усталости въ насъ какъ не бывало. Если намъ казался труднымъ нашъ путь, совершаемый верхомъ, то каково же было Господу путешествовать по этой же дорогѣ пѣшкомъ, въ такой же зной, по острымъ разбросаннымъ здѣсь камнямъ! Ученики въ этомъ отношеніи подражали своему Учителю, а народъ, жаждавшій послушать Божественную проповѣдь мира и любви, не обращалъ вниманія на путевыя трудности, слѣдуя всюду за Господомъ.....

Наконецъ повернули мы влѣво на большую экипажную дорогу по направленію къ деревнѣ Лубіе, около которой увидѣли дожидавшія насъ повозки; на нихъ мы должны были ѣхать до Тиверіады и обратно въ Назаретъ. Преосвященный съ Марко и двумя молодыми путниками уже болѣе часу дожидались насъ, прибывши сюда верхомъ на прекрасныхъ лошадяхъ. Жалко было намъ разставаться съ осликами, которые почти цѣлую недѣлю вѣрно служили намъ и, не смотря на нѣкоторое упрямство свое, развлекали насъ въ дорогѣ, проявляя во время всего длиннаго пути свои характерныя черты.... Было два экипажа четырехмѣстныхъ, и одинъ шестимѣстный, запряженный тройкой. На нихъ вся наша компанія, въ составѣ 14-ти человѣкъ, и размѣстилась. Въ 9-ть часовъ утра мы направились къ Тиверіадѣ по прекрасной дорогѣ, пересѣкающей плодородную долину Галилеи, прославившуюся особенно частыми путешествіями по ней Господа. Мы почти поровнялись съ горою Блаженствъ, которая была влѣво отъ дороги, напротивъ насъ, хотя и на значительномъ отъ насъ разстояніи. Очертанія этой священной горы ясно были видны нашимъ глазамъ. Какъ живо припоминался намъ Христосъ, возсѣдавшій здѣсь на срѣзанной площадкѣ холма, и громко, во всеуслышаніе, проповѣдывавшій о Царствѣ Божіемъ! Мы какъ бы сейчасъ видимъ передъ собою притаившую дыханіе толпу, жадно слушающую Святое Слово! У подножія этой горы, на нижнемъ хребтѣ ея, расположена деревушка Хаттинъ, съ домами, напоминавшими собою издали груды сѣ-

рыхъ камней. Не въ этой ли долинѣ, у подножія горы, ученики Господа, не обращая вниманія на субботу, срывали колосья и ѣли, за что и были обличены фарисеями, которые, въ свою очередь, были осуждены за это Божественнымъ Учителемъ. Въ этой же долинѣ, близъ Хаттина, въ 1187 г. происходила кровопролитная битва между мусульманами и крестоносцами; послѣднимъ былъ нанесенъ здѣсь смертельный ударъ, слѣдствіемъ чего было изгнаніе изъ Іерусалима поклонниковъ Креста и утвержденіе во св. Градѣ царства полумѣсяца. Это сраженіе произошло также въ іюлѣ, во время сильнаго зноя, когда земля трескалась отъ жары и источники пересохли. Мы живо представляемъ себѣ весь ужасъ положенія несчастныхъ христіанъ, сражавшихся въ кровопролитной битвѣ противъ громаднаго полчища Саладина. Гнѣвъ Божій постигъ крестоносцевъ за ихъ гордость и нравственные пороки... Полчаса спустя, также влѣво отъ дороги, показалась небольшая возвышенность, на которой были разбросаны въ безпорядкѣ большіе черные камни, по какому-то предчувствію приковавшіе наше вниманіе. Оказалось, что это гора „Пять хлѣбовъ“, названная такъ въ воспоминаніе извѣстнаго чуда насыщенія пятью хлѣбами и нѣсколькими рыбами пяти тысячъ людей. Здѣсь было тринадцать камней; на одномъ, самомъ большомъ, по преданію, сидѣлъ Спаситель во время чудеснаго умноженія и раздаянія хлѣбовъ. Народъ называетъ эти камни тронами.

Поклонники имѣютъ обыкновеніе приносить сюда хлѣбы, которые присутствующій въ караванѣ священникъ благословляетъ, читая относящееся къ чуду Евангеліе, и раздаетъ ихъ народу для подкрѣпленія истощенныхъ длинною дорогою силъ. Спустя немного времени, и передъ нами мелькнула зеркальная поверхность воды, на которой живописными линіями отражались солнечные лучи. Это было священное для христіанъ озеро Генисаретское, по берегамъ котораго не одинъ разъ проходилъ Спаситель и неоднократно плавалъ по его водамъ. Отъ священныхъ камней до озера только пять верстъ. Скорѣе, скорѣе туда! Мы спускаемся внизъ по винтообразному спуску. Было около 11-ти часовъ утра, когда мы подъѣхали къ небольшому городку, скрывавшемуся до сихъ поръ отъ насъ за невысокимъ холмомъ. Онъ расположенъ на берегу озера въ низменной котловинѣ,

почти на 680 футовъ ниже уровня Средиземного моря. Позади города возвышаются холмы до тысячи футовъ высоты, задерживающіе теченіе западныхъ вѣтровъ и способствующіе поэтому усиленію въ этой мѣстности страшныхъ жаровъ. Остатки полуразрушенныхъ толстыхъ стѣнъ кругомъ города и круглыхъ башенъ показываютъ, что на этомъ мѣстѣ стоялъ когда-то цвѣтущій городъ, ничего общаго не имѣющій съ встрѣчающимися здѣсь плохенькими плоскокрышими домиками, покосившимися на бокъ, какими-то сарайчиками и грудами развалинъ, даже внутри самаго города. Трудно представить себѣ, что на этомъ мѣстѣ красовалась древняя Тиверіада, построенная Иродомъ Антипою, сіявшая блескомъ своей славы во времена Спасителя. Гдѣ теперь ея чудныя римскія ворота, величественные дворцы съ позолоченными крышами, знаменитые скверы, украшенные мраморными статуями, художественной работы? Плачевное состояніе теперешней Тиверіады не даетъ никакого понятія о прежней роскоши Галилейской столицы. При въѣздѣ въ городъ, мы увидѣли остатки разрушенной крѣпости, окруженной когда-то тремя толстыми стѣнами съ башнями. Теперь здѣсь жалкія развалины, обиталище ящерицъ и мышей, куда рѣдко ступаетъ человѣческая нога, во избѣжаніе опасности завязнуть въ этихъ каменныхъ грудахъ и быть обсыпаннымъ пылью, падающей отъ прикосновенія къ обваливающимся стѣнамъ Тиверіадскаго акрополя. Грязныя, узкія улицы,—если можно назвать улицами эти жалкія подобія вонючихъ переулковъ,—оставляли въ насъ непріятное впечатлѣніе. Недалеко отъ берега наши экипажи остановились,—дальше нельзя было ѣхать по дорогѣ, усыпанной камнями. Мы вышли изъ экипажей и направились пѣшкомъ къ небольшому зданію, рядомъ съ которымъ помѣщалась маленькая греческая церковь, откуда уже доносились звуки одного и единственнаго маленькаго дребезжащаго колокола, въ честь Преосвященнаго. Идти по камнямъ было очень трудно. Засмотрѣвшись на чудныя воды Галилейскаго озера, Преосвященный споткнулся и чуть не упалъ на острые камни; но, къ счастію, находившійся близъ него Марко, не допустилъ его до паденія, и дѣло обошлось благополучно.

Около четверти часа шли мы по каменистой набережной. Затѣмъ, пройдя черезъ какой-то грязный дворъ, и не менѣе

грязный коровникъ, изъ котораго на насъ пахнуло запахомъ навоза, валявшагося подъ нашими ногами, мы черезъ какіе-то закоулки подошли къ убогой церковкѣ. Встрѣтилъ насъ греческій настоятель этой обители, игуменъ Авраамій, мужчина лѣтъ пятидесяти, небольшого роста, довольно плотнаго сложенія, съ хитрыми глазами на умномъ лицѣ, арабъ. Грязь, убожество, бѣдность внутренности этого храма превзошли наши ожиданія. Конечно, мы не думали встрѣтить здѣсь богатыхъ и изящныхъ украшеній и великолѣпной отдѣлки, но также и не думали увидать здѣсь такой бросающейся въ глаза убогой обстановки. Полумракъ, царившій во храмѣ, увеличивалъ и безъ того грустное настроеніе, навѣянное на насъ убожествомъ церкви. Греческій священникъ, посланный впередъ митр. Фотіемъ, отслужилъ намъ краткое молебствіе. Приложившись къ иконѣ, изображающей спасеніе Христомъ утопающаго Ап. Петра, мы отправились изъ церкви въ домъ, предназначенный для пріема гостей. Съ трехъ сторонъ домъ окруженъ галлереею, на которую и выходятъ комнаты, служащія для отдохновенія почтенныхъ поклонниковъ. Насъ ввели въ угловую комнату, которая имѣла значеніе гостиной и была нѣсколько чище остальныхъ. Намъ подали неизмѣнное глико и черный кофе. О. Авраамій оказался весьма любезнымъ хозяиномъ. Онъ по происхожденію—арабъ, а потому и самъ удивляется своему игуменству въ Греческомъ монастырѣ. Раньше онъ былъ у колодца Іакова и принималъ дѣятельное участіе въ очисткѣ его отъ мусора и въ изысканіи тамъ прежнихъ ключей. О своемъ участіи въ этихъ раскопкахъ онъ не преминулъ намъ сказать самъ и былъ весьма доволенъ, когда узналъ, что мы посѣщали это мѣсто бесѣды Спасителя съ самарянкой. Большая толпа народа, не только дѣтей, но и взрослыхъ, собралась на дворѣ, а нѣкоторые вошли даже на балконъ и стали въ дверяхъ, но подъ благословеніе къ нашему епископу не подходили. Оказалось, что это все евреи, составляющіе главный контингентъ жителей теперешней Тиверіады. Они прибѣжали сюда поглазѣть на невиданнаго ими до сихъ поръ русскаго архіерея и его спутниковъ. Мы узнали, что въ Тиверіадѣ существуетъ прекрасная синагога. Послѣ Іерусалима и Хеврона, Тиверіада считается евреями самымъ священнымъ городомъ. У нихъ

есть повѣріе, что Мессія когда-нибудь долженъ выйти изъ озера Генисаретскаго и пристать къ Тиверіадѣ. Это и способствуетъ многочисленности здѣсь еврейскаго населенія. У католиковъ въ этомъ городѣ есть церковь во имя Ап. Петра, построенная, по ихъ преданію, на мѣстѣ, гдѣ Господь сказалъ Кифѣ: „паси овцы моя". Нѣкогда же здѣсь стоялъ величественный храмъ, построенный при Константинѣ Великомъ, но онъ давно уже разрушенъ мусульманами.

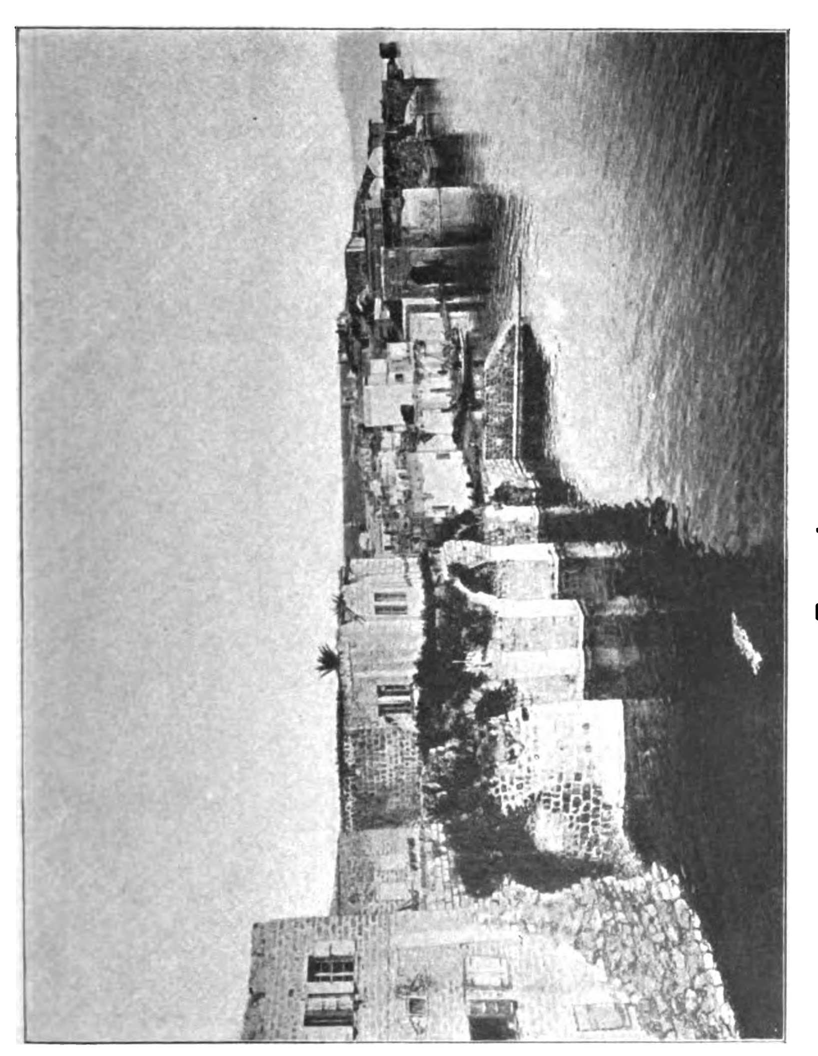
Отдохнувши немного, мы рѣшили выкупаться въ водахъ Тиверіадскаго озера, освященныхъ хожденіемъ по нимъ Спасителя и пребываніемъ на немъ въ своихъ лодкахъ Его благословенныхъ учениковъ. Мы вышли изъ дома черезъ грязный дворъ къ берегу озера. Освѣщенное яркимъ солнцемъ, евангельское море явилось передъ нами во всей своей красѣ. Оно овальной формы, по виду напоминаетъ грушу, въ самомъ широкомъ мѣстѣ имѣетъ десять верстъ, въ самомъ узкомъ—двѣ версты, а въ длину—верстъ восемнадцать. Какъ красиво было въ эту минуту это священное озеро съ его тихими и свѣтлыми водами, съ прозрачной рябью, какъ бы весело игравшей на солнцѣ, съ плескавшимися близъ береговъ безчисленными стаями рыбъ различныхъ породъ! Не даромъ Господь любилъ это мѣсто, неоднократно святой Ликъ его отражался на зеркальной поверхности прозрачныхъ водъ Генисарета, когда Онъ, сидя въ лодкѣ, недалеко отъ берега, съ вдохновеннымъ лицомъ, съ глазами, устремленными горѣ, произносилъ Свои чудныя проповѣди передъ собравшимися на берегу слушателями. Сколько чудесъ милосердія, сколько спасительныхъ уроковъ освятили это мѣсто! Это озеро, спокойно лежащее на днѣ окруженной скалистыми горами котловины, пробуждаетъ въ нашихъ душахъ столько воспоминаній, столько необыкновенныхъ впечатлѣній, что нами овладѣваютъ сладостныя чувства какого-то невыразимаго восторга, въ которомъ трудно отдать отчетъ себѣ самимъ. Мы вооружились биноклемъ и стали осматривать приозерныя мѣста. Вотъ, на сѣверѣ отъ Тиверіады разбросаны лачужки какого-то селенія, лежащаго на берегу озера, у подножія высокихъ скалъ, въ которыхъ видны устья пещеръ. Это—Маджалъ, древняя Магдала, мѣсто родины Маріи Магдалины, нѣкогда укрѣпленный башнями важный военный пунктъ. Въ горахъ Арбелла, возвышающагося на юго-западъ

отъ селенія Маджалъ, погребена, какъ извѣстно, несчастная Дина, дочь праотца Іакова. Къ западу отъ Магдалы начинается прекрасное поле Генисаретское, съ одной стороны омываемое озеромъ, а съ другой—обрамленное высокими горами съ вычурными очертаніями. Вся эта равнина, вмѣстѣ съ окружающими ее возвышеніями, совершенно не обработана и представляетъ теперь настоящую пустыню. Прошли тѣ времена, когда трудолюбіе людей, помогая развитію богатой природы, превратило поверхность равнины Генисаретской въ цвѣтущій садъ, оглашаемый журчаніемъ ручьевъ, во множествѣ текущихъ здѣсь. Іосифъ Флавій картинно описываетъ плодородіе этой равнины во время земной жизни Спасителя, Который часто ходилъ по ея чудной землѣ, отрадно дѣйствовавшей на Него, часто возмущеннаго людской злобой и неправдой. Укрываясь отъ взоровъ человѣческихъ, Онъ часто удалялся на одинъ изъ возвышенныхъ холмовъ, окружающихъ эту равнину, и въ уединенной молитвѣ изливалъ передъ Отцомъ Своимъ чувства Свои.

Смотря въ глубь этой долины, мы замѣчаемъ на вершинѣ одной изъ горъ маленькій городокъ Сафетъ, пріютившійся подобно орлиному гнѣзду на высокомъ холмѣ. Не на этотъ ли городъ показывалъ Христосъ, когда говорилъ, что „не можетъ укрыться градъ, стоящій вверху горы?“ На сѣверо-востокъ отъ него видны какія то развалины. Это—древняя Виѳсаида, мѣсто родины Ап. Петра и Андрея, гдѣ Христосъ нѣкогда отверзъ очи слѣпому, отправившись отсюда затѣмъ въ Кесарію Филиппову. Въ Виѳсаидѣ показываютъ остатки храма, построеннаго св. Еленою на мѣстѣ бывшаго дома апостола Петра. Далѣе, на сѣверъ отъ Виѳсаиды мы видимъ на самомъ берегу маленькую деревушку „Айнутъ-Тапега,“ гдѣ, по преданію, во времена Спасителя стояла мытница, при которой мытарь Левій занимался сборами пошлинъ. Здѣсь онъ впервые увидѣлъ Христа и услышалъ обращенный къ нему призывъ „слѣдуй за Мною!“ Еще немного сѣвернѣе намъ указали на громадныя развалины, называемыя у Арабовъ „Тель-Гумъ“. Это жалкія остатки когда-то знаменитаго города Капернаума „до небесъ вознесшагося“, а теперь „до ада низведшагося“, по предсказанію Спасителя, часто посѣщавшаго этотъ городъ. Къ сѣверо-западу отъ

Тель-Гума намъ указали развалины Керазе, мѣсто прежняго Хоразина, которому Господь также предрекъ погибель. Грустью вѣяло отъ всѣхъ этихъ историческихъ развалинъ, на мѣстѣ славныхъ населенныхъ городовъ, проклятыхъ Господомъ за невѣріе въ Него. На восточной сторонѣ отъ озера—Гадаринская страна. Дикія и обнаженныя скалы возвышаются надъ самою водою; мрачный, мертвенный видъ этихъ горъ омрачаетъ сердце грустью, которая еще болѣе усиливается при взглядѣ на гробовую тишину озера. Ни одна лодка не скользитъ и не оживляетъ этой мертвой водяной пустыни, ни одного рыбака не видно теперь на озерѣ; а между тѣмъ въ прежнія времена, какъ извѣстно, по этой водѣ ходили цѣлые флоты парусныхъ судовъ, многіе занимались постоянною береговою торговлею, цѣлая масса народу была извѣстна рыбнымъ промысломъ, который былъ одною изъ доходнѣйшихъ статей береговыхъ жителей. Во время возмущенія евреевъ противъ Веспасіана на этомъ озерѣ происходили кровопролитныя битвы. Теперь же рыбный промыселъ въ упадкѣ. Съ измѣненіемъ роскошной природы Генисаретскихъ береговъ въ дикую пустыню, съ уничтоженіемъ веселыхъ городковъ и селеній, прекратилась и жизнь на самомъ озерѣ: шумное оживленіе, царившее здѣсь, уступило мѣсто мертвой тишинѣ, гнетущимъ образомъ дѣйствовавшей на нашу душу, навѣвая на насъ грустныя мысли.

Дѣлалось страшно жарко. Прозрачныя волны озера давно уже манили насъ въ свои объятія. Мы быстро раздѣлись и бросились въ воду, которая освѣжающе подѣйствовала на насъ. Намъ посовѣтовали надѣть фуражки во избѣжаніе солнечнаго удара. Наслаждаясь купаньемъ въ этомъ священномъ озерѣ, мы позабыли про обѣдъ, который давно уже былъ приготовленъ для насъ о. Аврааміемъ, приславшимъ теперь на берегъ послушниковъ напомнить намъ объ этомъ. Освѣженные купаньемъ, счастливые и довольные, полные священныхъ воспоминаній о прошлыхъ блаженныхъ дняхъ, происходившихъ на этомъ озерѣ, мы возвратились прежнею дорогой въ монастырскій домъ и почти сейчасъ же сѣли за накрытый на балконѣ обѣденный столъ. Довольно продолжительное путешествіе и купанье сильно возбудили нашъ аппетитъ и мы съ удовольствіемъ принялись за поданную намъ трапезу греко-арабской кухни. Растительныя и рыбныя



Тиверіада.

Къ стр. 148.

блюда были самыя разнообразныя. О. Авраамій, съ любовію угощавшій насъ, обратилъ наше вниманіе на „Христову рыбку“, весьма пріятную на вкусъ. Вообще этотъ обѣдъ, въ виду Генисаретскаго озера и другихъ священныхъ мѣстъ, не забудется нами никогда...

Послѣ обѣда нѣкоторые изъ насъ, утомленные и разслабленные отъ жары, рѣшили отдохнуть въ отведенныхъ комнатахъ, не смотря на грязную обстановку ихъ и обиліе щельной и постельной фауны; а другіе рѣшили посвятить послѣобѣденное время до отъѣзда прогулкѣ по святому озеру. Съ помощію греческихъ монаховъ наняли мы лодку, чтобы ѣхать къ теплымъ источникамъ, находящимся на югъ отъ Тиверіады. Гребцами были два мускулистыхъ араба, которые быстро отчалили лодку отъ берега. Мы плыли по тихимъ, зеркальнымъ водамъ озера, мимо каменистаго берега, съ развалинами на немъ стѣнъ и башенъ. Это—продолженіе Тиверіады, построенной Иродомъ Антипою въ честь императора Тиверія, современника Христу. Она стала столицею Галилеи вмѣсто Сепфора и блистала въ то время дворцами, фонтанами, ипподромами и всею обычною роскошью языческаго Рима. Христосъ не любилъ этого города, и Евангеліе почти не упоминаетъ его. Мы проѣхали три версты и остановились у берега, на которомъ находится каменное зданіе съ круглымъ куполомъ, почернѣвшимъ отъ времени. Это и есть бани съ горячими источниками „Гаманъ“, построенныя пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ Ибрагимомъ пашей на мѣстѣ древняго строенія, которое совершенно развалилось. Въ этомъ мѣстѣ есть много горячихъ ручьевъ, вытекающихъ изъ базальтовой скалы за сто шаговъ отъ озера. Запахъ сѣры давалъ себя чувствовать. Какъ разъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ остановилась наша ладья, одинъ изъ горячихъ ручейковъ изливался въ озеро. Желая измѣрить въ немъ температуру воды, мы опустили въ него свои руки и вскрикнули отъ обжога; это былъ настоящій кипятокъ, градусовъ 50—60 по Р. Положивши въ эту горячую воду привезенное нами для этой цѣли сырое куриное яйцо, мы черезъ четверть часа вынули его совершенно сварившимся. Мы вошли во внутренность круглой купальни, которая состоитъ изъ маленькихъ боковыхъ комнатъ съ ванными и большой залы съ мраморнымъ резервуаромъ посрединѣ, куда вода попадаетъ изъ четырехъ источ-

никовъ. Ванны и этотъ большой бассейнъ, вода изъ котораго переливается черезъ край, не отличаются особой чистотой. Содержатель купальни, турокъ, предложилъ намъ выкупаться въ этихъ ваннахъ, увѣряя, что вода источниковъ отличается цѣлебнымъ свойствомъ, помогая при ревматизмѣ, золотухѣ и другихъ накожныхъ болѣзняхъ. Все это можетъ быть, такъ какъ по анализу въ составъ воды входитъ сѣра и желѣзо, углекислыя соли; но едва-ли пріятно пользоваться водой, которая рѣдко мѣняется и въ которой, можетъ быть, купались передъ нами люди, страдавшіе разными болѣзнями. Только двое изъ насъ побѣдили въ себѣ чувство брезгливости и погрузили свои тѣла въ мутную воду резервуара, удивляя насъ своею храбростью. Хотя, по ихъ словамъ, они чувствовали себя прекрасно въ этой цѣлебной водѣ и приглашали насъ послѣдовать ихъ примѣру, но мы отказались отъ антигигіеничной ванны, поспѣшивъ выйти на свѣжій воздухъ и предпочитая лучше вторично выкупаться въ прозрачныхъ волнахъ священнаго озера. Вскорѣ наши товарищи были готовы, мы сѣли въ лодку, и черезъ полчаса были уже близъ греческаго подворья. Расплатившись съ лодочниками, мы, не теряя времени, быстро раздѣлись и освѣжили себя купаньемъ, если и не въ цѣлебной, то, во всякомъ случаѣ, въ чистой и прохладной водѣ Тиверіадскаго озера.

Было уже два часа дня, когда мы возвратились въ домъ греческаго монастыря, гдѣ на балконѣ Преосвященный и остальные путники пили чай, а стоящій у дверей Марко торопилъ къ отъѣзду въ Назаретъ, совѣтуя выѣхать какъ можно раньше, въ виду неудобствъ путешествія во время темной ночи. Чай былъ оконченъ; къ отъѣзду все было готово, экипажи уже давно стояли на условленныхъ мѣстахъ. Мы стали прощаться съ достоуважемымъ игуменомъ Аврааміемъ и съ остальной братіей, которые, при звонѣ единственнаго церковнаго колокола, пошли провожать насъ до самыхъ экипажей. Опять грязный дворъ, опять обильный навозомъ коровникъ, и покрытый мелкими острыми камнями берегъ.

Мы бросили грустный прощальный взглядъ на чудное, священное, евангельское море. „Оно,—воспользуемся живописаніемъ Е. Маркова, — стелется передъ нами во всемъ своемъ великолѣпіи, видное изъ одного края въ другой. Его

прозрачное голубое зеркало покоится какъ въ драгоцѣнной оправѣ, въ своихъ облитыхъ солнцемъ... холмахъ...; а за неясно синими скалами его дальнихъ береговъ поднимается еще воздушнѣе и нѣжнѣе, чѣмъ мы видѣли его съ высотъ Ѳавора, сотканный изъ сверканья снѣговъ и изъ тумановъ дали исполинскій шатеръ большого Эрмона, вѣчно покрытаго льдами кормильца Іордана... Ни одинъ бѣлый парусъ не нарушаетъ соннаго однообразія и сонной неподвижности евангельскаго моря, и вся страна кажется мирно дремлющей подъ этою дремотой, скованной гладью водъ.“ [1]) Повернувъ въ переулочекъ, гдѣ насъ дожидались экипажи, мы разсѣлись по прежнему и поѣхали въ такомъ же порядкѣ, какъ и утромъ. Зловоніе и нечистота, непріятная пыль, поднимавшаяся отъ экипажей, гортанный гомонъ любопытной толпы, сопровождали насъ до самаго конца города.

Было 4 часа дня. Жара нѣсколько спала, небольшой вѣтерокъ освѣжалъ раскаленный отъ солнца воздухъ, ѣхать было неутомительно. Путь нашъ лежалъ на юго-западъ по выжженной пустынѣ, на которой рѣдко-рѣдко попадались развалины и жалкія группы бѣдныхъ лачужекъ. Чтобы скрасить однообразное впечатлѣніе пустыни, мы часто оглядывались назадъ, и взглядъ нашъ упадалъ на оставленное нами озеро Генисаретское, а тамъ дальше поднималась гора Блаженствъ съ ея живописными рогами. Наконецъ, и озеро скрылось за невысокими холмами, и мы остались затерянными въ этой мертвой пустынѣ. Время тянулось медленно. Напрасно мы развлекали себя разговорами, напрасно предавались священнымъ воспоминаніямъ,—грустный видъ пустыни наводилъ на насъ тоску и уныніе. Такъ ѣхали мы часа два. Но вотъ, стали попадаться селенія, сперва арабская деревушка Даміе, затѣмъ Кафръ-Сабтъ, потомъ опять пустыня, которой не предвидѣлось конца. О. В—ій затянулъ какой-то псаломъ, Ш—нъ же подхватилъ его, къ нимъ присоединился еще третій спутникъ. Долго тянулось бы это заунывное тріо, съ естественными трелями отъ сотрясенія, если бы четвертый спутникъ не попросилъ прекратить этотъ своеобразный концертъ, усиливавшій и безъ того овладѣвшую нами тоску. Не оживляли до-

---

[1]) Путешествіе по Св. Землѣ, стр. 379.

рогу ни попадавшіеся намъ по пути маленькіе ручейки, ни громадныя пещеры, которыя служили нѣкогда мѣстомъ укрывательства разбойниковъ, а впослѣдствіи были обиталищами святыхъ отшельниковъ.

Солнце начало садиться. Сумерки наступили весьма быстро. Седьмой часъ въ началѣ, а уже на небѣ загорѣлись вечернія звѣздочки. Не прошло и получаса, какъ мы были окутаны непроницаемою ночною мглою, въ которой на два шага трудно разглядѣть человѣка. Передніе экипажи далеко опередили задніе. Стало какъ-то жутко. Но вотъ, гдѣ то впереди послышался лай собакъ, а вскорѣ заблестѣли огоньки въ домахъ какого-то селенія. Оказалось, что это *Кафръ-Кенъ*, евангельская Кана Галилейская, прославленная первымъ чудомъ Господа, претворившаго здѣсь на брачномъ пиру воду въ вино. Мы въѣхали въ это селеніе и увидѣли толпу народа, собравшуюся на неосвѣщенныхъ улицахъ, чтобы посмотрѣть на русскаго архіерея, о пріѣздѣ котораго здѣсь были уже освѣдомлены митр. Фотіемъ, приславшимъ сюда, между прочимъ, монаха для приглашенія нашего Преосвященнаго служить завтра обѣдню въ Назаретской церкви. Наши экипажи остановились въ узенькомъ переулочкѣ; мы сошли на землю и, окруженные толпою любопытныхъ арабовъ, пошли по направленію къ церкви, откуда несся колокольный звонъ въ честь прибытія Преосвященнаго.

Послѣ обычной встрѣчи, священно-служителями—мѣстными и присланными изъ Назарета—отслуженъ былъ молебенъ, на которомъ Преосвященнымъ было прочитано по славянски Евангеліе о чудѣ въ Канѣ Галилейской. Не смотря на простоту обстановки этого богослуженія, оно произвело на насъ сильное впечатлѣніе. Этому способствовали и обстоятельства нашего путешествія, и поздній часъ, и мысль о значеніи этого мѣста. По окончаніи богослуженія, за которымъ присутствовало весьма много народу, христіанъ-арабовъ, мы осматривали храмъ, въ иконостасѣ котораго любовались прекрасными иконами, какъ оказалось, написанными въ Москвѣ. Затѣмъ намъ показали за клиросами два громадныхъ каменныхъ сосуда, въ которыхъ яко-бы чудесно была претворена Спасителемъ вода въ вино. Но, кажется, весьма достаточно было бы сказать, что они только сооружены по подобію тѣхъ сосудовъ. Для вѣрующаго сердца и

этого было бы вполнѣ достаточно. Нынѣ, одинъ изъ этихъ сосудовъ служитъ купелью при таинствѣ крещенія, а другой—для освященія воды. Вообще храмъ—небольшой; но какъ снаружи, такъ и изнутри выглядитъ довольно красиво и благообразно. Онъ сооруженъ на Русскія пожертвованія, и во главѣ щедрыхъ жертвователей стоитъ, какъ говорятъ, Августѣйшій Предсѣдатель Палестинскаго Общества, Великій Князь Сергій Александровичъ.

Благословивъ народъ и оставивъ причту лепту на нужды храма, Преосвященный, по просьбѣ о. настоятеля, арабскаго священника, посѣтилъ вмѣстѣ съ нами его домъ, не смотря на то, что было время позднее. Насъ ввели въ большую комнату съ бѣлыми каменными стѣнами, лишенную всякой мебели. На полу были разостланы цыновки, а вокругъ стѣнъ подушки, на которыя насъ пригласили возлечь. Обстановка для насъ были совершенно необычайная, въ настоящемъ восточномъ вкусѣ. Насъ оставили однихъ, предоставивъ самимъ себѣ. Видно, что приготовлялось для насъ какое-то угощеніе, въ ожиданіи котораго Преосвященный совѣтовался съ нами относительно завтрашняго богослуженія въ Назаретѣ. Затрудненіе состояло въ томъ, что путниковъ, умѣющихъ пѣть, осталось очень мало. Мысленно мы кое-какъ собрали недурной хоръ, заключивъ, что съ Божіей помощью завтрашняя служба пройдетъ прекрасно. Наконецъ, черезъ полчаса намъ подали въ маленькихъ чашечкахъ черный кофе, совершенно безъ всякаго признака сахара, съ какими-то пахучими и жесткими кореньями, но до того горькій и непріятный на вкусъ, что мы съ большимъ самоотверженіемъ могли выпить по половинѣ чашки. Оказалось, что такое кофе—спеціально арабскаго приготовленія и подается почетнымъ гостямъ какъ лакомство. Но о вкусахъ не спорятъ...

Поблагодаривъ хозяевъ за ихъ радушіе, мы отправились въ сопровожденіи толпы народа къ своимъ экипажамъ. Было уже 8 ч. вечера. Темнота какъ будто еще болѣе сгустилась. Не было видно ни зги. Мы отправились изъ Каны въ Назаретъ, хотя не безъ нѣкотораго приключенія, которое могло окончиться печально для сѣдоковъ одного экипажа, такъ какъ одна изъ лошадей его попала ногою въ спицы колесъ передняго экипажа. А это

произошло отъ того, что дорога шла подъ гору, и кучеръ передней повозки, не отъѣхавъ подальше отъ задняго экипажа, началъ быстро тормозить колеса своей повозки, не видя за темнотою, что на его экипажъ наѣзжаютъ лошади задняго. Марко былъ правъ, когда говорилъ, что по этимъ дорогамъ опасно путешествовать во время темныхъ вечеровъ. Быстро отпрягши лошадь, освободили завязшую ногу въ спицахъ колеса, и увидѣвъ, что никакого несчастія не случилось, съ облегченнымъ сердцемъ поѣхали дальше. Недалеко отъ Каны намъ указали источникъ, изъ котораго, по преданію, почерпали воду, претворенную Спасителемъ въ вино. Но ночная мгла не дала намъ разсмотрѣть его. Жаль, что эти мѣста мы проѣзжаемъ ночью, не видя хорошо мѣстностей. Дорога, по которой мы сейчасъ ѣдемъ, была проведена римлянами, оставившими ее въ цвѣтущемъ состояніи,— правда, она и сейчасъ недурна. Мы то поднимались вверхъ, то спускались внизъ. Вотъ проѣзжаемъ мы по довольно высокому холму. Здѣсь во времена Спасителя стояла смоковница, подъ которою Богочеловѣкъ видѣлъ Наѳанаила. По преданію восточныхъ христіанъ, этотъ Апостолъ, будучи младенцемъ, былъ брошенъ своею матерью подъ густыя вѣтви смоковницы, чтобы избѣжать меча Ирода; Всевѣдущій Христосъ, будучи самъ въ то время младенцемъ, и увидѣлъ его здѣсь въ первый разъ, о чемъ и сказалъ Наѳанаилу во время его призванія.

Далѣе, направо отъ дороги мы замѣтили огоньки какого-то селенія. Это—Сепфуріе, древній Сепфорисъ, столица Галилеи во дни Іосифа Флавія. По преданіямъ, Богоматерь въ этомъ городѣ провела свое дѣтство до Введенія Ея во храмъ. Согласно этому преданію, въ Сепфуріе указываютъ развалины древней церкви, построенной, будто бы, крестоносцами на мѣстѣ дома родителей Дѣвы Маріи. Досадно, что намъ не пришлось осмотрѣть эту деревню—остатки величественнаго города, считавшагося столицею Галилеи до построенія Иродомъ Антипою великолѣпной Тиверіады.

Съ холмистаго бугра мы опять стали спускаться подъ гору и скоро увидѣли предъ собою маленькое селеніе Рени, въ которомъ считается до 500 человѣкъ православныхъ арабовъ. Мы проѣхали мимо маленькой церкви, возобновленной, какъ говорятъ, послѣ землетрясенія, но многіе изъ

насъ, благодаря ночной мглѣ, почти не замѣтили ея. Дорога пошла немного въ гору. Мы поднялись на небольшую возвышенность и прямо передъ собою увидѣли, какъ бы иллюминованный многочисленными огнями, полюбившійся намъ Назаретъ. Радостно забились наши сердца: мы ѣхали какъ бы домой подъ гостепріимный кровъ русской школы, гдѣ намъ предвидѣлся хорошій отдыхъ. Мы стали спускаться въ Назаретскую котловину, и чудное зрѣлище иллюминованнаго города на время исчезло, чтобы черезъ нѣсколько минутъ явиться передъ нами во всей своей прелести. Дѣйствительно, менѣе чѣмъ черезъ четверть часа, мы уже ѣхали по освященнымъ улицамъ Назарета, поровнялись съ источникомъ Пресвятой Дѣвы, повернули налѣво за уголъ и остановились у дома русской школы. Было ровно 10 ч. веч. Мы порядкомъ устали, совершивши такую длинную дневную экскурсію. Нечего и говорить, что учительницы насъ встрѣтили весьма радушно, ожидая съ ужиномъ.

Утомленные длинной дорогой и желая быть завтра бодрыми у обѣдни, которая назначена была въ 8 ч. утра, мы, часовъ въ 12 ночи, отправились на отдыхъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

ГОЛОСЪ ИЗЪ АМЕРИКИ.

(Къ вопросу о сближеніи англиканства съ православіемъ).

Однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ явленій въ исторіи христіанства за минувшее столѣтіе, безъ сомнѣнія, должно быть признано знаменательное движеніе въ епископальной церкви Англіи и Америки къ сближенію и, если возможно, къ соединенію съ православною церковію Востока. Это движеніе, развивавшееся въ продолженіи нѣсколькихъ десятковъ лѣтъ, уже имѣетъ теперь свою исторію, такъ какъ выражалось и доселѣ выражается не только въ богословской литературѣ, но и въ цѣломъ рядѣ попытокъ со стороны обѣихъ вѣтвей англиканства вступить, такъ или иначе, въ прямыя сношенія съ православными восточными церквами по вопросу о соединеніи [1]). Осязательныхъ практическихъ послѣдствій это движеніе пока еще не имѣло и вопросъ о соединеніи англиканской церкви съ православною какъ былъ, такъ

---

[1]) Историческій очеркъ этого движенія русскій читатель можетъ найти въ статьяхъ: Влад. Соколова „Англиканскія попытки къ сближенію съ православной греко-русской церковью". (Странникъ 1901 г. Май и Іюль). Его-же „Англиканская церковь въ XIX вѣкѣ". (Въ „Исторія христ. церкви XIX вѣка" — приложеніи къ журн. Странникъ за 1900 годъ). А. П. Лопухина „Сношенія американской епископальной церкви съ православнымъ востокомъ по вопросу о соединеніи церквей (Христіанск. Чтеніе 1882 г. II, 74—126; 687—715; 1883, II, 152—187; 353—375). — И. Соколова „Сношеніе англиканской церкви съ православною" (Православная богословская энциклопедія, изд. Лопухина т. I стр. 744—755). А. И. Булгакова „Стремленія англиканъ къ возстановленію древне-вселенской церковности въ Англіи въ послѣдніе шестьдесятъ лѣтъ" (Труды Кіевск. Дух. Академіи 1893 г. № 11). и др.

и доселѣ остается вопросомъ, но десятки лѣтъ тѣмъ не менѣе сдѣлали свое дѣло и положеніе вопроса въ настоящее время уже далеко не таково, какимъ оно было шестьдесятъ или семьдесятъ лѣтъ тому назадъ. Въ раннюю эпоху сношеній стороны слишкомъ мало знали другъ друга, такъ что въ началѣ сороковыхъ годовъ напр. Уилльямъ Пальмеръ серьезно увлекался мыслію доказать, что англиканство въ своемъ вѣроученіи нисколько не отличается отъ православія. Послѣдующіе годы и все дальше и шире развивавшіяся сношенія естественно вызвали потребность выяснить съ возможно-большею полнотою и обстоятельностію всѣ тѣ сходства и различія, какія существуютъ между этими вѣроисповѣданіями, такъ какъ согласіе вѣроученія должно составлять первое и необходимое условіе церковнаго единенія. Въ шестидесятыхъ и семидесятыхъ годахъ при сношеніяхъ англиканской и американской епископальной церкви съ православными церквами Греціи и Россіи, съ обѣихъ сторонъ постоянно и настойчиво высказывается и нерѣдко по возможности осуществляется мысль, что важнѣйшею задачей сношеній прежде всего должно быть серьезное взаимное изученіе, только на основѣ котораго эти сношенія и могутъ привести къ какимъ-либо существеннымъ результатамъ, а потому въ настоящее время, послѣ разныхъ, неоднократно бывавшихъ изслѣдованій и конференцій, ни одинъ изъ самыхъ искреннихъ сторонниковъ единенія, конечно, уже не скажетъ, что англиканство въ своемъ вѣроученіи нисколько не отличается отъ православія. Многолѣтняя эпоха сношеній выдвинула цѣлый рядъ такихъ догматическихъ пунктовъ, въ которыхъ символическія книги и практика англиканства или явно уклоняются отъ православія, или выражаются не съ достаточною опредѣленностію. Отсюда и въ настоящее время для сторонниковъ церковнаго единенія все еще остается неустраненною потребность трудиться надъ сравнительнымъ выясненіемъ вѣроученія православной и англиканской церквей, чтобы сдѣлать наконецъ возможнымъ прямой и рѣшительный отвѣтъ по вопросу объ ихъ соединеніи.

Весною 1864-го года пріѣхалъ въ Россію пресвитеръ американской епископальной церкви Фримэнъ Юнгъ, секретарь такъ называемаго греко-русскаго комитета, организованнаго

съ спеціальною цѣлію открыть дружественныя сношенія съ православнымъ востокомъ. Этотъ Юнгъ снабженъ былъ рекоммендательными граматами съ православнымъ іерархамъ отъ нѣсколькихъ американскихъ епископовъ, и, по пріѣздѣ въ Москву и Петербургъ, имѣлъ неоднократныя бесѣды съ митрополитами Филаретомъ и Исидоромъ по вопросу о церковномъ единеніи. При этихъ бесѣдахъ русскіе первоіерархи, между прочимъ, предлагали открыть въ какомъ нибудь журналѣ печатное обсужденіе тѣхъ догматическихъ вопросовъ, которые служатъ предметомъ разногласія между православной и американской церквами. Митрополитъ Филаретъ въ отчетѣ о своей первой бесѣдѣ съ Юнгомъ писалъ, что ихъ разсужденія привели къ заключенію: „предложить съ обѣихъ сторонъ вопросы, требующіе объясненій, и о нихъ написать, и взаимно сообщить статьи. Получающая сторона будетъ рѣшать, которая изъ нихъ можетъ быть напечатана безпрепятственно и съ пользою“ [1]. А митрополитъ Исидоръ еще подробнѣе развилъ эту мысль, какъ самъ свидѣтельствуетъ объ этомъ, разсказывая о своемъ свиданіи съ Юнгомъ. „Я предложилъ ему“, пишетъ онъ, „такой способъ письменнаго собесѣдованія съ американскимъ духовенствомъ. Они должны составлять статьи по предметамъ соглашенія, печатать оныя въ Нью-Іоркскомъ церковномъ журналѣ и присылать журналъ въ Петербургъ на мое имя. Здѣсь будутъ составляемы соотвѣтственныя статьи, и, по переводѣ на англійскій языкъ, будутъ отсылаемы, чрезъ русскаго консула въ Нью-Іоркѣ барона Остенъ-Сакена, въ редакцію того-же журнала. Печатаніе должно быть съ вѣдома и согласія мѣстныхъ епископовъ, такъ какъ и наши статьи будутъ предварительно разсматриваемы духовнымъ начальствомъ“ [2]. Мы не знаемъ по какимъ причинамъ, но мысль нашихъ знаменитыхъ архипастырей, къ сожалѣнію, не была приведена въ исполненіе. Судя по нѣкоторымъ сохранившимся послѣ митрополита Филарета, бумагамъ, можно думать, что дѣло ограничилось, повидимому, лишь нѣсколькими единичными и слабыми попытками [3]; предполагавшагося-же кол-

---

[1]) Собраніе мнѣній и отзывовъ. Томъ V, часть 2, стр. 539—540.

[2]) Письмо Митрополита Исидора къ митрополиту Филарету отъ 11 апр. 1864 г,—Христ. Чтеніе 1899 г. Іюль, стр. 154.

[3]) Собраніе мнѣній и отзывовъ. Томъ V, ч. 2-я стр. 551—554, 693—699.

лективнаго и систематическаго обсужденія спорныхъ между церквами вопросовъ ни старому ни новому свѣту увидѣть ни пришлось.

Почти уже сорокъ лѣтъ прошло съ той поры, но въ недавнее время въ одномъ изъ американскихъ духовныхъ журналовъ намъ указали нѣчто такое, что напоминаетъ мысль Филарета и Исидора и служитъ до нѣкоторой степени ея осуществленіемъ. Православный іеромонахъ сербской національности, о. Севастіанъ Дабовичъ, подвизающійся въ Санъ-Франциско, обратился письменно къ ученому американскому богослову и священнику Фрэнсису Голлю (Hall), приглашая его къ печатному обсужденію тѣхъ пунктовъ разногласія въ вѣроученіи, какіе существуютъ между православной и англиканской церквами. Это обсужденіе не въ духѣ полемики, а въ смыслѣ миролюбиваго разъясненія спорныхъ ученій ради сближенія обѣихъ церквей между собою, представляется о. Севастіану въ настоящее время особенно умѣстнымъ и будетъ пріятно и назидательно для его европейскихъ отцовъ и братій. Докторъ Голль охотно отозвался на призывъ и въ трехъ выпускахъ американскаго духовнаго журнала „The living church" [1] появились его статьи подъ заглавіемъ „Церковь и востокъ", въ которыхъ онъ даетъ свое разъясненіе на всѣ вопросы, указанные о. Севастіаномъ. Статьи эти представляются намъ настолько интересными, что мы считаемъ не лишнимъ познакомить съ ними нашихъ читателей.

Разности, которыя отдѣляютъ насъ отъ православныхъ церквей Востока, пишетъ докторъ Голль, накоплялись вѣками, а долговременно господствовавшее разобщеніе дѣлаетъ для насъ чрезвычайно труднымъ понимать другъ друга. Однако всѣ здравомыслящіе члены англиканской церкви должны признать высокую важность каѳолическаго соединенія, если оно можетъ быть достигнуто безъ пожертвованія жизненными принципами. И хотя простыя разъясненія, не имѣющія оффиціальнаго характера, не могутъ сопровождаться никакими замѣтными результатами, однако только благодаря такимъ разъясненіямъ, частымъ и свободнымъ, можемъ мы научиться понимать другъ друга и

[1]) №№ 18, 19 и 20 отъ 31 Августа, 7 и 14 Сентября 1901 года.

разумно взглянуть на наши разногласія. Авторъ считаетъ нужнымъ замѣтить, что, давая свои разъясненія, онъ не допускаетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ каѳолическомъ достоинствѣ англиканскихъ церквей. Онъ твердо убѣжденъ, что обладаетъ тѣмъ-же самымъ священствомъ, какъ и о. Севастіанъ, и что его епископъ раздѣляетъ съ русскимъ епископомъ Тихономъ [1]) священный санъ истиннаго преемника блаженныхъ Апостоловъ. Англикане не приходятъ къ восточнымъ въ качествѣ просителей или съ какимъ-либо чувствомъ неувѣренности въ дарованномъ имъ отъ Бога положеніи и назначеніи, но лишь съ признаніемъ того факта, что взаимныя разъясненія, направленныя къ осуществленію интересовъ каѳолическаго единенія, всегда требуются высшею любовію. Мы признаемъ также, что для иностранцевъ наше положеніе представляется страннымъ и требуетъ выясненія, чтобы люди востока могли оцѣнить его по справедливости.—Авторъ увѣренъ, что особенное положеніе и провиденціальное назначеніе англиканскихъ церквей не только объясняетъ нѣкоторыя вещи, способныя привести въ смущеніе русскихъ богослововъ, но и отнимаетъ у нихъ тотъ еретическій смыслъ, какой онѣ съ русской точки зрѣнія, повидимому, имѣютъ,—по крайней мѣрѣ насколько дѣло касается *оффиціальнаго* ученія и практики англиканскихъ церквей.—Нужно различать, продолжаетъ авторъ, ученіе и практику церкви, въ ея корпоративномъ и формальномъ качествѣ, и взгляды и обычаи, распространяющіеся между ея членами безъ конституціоннаго и церковнаго утвержденія. Эти послѣдніе не всегда находятся въ полномъ согласіи и ни въ какой части каѳолической церкви, Востока или Запада, никогда не были такими. Ошибочные взгляды и обычаи могутъ даже пріобрѣсти широкое господство и находить поддержку со стороны школъ и іерарховъ; но пока не санкціонированы какимъ-либо конституціоннымъ опредѣленіемъ церкви, они остаются на уровнѣ частныхъ взглядовъ и школьныхъ мнѣній.

Церкви внушено ея Главою и Господомъ, что если исторгать изъ пшеницы плевелы, то можно вмѣстѣ съ ними исторгнуть также и пшеницу, а потому только самая тяжкая

[1]) Т. е. епископомъ Алеутскимъ и Сѣверо-Американскимъ.

крайность, какъ напр: явное распространенiе пагубной ереси, можетъ оправдать крайнiя мѣры противъ тѣхъ, которые по невѣжеству заблуждаются до такой степени, что возстаютъ противъ установленнаго каѳолическаго ученiя и практики. Таковъ и былъ образъ дѣйствiй англиканской церкви со времени такъ называемой реформацiи. Безъ сомнѣнiя въ этомъ отношенiи по временамъ заходили слишкомъ далеко, какъ заходятъ иногда нѣкоторые пастыри этой церкви и теперь; но правило *не угашать курящагося льна* имѣетъ божественное освященiе и церковь обязана примѣнять его съ тѣмъ благоразумiемъ и съ тою разборчивостiю, какiя свойственны ея служителямъ.

Съ шестнадцатаго столѣтiя англиканскiе iерархи имѣли особенныя основанiя допускать нѣкоторую свободу въ примѣненiи этого правила. Возстанiе германскихъ племенъ противъ папскихъ поврежденiй естественно сопровождалось болѣе или менѣе ослѣпленнымъ ожесточенiемъ, которое въ концѣ концовъ отдалило многихъ отъ исторической вѣры и строя церкви. Такъ возникъ протестантизмъ; реакцiонная и односторонняя система, продуктъ нетерпѣливой и несдержанной ревности, направленной противъ тѣхъ золъ, которыя и русская церковь осуждаетъ такъ-же, какъ и мы. Англiйская церковь очутилась въ тревогѣ, среди бурной массы предубѣжденiй противъ многихъ каѳолическихъ идей и обычаевъ, что было естественнымъ результатомъ римскаго искаженiя. Предметы истинные и святые отвергались многими потому, что ихъ смѣшивали съ тѣми ихъ искаженными каррикатурами, которыя господствовали.

Что-же было дѣлать англiйской церкви? Должна ли она была поступать сурово съ этимъ обременяющимъ ее урожаемъ плевеловъ? Дѣйствуя такъ, она, безъ сомнѣнiя, не была-бы вѣрна своему Божественному Учителю. Съ протестантскими идеями она должна была поступать такъ, какъ въ давнiя времена вся западная церковь поступала съ языческими идеями варваровъ, которые ниспровергали римскую имперiю. Она должна была сколько возможно долѣе не спѣшить съ ними и полагаться на то, что закваска ея апостольской вѣры и строя сама собою возвратитъ мало по малу народъ, какъ въ ней такъ и вокругъ ея, на древнiя стези. Въ такомъ именно духѣ смягчены были наиболѣе раздра-

жающія внѣшности и выраженія ея наслѣдія такимъ однако же образомъ, чтобы ничто жизненное не было отвергнуто или запрещено. Тридцать девять членовъ составлены были не въ качествѣ точнаго опредѣленія или исповѣданія вѣры, но какъ примирительный актъ (εἰρηνικὸν), направленный къ тому, чтобы путемъ сглаживанія боевыхъ вопросовъ общими фразами утишить бурю того спора, который угрожалъ тогда большою опасностію и не поддавался немедленному разрѣшенію. Питали надежду, что эти члены могутъ быть приняты большинствомъ англійскаго народа безъ ущерба для каѳолическаго ученія. Мы не станемъ утверждать, что тогдашніе руководители во всей полнотѣ осуществили эту точку зрѣнія; но Богъ былъ съ англиканскою церковію и направилъ ее на болѣе твердый и каѳолическій путь, нежели по какому слѣдовали многіе изъ ея членовъ. Руководимый Духомъ разумъ церкви, выражающійся въ ея оффиціальныхъ дѣяніяхъ, безъ сомнѣнія болѣе просвѣщенъ, нежели умы отдѣльныхъ іерарховъ. Нужно однако-же замѣтить, что и эти іерархи, создавшіе церковное законодательство того времени, обращеніе къ каѳолической древности выставляли принципомъ своихъ дѣйствій, даже когда лично и не выполняли всего того, къ чему онъ обязывалъ.

Въ результатѣ—протестантскій элементъ, какъ скоро онъ не былъ слишкомъ революціоннымъ, удержался въ церкви въ видѣ школы или партіи и постепенно сглаживался. Процессъ этотъ еще не пришелъ къ своему концу, но неизмѣнно идетъ впередъ. Съ другой стороны взялъ свое и элементъ консервативный; несмотря на неопредѣленный и не устойчивый характеръ членовъ вѣры и другихъ символическихъ документовъ реформаціи, онъ развился, особенно въ наши дни, до полнаго осуществленія древнихъ началъ и обычаевъ каѳолической церкви, съ устраненіемъ лишь римскихъ нововведеній. Такое возстановленіе совершается по необходимости медленно и еще болѣе замедляется благодаря непрекращающейся дѣятельности церкви римской, которая, конечно, поддерживаетъ жизнь и слѣпыхъ предразсудковъ шестнадцатаго столѣтія.

Исторія даетъ намъ полное право настаивать на той точкѣ зрѣнія, что англиканскія церкви вовсе не уклонились отъ своего каѳолическаго наслѣдія, но лишь приняли на себя

такую священную миссію, которая неизбѣжно влечетъ за собою господство въ средѣ ихъ членовъ необычайнаго разнообразія мнѣній и обычаевъ, если слѣдовать тому терпимому и снисходительному образу дѣйствій, какой требуется обстоятельствами и одобряется Самимъ Господомъ.—Когда церковь Англіи заявляла свое право устранить папскую тираннію и поврежденіе, она не установляла какую-либо новую религію и исторія не подтверждаетъ того предположенія, что будто бы въ англійской цѣркви остались только тѣ ученія и обычаи, которые точно установлены въ эпоху реформаціи. Все, что имѣло силу ранѣе этой эпохи, осталось въ англійской церкви и остается въ силѣ и до настоящаго времени, какъ необходимая составная часть, если только ясно не отвергнуто ея формальнымъ или оффиціальнымъ дѣяніемъ.

Корпоративное единеніе или взаимообщеніе (intercommunion) между церквами составляетъ Божественное требованіе, возлагаемое на всѣхъ членовъ церкви вселенской. Ничто не должно препятствовать осуществленію этого требованія, кромѣ необходимости сохранить *основныя начала* (essentials) Божественно-преданной и вселенски-принятой вѣры и строя церкви. Допустимъ, что люди востока замѣчаютъ многіе недостатки въ томъ способѣ, какимъ англиканская церковь исполняла свою, Богомъ ей назначенную, миссію возвращенія протестантскихъ душъ. Эти недостатки, по мнѣнію автора, не могутъ служить оправданіемъ для настоящаго разрыва въ общеніи, если не можетъ быть доказано, что англиканская церковь виновна въ существенномъ отступленіи отъ основныхъ (vital) членовъ и обычаевъ каѳолической вѣры.

Быть можетъ о. Севастіану извѣстно, заключаетъ д-ръ Голль, что, благодаря господствующимъ среди насъ условіямъ, которыя авторъ старался разъяснить, нѣкоторыя рѣчи и обычаи людей востока получаютъ на вглядъ нашего народа такой видъ и смыслъ, который не можетъ быть имъ одобренъ. О. Севастіанъ, безъ сомнѣнія, скажетъ, что нашъ народъ понимаетъ востокъ ошибочно и считаетъ суевѣрнымъ и римскимъ то, что совсѣмъ не таково въ дѣйствительности. Допустимъ. Тѣмъ не менѣе это ошибочное пониманіе составляетъ лишь другую сторону того факта, что разъясненіе требуется съ обѣихъ сторонъ. Нужна любовь, которая

терпѣливо приметъ во вниманіе великую разность нашихъ условій, а потому и различіе значенія, какое неизбѣжно получаютъ у насъ извѣстныя слова и дѣйствія.

Мы намѣренно изложили эту часть статьи д-ра Голля почти въ буквальномъ переводѣ, такъ какъ здѣсь авторъ представляетъ намъ свою общую характеристику англиканканства, которую, конечно, весьма интересно услышать изъ устъ одного изъ видныхъ ученыхъ представителей американскаго духовенства. Въ англиканской церковной системѣ есть много неопредѣленнаго, невыясненнаго, или недосказаннаго,—такого, что можетъ служить и нерѣдко служитъ предметомъ разнообразныхъ толкованій. Эта характерная черта англиканства, замѣтно выдѣляющая его изъ ряда другихъ христіанскихъ исповѣданій, естественно вызываетъ стремленіе со стороны его просвѣщенныхъ представителей объяснить такъ или иначе ея происхожденіе и, по возможности, найти ту высшую идею, которая могла-бы служить для нея оправданіемъ. Отсюда въ англійской духовной литературѣ мы нерѣдко встрѣчаемъ попытки охарактеризовать и освѣтить англиканство, какъ систему, такъ, чтобы все въ немъ стало понятнымъ и получило свое оправданіе и смыслъ. Но какъ частные пункты англиканства допускаютъ различныя толкованія, такъ и при общей его характеристикѣ авторы иногда далеко расходятся въ своихъ воззрѣніяхъ. Читая разсужденія д-ра Голля, мы невольно припомнили знаменитую рѣчь недавно почившаго лондонскаго епископа Манделя Крэйтона, произнесенную имъ въ концѣ 1898-го года на собраніи сельскихъ декановъ его епархіи и въ свое время обратившую на себя всеобщее вниманіе, какъ по самому своему содержанію, такъ и потому, что ораторъ пользовался широкою популярностію, выдающимся ученымъ авторитетомъ и, если-бы не преждевременная кончина, навѣрное скоро занялъ-бы Кантербурійскій архіепископскій престолъ и сталъ бы такимъ образомъ первоіерархомъ своей церкви [1]). Рѣчь еп. Крэйтона также имѣла своимъ предме-

[1]) Многіе изъ русскихъ людей имѣли случай лично познакомиться съ этимъ просвѣщеннымъ и въ высшей степени симпатичнымъ англиканскимъ іерархомъ, когда онъ, въ маѣ 1896 г., будучи епископомъ Питерборосскимъ, пріѣзжалъ въ Москву въ качествѣ представителя своей церкви на торжествахъ священнаго коронованія.

томъ общую характеристику англиканства. Ораторъ, прежде всего, отмѣтилъ три господствующихъ въ этомъ отношеніи взгляда. По одному изъ этихъ взглядовъ, система англиканской церкви есть не что иное, какъ континентальный протестантизмъ, полное развитіе котораго въ Англіи было лишь отчасти задержано по побужденіямъ политическаго удобства. По другому взгляду, англиканская церковь есть та-же церковь среднихъ вѣковъ, система которой лишь нѣсколько искажена благодаря тѣмъ мѣрамъ, какія были необходимы для избавленія отъ папскаго главенства. Теперь, когда это папское главенство и всѣ его политическія послѣдствія прошли и сгибли, желательно осторожное возстановленіе нѣкоторыхъ сторонъ древней системы, отброшенныхъ лишь изъ страха папизма. По третьему взгляду, англиканская церковь есть соглашеніе (compromise) между двумя противоположными стремленіями религіозной мысли и какъ существуютъ въ Англіи двѣ политическія партіи, сдерживающія одна другую, такъ имѣются и двѣ партіи религіозныя, между которыми епископы должны поддерживать равновѣсіе. Еп. Крэйтонъ не принимаетъ ни одного изъ этихъ взглядовъ и, съ своей стороны, предлагаетъ еще новую характеристику англиканства. По его воззрѣнію, формула, наилучшимъ образомъ объясняющая положеніе англиканской церкви, состоитъ въ томъ, что церковь эта утверждается на принципѣ обращенія къ здравому ученію (an appeal to sound learning). Вождямъ англиканской церкви XVI столѣтія предстояла задача освободить основы истины отъ массы скопившихся подлѣ нея мнѣній. Для осуществленія этой задачи и обратились къ здравому ученію, находя его въ Свящ. Писаніи, въ твореніяхъ древнихъ отцевъ и въ порядкахъ первенствующей церкви. Содержаніе книги общихъ молитвъ, по мнѣнію Крэйтона, будто-бы удивительно соотвѣтствуетъ именно тому, что было достояніемъ первенствующей церкви. Эта книга замѣчательно свободна отъ полемической окраски и стремится только къ тому, чтобы выставить истину въ ея чистотѣ и въ ея надлежащемъ размѣрѣ. Англиканская церковь отстраняетъ все, что не относится къ истинѣ; она избѣгаетъ опредѣленій по такимъ вопросамъ, которые возникли лишь отъ человѣческаго любопытства; она скупа на отрицанія въ тѣхъ предметахъ, гдѣ и утвержденіе и отрицаніе

одинаково невозможны. Эта характеристическая особенность и дала поводъ къ неосновательному утвержденію, что будто-бы англиканская церковь представляетъ собою компромиссъ [1]). По теоріи еп. Крэйтона, все неопредѣленное и недосказанное въ англиканской церковной системѣ существуетъ, слѣдовательно, потому, что такъ и должно быть, — что таково здравое ученіе, раскрытое въ Свящ. Писаніи, въ твореніяхъ древнихъ отцевъ и въ практикѣ первенствующей церкви, а потому требовать точныхъ опредѣленій, непремѣнныхъ утвержденій или отрицаній по всѣмъ спорнымъ вопросамъ, значитъ насиловать истину и удовлетворять лишь человѣческому любопытству.

Далеко не такова характеристика англиканства у д-ра Голля. Въ отношеніи къ своей церкви онъ заявляетъ себя совсѣмъ не такимъ горячимъ патріотомъ, какъ епископъ Крэйтонъ. Правда, онъ не допускаетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ каѳолическомъ достоинствѣ англиканской церкви и въ дѣйствительности ея священства, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ далекъ и отъ того, чтобы считать ее совершенною выразительницей здраваго ученія и полнымъ отображеніемъ церкви первенствующей. Онъ не отрицаетъ, что въ англиканской церкви не мало плевеловъ и что въ смутное время реформаціоннаго движенія ея дѣятели, увлеченные страстнымъ возбужденіемъ борьбы, не съумѣли отличить съ должнымъ вниманіемъ предметы истинные и святые отъ римскихъ искаженій и нововведеній, а потому вмѣстѣ съ этими искаженіями отбросили иногда и то, что имѣло вполнѣ каѳолическое достоинство. Онъ утверждаетъ, что при общемъ сужденіи объ англиканствѣ нужно строго различать его церковное ученіе, выраженное въ оффиціальныхъ постановленіяхъ, отъ частныхъ мнѣній, которыхъ могутъ держаться его отдѣльные представители. Что-же касается этихъ оффиціальныхъ постановленій, то, благодаря особенному, принятому англиканскою церковію, образу дѣйствій, въ которомъ авторъ видитъ даже ея провиденціальное назначеніе, эти постановленія составлены въ такомъ примирительномъ духѣ, что поставляютъ своею задачей не точное опредѣленіе пред-

---

[1]) The Guardian, January 18, 1899. № 2772, p. 75—76. The Bishop of London on the position of the church of England.

метовъ вѣры, а укрощеніе спора общими фразами съ тѣмъ лишь условіемъ, чтобы не было отвергнуто что-либо существенное. Отсюда авторъ считаетъ себя въ правѣ утверждать, что, съ одной стороны, вѣроученіе современнаго англиканства не исчерпывается лишь тѣмъ, что выражено въ его опредѣленіяхъ; но предполагаетъ и все, существовавшее до эпохи реформаціи, какъ скоро оно точно и ясно не отвергнуто. Съ другой стороны, и единеніе между церквами должно касаться лишь основныхъ началъ,—лишь того, что имѣетъ существенное значеніе. Признавая такимъ образомъ въ англиканской церковной системѣ нѣкоторыя несомнѣнныя несовершенства, д-ръ Голль старается лишь ослабить ихъ значеніе, или объяснить ихъ происхожденіе и существованіе особеннымъ назначеніемъ англиканской церкви, возложеннымъ на нее Самимъ Богомъ. Съ такой именно точки зрѣнія и нужно, по мнѣнію автора, смотрѣть на тѣ вѣроисповѣдныя разности, какія существуютъ между англиканствомъ и православіемъ востока.

Въ слѣдующихъ двухъ номерахъ журнала американскій богословъ даетъ свои разъясненія на указанные о. Севастіаномъ пункты, при чемъ эти разъясненія представляютъ собою послѣдовательное примѣненіе тѣхъ основныхъ началъ, какія только что высказаны авторомъ въ его общихъ замѣчаніяхъ.

I. На первомъ мѣстѣ о. Севастіанъ указываетъ ту разность англиканства съ православіемъ, что англиканская церковь не признаетъ полнаго седмеричнаго числа вселенскихъ соборовъ.

Заявивъ, что въ данномъ случаѣ дѣло касается лишь седьмаго вселенскаго собора, т. е. 2-го Никейскаго 787-го года, д-ръ Голль, прежде всего, кратко излагаетъ сущность его опредѣленія по вопросу объ иконопочитаніи заключащуюся, какъ извѣстно, въ различеніи понятій: *„λατρεία“* и *„Προσκύνησις“*. Западная церковь, разъясняетъ авторъ, на Франкфуртскомъ соборѣ (794 г.) отвергла соборъ Никейскій только потому, что, благодаря неточному переводу, приписала этому собору ту ложную мысль, что будто-бы онъ предписывалъ поклоненіе иконамъ въ смыслѣ ихъ обоготворенія. Въ дѣйствительности-же Франкфуртскій соборъ въ своемъ ученіи объ иконопочитаніи былъ вполнѣ согласенъ съ соборомъ Ни-

кейскимъ, такъ какъ оба они одинаково настаивали на той мысли, что поклоненіе должно воздаваться не самымъ иконамъ, а тѣмъ, кто изображенъ на нихъ. Еще за долго до эпохи реформаціи седьмой соборъ былъ уже надлежащимъ образомъ понятъ на западѣ и принятъ всею церковію въ качествѣ вселенскаго. Не подлежитъ сомнѣнію, что молчаливо или подразумѣвательно (implicitly) онъ принятъ былъ и церковію Англіи. Вопросъ такимъ образомъ въ томъ, было-ли это принятіе отвергнуто со времени реформаціи? Не слѣдуетъ отвѣчать на этотъ вопросъ ссылками на мнѣнія отдѣльныхъ богослововъ-писателей. Англія въ XVI столѣтіи не установляла какую-либо новую религію и не принимала на себя задачу пересмотрѣть вновь (de novo) всѣ основы церковнаго ученія. Все, что хранила англійская церковь дотолѣ, осталось у нея и впредь, за исключеніемъ лишь того, что было измѣнено ея спеціальными опредѣленіями. Относительно седьмаго собора англиканская церковь въ эпоху реформаціи не высказалась ни за ни противъ, а слѣдовательно ея отношеніе къ нему осталось такимъ же, какимъ было до реформаціи. Нужно, конечно, признать, что многіе изъ англиканскихъ писателей отвергали седьмой соборъ; но въ этомъ случаѣ они были жертвою того-же недоразумѣнія, какъ и соборъ Франкфуртскій, при чемъ ихъ образъ дѣйствій вызванъ былъ тѣми суевѣріями, съ которыми сопряжено было иконопочитаніе въ церкви римской.... Съ преуспѣяніемъ въ нашей средѣ болѣе просвѣщеннаго каѳолическаго настроенія, взглядъ на этотъ, какъ и на другіе вопросы сталъ яснѣе и правильное употребленіе иконъ стало быстро распространяться. Истинное ученіе седьмаго собора уразумѣли лучше и различные англиканскіе журналы, включая въ томъ числѣ руководящій органъ англиканскаго исповѣданія „Church Quarterly Review“, выступили за признаніе семи вселенскихъ соборовъ.—Нужно однако замѣтить, заключаетъ авторъ, что нашъ народъ, по природѣ своей, менѣе способенъ къ внѣшнимъ изліяніямъ своихъ чувствъ, чѣмъ люди востока. Съ нашей стороны паденіе ницъ предъ иконами, какъ это дѣлаютъ восточные, имѣло-бы тотъ именно смыслъ, какой осужденъ седьмымъ соборомъ какъ λατρεία. Отъ насъ можно ожидать лишь почтительнаго употребленія иконъ и изображеній, какъ вспомогательныхъ средствъ для

возбужденія нашего благоговѣнія къ Богу, какъ единственному предмету поклоненія, а этимъ и осуществляется тотъ основной принципъ, которой утвержденъ седьмымъ собором.

Православному человѣку, конечно, весьма отрадно, если дѣйствительно, какъ увѣряетъ д-ръ Голль, въ современной англиканской церкви уразумѣли истинный смыслъ ученія 2-го Никейскаго собора объ иконопочитаніи и теперь уже становятся на сторону признанія всѣхъ семи вселенскихъ соборовъ. Что же касается той мысли автора, что будто-бы англиканская церковь въ эпоху реформаціи не высказалась ни за ни противъ седьмаго собора, то съ этимъ мы не совсѣмъ можемъ согласиться. Правда, въ „книгѣ общихъ молитвъ“ и въ „членахъ вѣры“ относительно количества признаваемыхъ англиканскою церковію вселенскихъ соборовъ не имѣется никакихъ указаній; но есть еще одинъ литературный памятникъ, эпохи реформаціи, которому также приписывается символическое значеніе и авторитетъ котораго съ рѣшительностію утверждается 35-мъ членомъ вѣры,— это „книга гомилій“, а въ ней ясно говорится, что только шесть вселенскихъ соборовъ признаются и принимаются всѣми [1]).—Едва-ли вполнѣ правъ авторъ и въ томъ случаѣ, когда отрицаніе седьмаго вселенскаго собора приписываетъ лишь „многимъ изъ англиканскихъ писателей“ (many of our writers). Повидимому, этому отрицанію нужно дать гораздо болѣе широкое значеніе. Въ нашемъ распоряженіи есть нѣсколько ученыхъ комментаріевъ на 39 членовъ вѣры. Эти комментаріи составлены извѣстными, авторитетными іерархами и богословами Англіи и Америки, имѣютъ въ своей церкви руководственное значеніе, выдержали по нѣскольку изданій и употребляются въ духовенствѣ и въ богословскихъ школахъ въ качествѣ пособій и всѣ они единогласно утверждаютъ, что англиканская церковь признаетъ вселенскими соборами только шесть первыхъ [2]). Если отрицаніе седьмаго

---

[1]) См. Tracts for the times № 90. Remarks. on certain passages in the thirty—nine articles, p. 71, 75.—London. 1841.

[2]) Rrowne. An exposition of the thirty-nine articles. p. 483. — London. 1887. Forbes. An explanation of the thirty-nine articles. p. 300.—Fifth edition. New-Jork, Oxford and London.—Maclear and Williams. An introduction to the articles of the church of England. p. 297. London. 1896.

собора проповѣдуется даже въ распространенныхъ богословскихъ руководствахъ, то едва-ли можно признать его лишь мнѣніемъ отдѣльныхъ, хотя-бы и „многихъ“, писателей.

Прежде разсужденій объ одномъ изъ вселенскихъ соборовъ слѣдовало-бы, намъ кажется, о. Севастіану и д-ру Голлю остановиться на надлежащемъ разъясненіи вопроса о томъ, каково вообще отношеніе англиканской церкви къ авторитету вселенскихъ соборовъ. Въ 21-мъ членѣ вѣры эта церковь заявляетъ, что „вселенскіе соборы (поелику суть собранія людей, изъ коихъ не всѣ управляются духомъ и словомъ Божіимъ) могутъ погрѣшать, и иногда погрѣшали, даже въ предметахъ Божественныхъ (even in things pertaining unto God). Посему то, что опредѣлено ими какъ необходимое для спасенія, не имѣетъ ни силы ни авторитета, если не можетъ быть выяснено, что оно заимствовано изъ священнаго писанія“. Правда, упомянутые нами комментаторы толкуютъ этотъ членъ такъ, что онъ почти совсѣмъ утрачиваетъ свой, соблазнительный для православнаго человѣка, характеръ; но соотвѣтствуютъ-ли ихъ толкованія истинному смыслу члена и вполнѣ ли приближается, при такихъ толкованіяхъ, англиканское воззрѣніе къ православному — это еще вопросъ.

II. Англиканская церковь, говорятъ, не признаетъ семи таинствъ. Вопросъ въ этомъ случаѣ долженъ быть, по мнѣнію автора, нѣсколько ограниченъ. Англиканская церковь до настоящаго времени продолжаетъ заботиться о совершеніи шести изъ нихъ, а именно: крещенія, конфирмаціи, евхаристіи, покаянія, священства и брака. Кромѣ того, обрядъ, предписываемый для всѣхъ этихъ священнодѣйствій, ясно учитъ, что они суть истинныя орудія Божественной благодати, что и составляетъ смыслъ *sacramentum* или *μυστήριον*. Безъ сомнѣнія многіе у насъ несогласно богословствуютъ по этому вопросу, но церковь, какъ таковая, безошибочно предписываетъ чадамъ своимъ шесть вселенскихъ таинствъ. Разность здѣсь только въ одномъ: обращеніе къ священнику для исповѣди и разрѣшенія она предоставляетъ совѣсти своихъ членовъ, не постановляя никакого рѣшительнаго правила.—Вопросъ такимъ образомъ ограничивается таинствомъ помазанія (unction-елеосвященіе). Его употребленіе было установлено въ первомъ изданіи „книга общихъ мо-

литвъ“ 1549-го года. Во второмъ своемъ изданіи, 1552-го года, та-же книга совершенно умалчиваетъ о помазаніи; но вмѣстѣ съ тѣмъ настойчиво утверждаетъ, что первое изданіе не содержало въ себѣ ничего суевѣрнаго или нечестиваго [1]). Въ результатѣ оказалось, что съ 1552 года въ англиканской церкви нѣтъ никакой установленной формы для совершенія помазанія [2]), хотя обрядъ этотъ не подвергся никакому осужденію или запрещенію. Нѣкоторые продолжали употреблять его, а въ послѣднее время онъ быстро получилъ широкое распространеніе. — Мы, продолжаетъ авторъ, смотримъ на эту утрату точнаго установленія относительно помазанія съ безпредѣльнымъ сожалѣніемъ и надѣемся, что наступитъ время, когда каѳолическое настроеніе пріобрѣтетъ достаточно силы, чтобы обезпечить возстановленіе этого обряда въ числѣ нашихъ установленныхъ чинопослѣдованій. Это одинъ изъ самыхъ крайнихъ примѣровъ той, упомянутой авторомъ, церковной политики шестнадцатаго вѣка, которая стремилась устранить все то, что наиболѣе раздражало толпу, и тѣмъ угрожала уничтожить и все каѳолическое. — Примирительная система англиканской церкви побудила ее въ 25 членѣ вѣры заявить: „тѣ пять обыкновенно называемыя таинствами, т. е. конфирмація, покаяніе, священство, бракъ и послѣднее помазаніе, не должны считаться таинствами евангелія, такъ какъ они частію образовались (т. е. относительно тогдашнихъ способовъ ихъ совершенія) изъ неправильнаго слѣдованія апостоламъ, частію же суть состоянія жизни дозволенныя Писаніемъ, но не имѣютъ такой-же природы таинствъ, какъ крещеніе и вечеря Господня, ибо не имѣютъ никакого видимаго знака или обряда, установленнаго Богомъ“. Языкъ этого члена очевидно апологетическій и примирительный. Его нельзя считать отрицаніемъ меньшихъ таинствъ, ибо для четырехъ изъ нихъ установленія сохранены. Здѣсь лишь простое осужденіе тѣхъ римскихъ повреждeній, которыя накопились въ

---

[1]) Авторъ, очевидно, разумѣетъ здѣсь „актъ единообразія“ (6 th Edw. VI, c. 1), при которомъ издана была вторая Эдуардова „книга общихъ молитвъ“ и который печатался въ составѣ самой книги.

[2]) Имѣется чинъ „посѣщенія больнаго“, въ концѣ котораго, по изданію 1549 г., полагалось помазаніе съ особою молитвой. Вотъ это то помазаніе и остается опущеннымъ съ 1552-го года.

способѣ ихъ совершенія, и напоминаніе о томъ, что видимый знакъ ихъ не установленъ Христомъ, но предоставленъ опредѣленію церкви.—Мы охотно признаемъ, заключаетъ авторъ, что таинство помазанія не имѣетъ у насъ такого яснаго установленія, какое-бы ему подобало, но мы отрицаемъ, что будто-бы оно какъ благодатное средство, совсѣмъ у насъ отвергнуто. Такимъ образомъ церковь наша до нѣкоторой степени держится признанія семи таинствъ, т. е. того положенія, что каждое изъ нихъ есть истинный знакъ и орудіе Божественной благодати. И значеніе помазанія начинаетъ признаваться даже нѣкоторыми изъ нашихъ болѣе „умѣренныхъ“ епископовъ.

Итакъ, д-ръ Голль желаетъ увѣрить насъ, что англиканская церковь въ существѣ дѣла признаетъ всѣ семь таинствъ. По его мнѣнію, сомнѣніе можетъ быть только относительно елеосвященія; но и его значеніе, какъ орудія Божественной благодати, англиканскою церковію признается, а видимый знакъ его, т. е. обрядъ помазанія, не отвергнутъ и не запрещенъ.—Очень пріятно, если бы было такъ; но, къ сожалѣнію, эту мысль никакъ нельзя назвать безспорною. Мы знаемъ, правда, что очень многіе изъ англиканъ склонны до извѣстной степени къ принятію седмеричнаго числа таинствъ и открыто высказываютъ свое воззрѣніе въ печати; но это обстоятельство никакъ еще не даетъ автору права утверждать, что будто-бы и вся англиканская церковь, какъ цѣлое. придерживается такого ученія. Единственное основаніе, приводимое авторомъ въ подтвержденіе своей мысли, заключается въ томъ, что всѣ православныя таинства и въ англиканской церкви признаются орудіями Божественной благодати; но шаткость такого основанія не трудно понять, какъ скоро мы припомнимъ, что и всякій обрядъ и всякая молитва суть также орудія Божественной благодати, однако не имѣютъ значенія таинствъ. Наряду съ этимъ соображеніемъ необходимо, кромѣ того, имѣть въ виду, что въ 25 членѣ вѣры и въ катихизисѣ англиканская церковь ясно и рѣшительно заявляетъ свое исповѣданіе только двухъ таинствъ: крещенія и вечери Господней. Англиканское ученіе о таинствахъ въ чинопослѣдованіяхъ „книги общихъ молитвъ“, въ „членахъ вѣры“, въ „книгѣ гомилій“ и въ „катихизисѣ“ изложено такъ не ясно и такъ противорѣчиво, что служитъ

предметомъ многихъ споровъ и различныхъ толкованій [1]), а потому слишкомъ смѣлое и поверхностное разрѣшеніе авторомъ сложнаго вопроса ни для кого не можетъ показаться убѣдительнымъ.

III. Въ англиканской церкви недостаетъ признанія ученія о пресуществленіи.—По мнѣнію д-ра Голля, разность здѣсь скорѣе въ словахъ, въ терминахъ, чѣмъ въ ученіи, терминъ-же „пресуществленіе" никогда не былъ установленъ въ церкви какимъ-либо актомъ, имѣющимъ вселенское значеніе и въ разныхъ частяхъ церкви понимается различно.— Тотъ смыслъ этого термина, который привелъ англиканскую церковь къ его отрицанію, ясно указывается въ 28-мъ членѣ вѣры, когда этотъ членъ заявляетъ, что пресуществленіе „ниспровергаетъ природу таинства". Подразумѣваемое здѣсь народное ученіе означало словомъ „субстанція" физическіе элементы хлѣба и вина во всей ихъ цѣлости и отрицало, что освященные виды могутъ быть въ истинномъ смыслѣ названы хлѣбомъ и виномъ. Проповѣдывалась такимъ образомъ физическая перемѣна, вслѣдствіе которой таинство евхаристіи состоитъ уже только изъ одной стороны—Тѣла и Крови Христа, причемъ внѣшнія чувства предполагаются обманывающимися. Правда, не Тридентскій соборъ училъ такимъ образомъ, но таково было народное ученіе того времени, а потому терминъ „пресуществленіе" и не могъ быть принятъ, какъ скоро съ нимъ соединялось подобное ученіе.

Болѣе утонченный взглядъ, выставленный Тридентскимъ соборомъ, хотя и свободенъ отъ такого грубаго матеріализма, утверждается на схоластической теоріи, что субстанція и акциденціи суть вещи различныя и могутъ быть отдѣлимы другъ отъ друга. Тридентское опредѣленіе представляетъ собою попытку изъяснить метафизически *какимъ образомъ* хлѣбъ и вино становятся чрезъ освященіе Тѣломъ и Кровію Христа. Въ результатѣ такимъ образомъ оказывается, что терминъ „пресуществленіе" служитъ для насъ выраженіемъ одного изъ двухъ взглядовъ: или перваго, матеріалистическаго, который долженъ быть отвергнутъ, или втораго, метафизическаго, который представляетъ собою по-

---

[1]) См. объ этомъ одиннадцатую главу нашего изслѣдованія: „Іерархія англиканской епископальной церкви". Сергіевъ посадъ 1897 г.

пытку изъяснить то, что никогда не было раскрыто въ откровеніи. При такомъ положеніи дѣла, наше отрицаніе этого термина совсѣмъ не означаетъ того, чтобы мы отрицали свидѣтельство Христа и каѳолической вѣры, что освященные виды истинно суть Тѣло и Кровь Христа...

Англиканская церковь учитъ въ своемъ катихизисѣ, что „внутренняя сторона или предметъ обозначаемый“ есть „Тѣло и Кровь Христа“, прибавляя, что способъ ихъ усвоенія духовный. Когда таинство преподается, священнику предписано обозначать то, что онъ преподаетъ, какъ „Тѣло Господа нашего Іисуса Христа“ и „Кровь Господа нашего І. Христа“. Такимъ образомъ, хотя не мало можно встрѣтить у насъ несовершенныхъ и протестантскихъ мнѣній объ этомъ предметѣ, но церковь наша въ своемъ оффиціальномъ ученіи согласна съ Востокомъ, что слова нашего Господа должно принимать съ полною вѣрой и не въ смыслѣ иносказательномъ. Кромѣ того, и настроеніе частныхъ мнѣній склоняется у насъ къ принятію именно такого ученія. Мы согласуемся съ св. Іустиномъ мученикомъ, св. Иринеемъ, двумя свв. Кириллами и св. Іоанномъ Дамаскинымъ, изъ которыхъ ни одинъ не употреблялъ термина „пресуществленіе“.

Свою рѣчь объ этомъ предметѣ авторъ заключаетъ замѣткою по поводу коронаціонной присяги, недавно произнесенной королемъ Эдуардомъ VII, текстъ которой вызвалъ, какъ извѣстно, большой шумъ въ печати и въ обществѣ своими рѣзкими выраженіями, между прочимъ, относительно пресуществленія. Авторъ говоритъ, что эта присяга имѣетъ исключительно политическое значеніе. Англійскій король не духовный глава церкви, а свѣтскій (temporal), и никакой актъ короля или парламента не можетъ касаться догматическаго положенія церкви, если онъ не принятъ конвокаціей. Присяга, о которой идетъ дѣло, была составлена парламентомъ безъ участія церкви и притомъ въ такую эпоху, когда политическое положеніе Рима было для Англіи источникомъ опасности, а потому рѣчь ея повсюду направлена противъ господствовавшихъ римскихъ злоупотребленій. Во всякомъ случаѣ, эта присяга совсѣмъ не церковный документъ и власть короля надъ церковію не простирается до такихъ предѣловъ, чтобы онъ могъ составлять или изъяс-

нять церковныя вѣроизложенія. Весьма многіе изъ современныхъ членовъ англиканской церкви неодобрительно относятся къ выраженіямъ присяги, признавая ихъ излишне рѣзкими и соблазнительными. Церковь американская стоитъ, конечно, въ этомъ случаѣ совершенно въ сторонѣ.

Итакъ, авторъ думаетъ, что по вопросу о пресуществленіи несогласіе православія съ англиканствомъ заключается скорѣе въ словахъ, чѣмъ въ ученіи. Соотвѣтственно этому онъ и старается разъяснить, что англиканская церковь отвергаетъ собственно только терминъ „пресуществленіе“, такъ какъ въ немъ будто-бы заключается матеріалистическій смыслъ, или же тенденція разъяснить то, что не должно подлежать разъясненію. Что-же касается самаго ученія о таинствѣ причащенія, то въ немъ будто-бы англиканская церковь слѣдуетъ древнимъ отцамъ и „согласна съ Востокомъ“, утверждая, что слова Господа должно принимать не въ иносказательномъ смыслѣ и что освященные виды истинно суть Тѣло и Кровь Христа. Однако не трудно видѣть, что въ настоящемъ случаѣ д-ръ Голль далеко не отличается точностію. Дѣло совсѣмъ не въ терминѣ, а въ самомъ существѣ того ученія, которое имъ выражается, такъ что если бы мы оставили напр. въ сторонѣ слово „пресуществленіе“ и замѣнили его при изложеніи восточнаго ученія словомъ „преложеніе“, существенная разность между православіемъ и англиканствомъ тѣмъ самымъ нисколько-бы не устранилась. Православная церковь учитъ, что въ таинствѣ причащенія „присутствуетъ Господь нашъ І. Христосъ, не символически, не образно, не преизбыткомъ благодати, какъ въ прочихъ таинствахъ, не однимъ наитіемъ,.... и не чрезъ проницаніе хлѣба... но истинно и дѣйствительно, такъ, что по освященіи хлѣба и вина, хлѣбъ прелагается, пресуществляется, претворяется, преобразуется въ самое истинное тѣло Господа, которое родилось въ Виѳлеемѣ отъ Приснодѣвы, крестилось во Іорданѣ, пострадало, погребено, воскресло, вознеслось, сѣдитъ одесную Бога Отца, имѣетъ явиться на облакахъ небесныхъ: а вино претворяется и пресуществляется въ самую истинную кровь Господа, которая, во время страданія Его на крестѣ, излилась за жизнь міра.... По освященіи хлѣба и вина остаются уже не самый хлѣбъ и вино, но самое тѣло и кровь Господня, подъ ви-

домъ и образомъ хлѣба и вина“ [1]). Вотъ это-то православное ученіе о преложеніи, пресуществленіи, претвореніи, или превращеніи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Господа англиканская церковь рѣшительно отвергаетъ. Въ 28 членѣ вѣры она говоритъ: „пресуществленіе (или измѣненіе существа хлѣба и вина) въ вечери Господней не можетъ быть доказано Свящ. Писаніемъ; оно противорѣчитъ яснымъ словамъ Писанія, ниспровергаетъ природу таинства и подало поводъ ко многимъ суевѣріямъ. Тѣло Христа дается, пріемлется и снѣдается на вечери только небеснымъ и духовнымъ образомъ. Средство, коимъ тѣло Христа пріемлется и снѣдается на вечери есть вѣра“ [2]). Въ книгѣ общихъ молитвъ, въ концѣ чина литургіи въ особомъ примѣчаніи мы читаемъ, что предписаніемъ колѣнопреклоненія при пріобщеніи „совсѣмъ не имѣется въ виду и не вмѣняется въ обязанность никакое поклоненіе (adoration) въ отношеніи къ принимаемымъ тѣлеснымъ образомъ сакраментальнымъ хлѣбу и вину, или въ отношеніи къ какому-либо тѣлесному присутствію естественныхъ плоти и крови Христа, ибо сакраментальные хлѣбъ и вино продолжаютъ оставаться въ ихъ естественной сущности, а потому и не могутъ быть предметомъ поклоненія. Это было-бы идолослуженіе, отъ котораго должны отвращаться всѣ истинные христіане. Естественные тѣло и кровь нашего Спасителя Христа суть на небесахъ, а не здѣсь, и было-бы противно истинности естественнаго тѣла Христова пребывать въ одно время болѣе, нежели въ одномъ мѣстѣ“. По смыслу вѣроизложеній и разъясненію ихъ толкователей англиканская церковь, отвергая пресуществленіе, исповѣдуетъ лишь ученіе о дѣйствительномъ присутствіи (real presence) Христа въ евхаристіи, но присутствіи не тѣлесномъ (corporal) а духовномъ (spiritual) [3]), при чемъ, въ точнѣйшемъ опредѣленіи этого присутствія, богословствующая мысль современнаго англиканства иногда такъ далеко уклоняется отъ истины, что обнаруживаетъ даже на-

---

[1]) Посланіе патріарховъ Восточно-Каѳолическія церкви о православной вѣрѣ. Членъ 17-й.

[2]) Articles of religion. См. The Book of Comnon Prayer.

[3]) См. напр: Browne pp. 677 — 725: Forbes pp. 498 — 573; Maclear and Williams pp. 329—346.

клонность приписать ему лишь субъэтивное значеніе въ отношеніи къ душѣ вѣрующаго [1]. При такомъ положеніи дѣла, очевидно, никакъ нельзя утверждать, что по вопросу о пресуществленіи разность между англиканствомъ и православіемъ заключается скорѣе въ словахъ, чѣмъ въ ученіи.

Что касается замѣчаній д-ра Голля по поводу коронаціонной присяги, то они поставляютъ своей задачей показать, что, съ точки зрѣнія религіозныхъ вопросовъ, этому документу, какъ вообще, такъ въ частности и въ его выраженіяхъ относительно пресуществленія, не слѣдуетъ придавать значенія. Насколько правильно такое воззрѣніе автора, намъ разбирать нѣтъ никакой надобности, какъ скоро мы видѣли и знаемъ, что по вопросу о пресуществленіи присяга, хотя быть можетъ и въ нѣсколько болѣе рѣзкихъ чертахъ, выражаетъ въ сущности то самое ученіе, которое исповѣдуется англиканскою церковію въ документахъ, имѣющихъ несомнѣнное символическое значеніе.

IV. Англиканская церковь дозволяетъ слишкомъ много свободы, или злоупотребленіе свободой, въ личномъ толкованіи Библіи. — На это авторъ отвѣчаетъ, что 1) церковь англиканская не признаетъ дѣйствительными тѣ толкованія писанія, которыя противорѣчатъ вѣрѣ, разъ на всегда преданной святымъ, а 2) злоупотребленіе свободой существуетъ у насъ лишь въ извѣстныхъ ограниченныхъ предѣлахъ, при чемъ къ нему относятся не съ дозволеніемъ, а скорѣе только съ снисхожденіемъ. Въ этомъ случаѣ примѣняется та упомянутая выше, политика, которая состоитъ въ терпѣливомъ воздержаніи отъ гашенія курящагося льна. — Нельзя отрицать того факта, что по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ наши прелаты были слишкомъ слабы и дозволяли оставаться безнаказанными такимъ толкованіямъ Писанія, которыя совсѣмъ извратили бы вѣру церкви, если бы получили широкое распространеніе. Однако господствующее стремленіе нашего народа къ болѣе полному и твердому храненію своего каѳолическаго наслѣдія—стремленіе особенно выразившееся съ 1883 года — показываетъ, что эта слабость

[1] Интересныя свѣдѣнія объ этомъ читатели Богословскаго Вѣстника могутъ припомнить изъ статьи о. Преображенскаго „Современное англиканство", 1901 г. февраль.

дисциплины не послужила во вредъ каѳолическому характеру англиканской церкви. Остается фактомъ, что эта церковь въ своихъ оффиціальныхъ вѣроизложеніяхъ продолжаетъ проповѣдывать ту каѳолическую вѣру, которая должна опредѣлять для вѣрующихъ истинный смыслъ Писанія. Въ 20 членѣ вѣры церковь удерживаетъ за собою рѣшающую власть относительно спорныхъ вопросовъ вѣры, ясно однако утверждая въ томъ-же самомъ членѣ необходимое согласіе своего ученія съ Писаніемъ.—Безъ сомнѣнія, и восточные признаютъ, что каѳолическая церковь никогда не придерживалась такого порядка, чтобы опредѣлять смыслъ каждаго текста Писанія; она проповѣдывала лишь основныя ученія, которыя могутъ быть найдены въ Писаніи при правильномъ его толкованіи. Соотвѣтственно такому принципу, личному толкованію всегда представлялась нѣкоторая свобода.

Мы не знаемъ, что собственно побудило о. Севастіана указать на слишкомъ большую свободу, или на злоупотребленіе свободой, въ изъясненіи свящ. Писанія, какъ на одну изъ существенныхъ разностей, отличающихъ англиканство отъ православія; но думается, что въ этомъ отношеніи англиканская церковь едва-ли заслуживаетъ особеннаго упрека. Протестанскаго принципа свободы личности въ толкованіи Библіи она не проповѣдуетъ; напротивъ, настойчиво внушаетъ, что за руководствомъ въ этомъ случаѣ слѣдуетъ обращаться къ апостольской и первобытной древности, выражающейся въ древнихъ общепризнанныхъ символахъ и въ опредѣленіяхъ первыхъ безспорныхъ вселенскихъ соборовъ [1]). Если бывали иногда англиканскіе богословы, допускавшіе слишкомъ широкій произволъ въ изъясненіи Писанія, то подобныя явленія, возможныя, конечно, и не въ одномъ англиканствѣ, мы не имѣемъ права ставить въ прямой упрекъ церкви, тѣмъ болѣе что та-же церковь дала міру и цѣлый рядъ такихъ выдающихся изслѣдователей и толкователей Библіи, трудами которыхъ съ признательностію пользуются и православные богословы.

---

[1]) См. напр. The Lambeth Conferences of 1867, 1878 and 1888. Edit. by Davidson, pp. 97, 165, 353. — London 1869. — Ср. Козина, еп. Дургэмскаго, Вѣроученіе, учрежденія и обряды англик. церкви стр. 1—9. Перев. Троицкаго. Спб. 1868.

Если зашла рѣчь объ отношеніи англиканства къ свящ. Писанію, то, намъ думается, гораздо болѣе слѣдовало-бы указать не на способъ его толкованія, а на самое опредѣленіе его значенія, какъ источника христіанскаго ученія. Въ этомъ пунктѣ англиканская церковь существенно отличается отъ православной. Въ 6-мъ членѣ вѣры она провозглашаетъ: „Священное Писаніе содержитъ все необходимое для спасенія, такъ что чего не читается въ немъ, или что не можетъ быть изъ него доказано, относительно того нельзя ни отъ кого и требовать, чтобы онъ вѣровалъ въ это какъ въ членъ вѣры, или признавалъ это потребнымъ или необходимымъ для спасенія". Та-же мысль повторяется и во 20-мъ членѣ, гдѣ мы читаемъ: „хотя церковь — свидѣтельница и хранительница Св. Писанія, однако она, какъ не должна опредѣлять чего либо противнаго ему, такъ и то, чего нѣтъ въ немъ, не должна заставлять признавать необходимымъ для спасенія" [1]). Настаивая такимъ образомъ на исключительномъ авторитетѣ Свящ. Писанія, англиканская церковь, въ отличіе отъ православной, совершенно отвергаетъ самостоятельное значеніе Свящ. Преданія, какъ источника христіанскаго ученія.

V. Большинство англиканъ отказываютъ въ духовной помощи почившимъ вѣрующимъ и въ духовномъ утѣшеніи живущимъ, отвергая молитвы за умершихъ.—Дѣйствительно, отвѣчаетъ авторъ, нельзя отрицать того, что большинство нашего народа уклонилось въ этомъ отношеніи отъ своихъ обязанностей, но причина такой небрежности ослабляетъ ея значеніе. Эта причина состояла въ томъ, что въ эпоху реформаціи молитвы за умершихъ тѣсно соединялись съ тяжкими заблужденіями и злоупотребленіями, каковы были римское ученіе о чистилищѣ (о физическихъ мученіяхъ за грѣхи), притязаніе папы давать индульгенціи, освобождающія отъ этихъ мученій, а также злоупотребленіе особенными заупокойными миссами съ обильною платой за ихъ совершеніе. Отложившіеся отъ папскаго престола зашли слишкомъ далеко въ своей реакціи и въ этомъ случаѣ пренебрегли древнимъ, спасительнымъ ученіемъ и практикой. Анг-

---

[1]) См. The Book of Common Prayer и тольованія этихъ членовъ у Browne p. 125, 479; Maclear-Williams p. 99, 103, 253; и др.

ликанская церковь однако не отвергла молитвъ за умершихъ. Слѣдъ ихъ остается въ нашей литургіи, а выраженія молитвы, произносимой надъ умирающимъ при его кончинѣ, таковы, что предполагаютъ Божественный приговоръ послѣ смерти. Въ настоящее время эта молитва все чаще и чаще употребляется въ соединеніи съ службой погребенія. Не подлежитъ сомнѣнію, что пренебреженіе къ умершимъ въ нашихъ молитвахъ скоро будетъ исправлено. Наши лучшіе писатели уже настаиваютъ на возстановленіи забытой практики и такимъ образомъ зло навѣрное со временемъ устранится.

Итакъ, авторъ увѣряетъ насъ, что устраненіе въ англиканской церкви молитвъ за умершихъ обусловливалось случайными причинами и скоро наступитъ пора, когда древнее спасительное ученіе и практика будутъ возстановлены. Дай Богъ! Православные люди такому обороту событій будутъ, конечно, искренно радоваться, но реформа, безъ сомнѣнія, должна быть произведена авторитетомъ церкви и сопровождаться соотвѣтствующимъ измѣненіемъ въ ея символическихъ книгахъ, въ которыхъ въ настоящее время мы не совсѣмъ находимъ то, что желаетъ усматривать въ нихъ авторъ. По его мнѣнію, слѣды молитвы за умершихъ сохранились въ англиканской литургіи, но мы такихъ слѣдовъ не нашли. Единственная литургійная молитва, воспоминающая объ умершихъ, говоритъ: хвалимъ Твое святое Имя за всѣхъ рабовъ Твоихъ, отшедшихъ изъ сей жизни съ вѣрою и страхомъ, умоляя Тебя даровать намъ благодать такъ послѣдовать ихъ добрымъ примѣрамъ, чтобы вмѣстѣ съ ними мы могли быть причастниками Твоего небеснаго царствія“ [1])..... Молятся англикане въ этой молитвѣ, очевидно, только за себя, а никакъ не за умершихъ. — Авторъ ссылается далѣе на выраженія молитвы, произносимой надъ умирающимъ. Въ чинѣ посѣщенія больнаго, въ двухъ предпослѣднихъ молитвахъ, мы дѣйствительно находимъ кое-что, повидимому, близко относящееся къ интересующему насъ вопросу, а именно, здѣсь читается: „такъ какъ по всей видимости близко время его (т. е. больнаго, надъ которымъ читается молитва) разрѣшенія, то устрой и приготовь его, молимъ Тя.

[1]) The Book of Common Prayer, ed. Oxford 1855, p. 193.

къ часу смерти, чтобы, послѣ его отшествія отсюда въ мирѣ и милости Твоей, душа его могла быть принята въ Твое вѣчное царствіе"..... Слѣдующая молитва гласитъ: „смиренно предаемъ въ руки Твои душу сего раба Твоего, дорогаго брата нашего, какъ въ руки вѣрнаго Творца и премилосердаго Спасителя, смиренно умоляя Тебя, да будетъ она драгоцѣнною въ очахъ Твоихъ. Омой ее, молимъ Тя, въ крови того непорочнаго Агнца, который закланъ чтобы взять грѣхи міра, дабы очистившись и избавившись отъ всякихъ сквернъ, пріобрѣтенныхъ среди сего жалкаго и оскверненнаго міра отъ похотей плоти и козней сатаны, могла она предстать предъ Тобою чистою и безъ порока" [1]. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что предметомъ молитвы служитъ здѣсь будущая судьба души человѣка за гробомъ; но человѣкъ этотъ, надъ которымъ такъ молится англиканская церковь, еще живъ, а потому ея настоящая молитва не имѣетъ ничего общаго съ молитвой за умершихъ, такъ какъ всякій, конечно, можетъ молиться и молится о загробной судьбѣ себя и своихъ живыхъ собратій.—Авторъ говоритъ, что въ настоящее время эта молитва очень часто присоединяется къ чину погребенія. При такомъ порядкѣ она, конечно, является несомнѣнною молитвой за умершихъ, но порядокъ этотъ долженъ быть не проявленіемъ частнаго произвола отдѣльныхъ лицъ, а установленіемъ церкви. Что-же касается англиканскаго чина погребенія въ его настоящемъ видѣ, то въ высшей степени характерную черту его составляетъ полнѣйшее отсутствіе даже всякаго намека на молитву за того умершаго, надъ которымъ онъ совершается. Ясно, что англиканская церковь доселѣ не желала предписывать молитвы за умершихъ, хотя въ будущемъ можетъ быть и пожелаетъ, такъ какъ категорическаго отрицанія или запрещенія такой молитвы въ ея символическихъ книгахъ нѣтъ, а наше превосходное пѣснопѣніе „со святыми упокой", какъ извѣстно, давно уже переведено на англійскій языкъ и не одинъ разъ исполнялось публично.

VI. Большинство англиканъ питаютъ сильное нерасположеніе (aversion) къ почитанію, оказаваемому и должествующему прославленнымъ святымъ.—По мнѣнію автора, это спра-

---

[1]) Ibid. p. 230.

ведливо отчасти, но не вполнѣ. Въ нѣкоторой степени англикане почитаютъ память святыхъ, такъ какъ въ календарѣ соблюдаютъ дни святыхъ, при чемъ церковь предписываетъ на литургіи спеціальныя коллекты, апостольскія и евангельскія чтенія. Особый день выдѣленъ даже въ честь „всѣхъ святыхъ", перваго ноября. Это показываетъ, что принципъ почитанія святыхъ находитъ у насъ ясное выраженіе.—Нельзя однако-же не признать, продолжаетъ авторъ, что этотъ принципъ не раскрывается у насъ такъ, какъ должно. Невниманіе къ нему обусловливалось, безъ сомнѣнія, враждебнымъ отношеніемъ къ тому, что въ господствовавшемъ римскомъ способѣ призыванія святыхъ, представлялось идолопоклонствомъ. Когда мы отвергали папскую тираннію, господствовалъ обычай, безпрепятственно продолжающійся въ римской церкви и доселѣ, употреблять при призываніи святыхъ выраженія, ставившія, повидимому, Пресвятую Дѣву и другихъ святыхъ въ такое положеніе ходатаевъ, которое принадлежитъ исключительно Господу. Примѣры такихъ выраженій безчисленны и могутъ быть найдены почти въ каждомъ римскомъ молитвенникѣ. Въ популярныхъ произведеніяхъ доказывалось и доселѣ доказывается, что нѣкоторые святые даже болѣе милостивы и готовы спасти насъ, чѣмъ Самъ Христосъ, и такое идолопоклонство было почти повсемѣстнымъ.—Вслѣдствіе этого англик. церковь, ничего не говоря о болѣе древнемъ и здравомъ обычаѣ, осудила въ своемъ 22 членѣ вѣры практику римскую, и, для избѣжанія идолопоклонства, столь широко распространеннаго среди невѣждъ, сочла за лучшее не дѣлать никакого оффиціальнаго установленія относительно призыванія святыхъ. То было время, когда и полезные обычаи съ полнымъ правомъ можно было оставить, если они не были существенны и на практикѣ вели къ идолопоклонству. При такихъ обстоятельствахъ, едва ли можетъ быть предметомъ осужденія, что призываніе святыхъ впало у насъ въ немилость. Безспорно, что этотъ обычай послѣ — апостольскаго происхожденія, Свящ. Писаніе не говоритъ о немъ и церковь своимъ вселенскимъ авторитетомъ никогда его не требовала.—Мы никогда не переставали вѣровать той истинѣ, что святые помогаютъ намъ своими молитвами, и лучшіе наши писатели не отрицаютъ, что просить святыхъ объ ихъ молитвахъ законно, если только

святые не превозносятся при этомъ выше сотвореннаго. Мы признаемъ также, вмѣстѣ съ восточными, что особенная святость даетъ ходатайствамъ святыхъ большую силу, хотя всегда это лишь сила молитвы и мы не допускаемъ, чтобы какой-либо святой обладалъ преимуществомъ выступать за предѣлы молитвы тварной. Въ настоящее время уже есть среди насъ такіе, которые возстановили обычай призыванія святыхъ именно въ такомъ не идолопоклонническомъ смыслѣ.—Съ точки зрѣнія этихъ разъясненій нужно, по мнѣнію автора, смотрѣть и на выраженія королевской присяги относительно призыванія святыхъ. Они касаются практики римской церкви и только эту практику имѣли въ виду составители присяги. Не было, конечно, никакого намѣренія обвинять въ идолопоклонствѣ людей востока.

Въ своихъ разъясненіяхъ по этому пункту авторъ такимъ образомъ подтверждаетъ, что англиканская церковь допускаетъ только почитаніе святыхъ, но не молитвенное ихъ призываніе, при чемъ выраженіемъ почитанія служатъ особенные дни и особенныя службы, назначаемыя въ честь святыхъ. И самыя службы эти однако какъ нельзя яснѣе выражаютъ ту существенную разность, какая имѣется въ отношеніяхъ къ святымъ церкви православной и англиканской. Въ книгѣ общихъ молитвъ двадцать дней года посвящены памяти святыхъ. На каждый изъ этихъ дней имѣется особая молитва (collect), въ которой воспоминается имя и дѣятельность празднуемаго святаго; но ни въ одной изъ этихъ молитвъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на призываніе, т. е. обращеніе къ самому святому съ просьбой о его благодатной помощи и ходатайствѣ за молящихся предъ Богомъ. Англ. церковь въ этихъ молитвахъ только воспоминаетъ о святыхъ и ихъ подвигахъ, какъ объ образцахъ достойныхъ подражанія; но съ своими прошеніями обращается только къ Богу и единственному Ходатаю—Христу. Отрицательное отношеніе англ. церкви къ призыванію святыхъ авторъ объясняетъ римскими злоупотребленіями, приближавшимися къ идолопоклонству, что будто-бы и побудило ее воздержаться отъ всякихъ положительныхъ установленій, въ этомъ смыслѣ. Исторически такое объясненіе совершенно вѣрно; но не подлежитъ сомнѣнію также и то, что англик. церковь зашла въ своемъ отрицаніи дальше, чѣмъ слѣдуетъ, она не

ограничилась только воздержаніемъ отъ положительныхъ предписаній относительно призыванія святыхъ, но прямо и рѣшительно высказалась противъ него, провозгласивъ въ 22 членѣ вѣры: „римское ученіе относительно чистилища, индульгенцій, служенія и поклоненія иконамъ и мощамъ, а также призыванія святыхъ, есть глупость (a fond thing) суетно-измышленная, не основанная ни на какомъ свидѣтельствѣ Писанія, но скорѣе противорѣчащая Слову Божію".— При такомъ рѣзкомъ заявленіи и при отсутствіи въ англиканскомъ богослуженіи хотя бы малѣйшихъ намековъ на призываніе святыхъ, рѣчи нашего автора о томъ, что англикане никогда не переставали вѣровать въ благодатную помощь святыхъ, признавали особенную силу ихъ ходатайства и считаютъ законнымъ обращаться къ нимъ съ молитвами,—возбуждаютъ въ насъ лишь надежду на будущее, а никакъ не увѣренность въ настоящемъ.

VII. Картины и предметы возбуждающіе и укрѣпляющіе вѣру англиканами отвергаются.—Что касается картинъ, отвѣчаетъ на это авторъ, то наше къ нимъ отношеніе достаточно ясно уже изъ того что было сказано объ иконахъ. Картины у насъ не отвергаются и употребляются во многихъ изъ нашихъ церквей, хотя не въ такомъ обиліи, какъ на востокѣ, и не съ такими демонстративными проявленіями почитанія, какія оказываются имъ людьми востока. Если бы англикане съ такими-же церемоніями стали относиться къ свящ. изображеніямъ или мощамъ, то ихъ дѣйствія означали бы больше того, что своими церемоніями выражаютъ люди востока. Для насъ паденія ницъ и колѣнопреклоненія означаютъ, или склонны означать, обоготвореніе, *λατρεία*. Почтительная заботливость, съ какой мы относимся къ священнымъ изображеніямъ, къ могиламъ нашихъ усопшихъ святыхъ и вообще къ священнымъ предметамъ, при нашемъ менѣе демонстративномъ способѣ выражать свое почтеніе, вполнѣ соотвѣтствуетъ гораздо болѣе торжественнымъ дѣйствіямъ людей востока. Нѣкоторымъ изъ насъ, не представляющимъ того, какъ различны обычаи далекихъ другъ отъ друга племенъ, восточный способъ почитанія сотворенныхъ существъ и предметовъ кажется святотатственнымъ. Въ существѣ дѣла, обѣ церкви—восточная и англиканская—выражаютъ въ принципѣ одно и то-же, хотя дѣй-

ствуютъ весьма различно. Правда, заключаетъ авторъ, есть между нами такіе, которые, изъ страха предъ Римомъ, много утратили въ своемъ естественномъ чувствѣ почтенія къ святынѣ; но большинство чтитъ священныя сооруженія и священные предметы, выражая свое почитаніе, конечно, своимъ способомъ, болѣе простымъ, чѣмъ на востокѣ.

Итакъ, нашему автору думается, что по вопросу о почитаніи свящ. изображеній и святыхъ мощей между православіемъ и англиканствомъ, въ существѣ дѣла, нѣтъ никакой разности. Англикане, утверждаетъ онъ, почтительно употребляютъ священныя изображенія и чтятъ могилы святыхъ, а если способъ, какимъ они выражаютъ свое почтеніе, много отличается отъ православнаго, то это зависитъ не отъ разности воззрѣній на предметъ, а отъ неодинаковыхъ свойствъ народнаго темперамента. Согласиться съ такимъ объясненіемъ мы не считаемъ возможнымъ. Иное дѣло вообще почтительное отношеніе къ какому-либо предмету и совсѣмъ другое—религіозное почитаніе. И мы вѣдь съ особеннымъ почитаніемъ относимся напр: къ портретамъ государей, или къ могиламъ великихъ отечественныхъ іерарховъ и героевъ, но это чувство совсѣмъ однакоже не то, съ какимъ мы преклоняемся предъ свящ. изображеніями и мощами святыхъ и подводить эти чувства подъ одну категорію значитъ смѣшивать предметы далеко не однородные. Ссылка автора на особенныя свойства народнаго темперамента въ данномъ случаѣ намъ не представляется убѣдительною. Въ средѣ англійскаго народа есть милліоны римскихъ католиковъ и въ способѣ, какимъ они выражаютъ свое благоговѣніе предъ свящ. изображеніями и святыми мощами, мы не видимъ никакой существенной разности между англичанами и представителями другихъ національностей. Темпераментъ оказывается не при чемъ, какъ скоро убѣжденіе заставляетъ человѣка относиться къ предмету не съ уваженіемъ только, а съ благоговѣйнымъ почитаніемъ. У англиканца такого почитанія къ священнымъ для насъ предметамъ нѣтъ, если онъ въ членѣ вѣры своей исповѣдуетъ, что ученіе о служеніи и поклоненіи иконамъ и мощамъ есть суетно-измышленная глупость.

VIII. Послѣдній пунктъ своихъ разъясненій д-ръ Голль посвящаетъ вопросу о „Filioque".—Всѣ англиканскіе писа-

тели признаютъ, говоритъ онъ, что, съ канонической точки зрѣнія, никакой помѣстный соборъ не можетъ измѣнять опредѣленій собора вселенскаго, или вносить новыя выраженія во вселенскій символъ, а потому западные поступили неправильно, внеся „Filioque“ въ символъ. Въ этомъ случаѣ они слѣдовали однако примѣру втораго вселенскаго собора, который, когда собрался, былъ лишь соборомъ восточнымъ и однако-же сдѣлалъ прибавку къ никейскому символу, не дожидаясь согласія запада. Къ счастію, это согласіе въ концѣ концовъ было дано и соборъ такимъ образомъ сдѣлался вселенскимъ.—Между тѣмъ прибавка, сдѣланная на первый разъ неправильно, при употребленіи въ послѣдующіе вѣка получила значеніе доказательства божественности Господа нашего І. Христа, а потому уничтожать ее теперь, не замѣнивъ чѣмъ либо равносильнымъ, значило-бы оказать поддержку унитаріанской ереси, существующей въ Англіи и въ Америкѣ и признающей Христа простою тварію. Утвержденіе вѣры составляетъ, конечно, самую главную обязанность, отъ которой нельзя уклоняться даже и ради соблюденія канонической правильности.

Восточные признаютъ выраженіе „Filioque“ несовмѣстимымъ съ тою истиной, что Отецъ есть единственный первоначальный источникъ Божественнаго исхожденія; но, при правильномъ пониманіи этого выраженія согласно мысли употребившихъ его, оно означаетъ только то, что Сынъ, въ силу Его единосущія со Отцомъ, не можетъ быть устраненъ отъ существеннаго участія въ изведеніи Отцомъ Духа Святаго. Мы не думаемъ утверждать, что Духъ Святый исходилъ отъ Сына *такимъ-же образомъ*, какъ Онъ исходитъ отъ Отца, какъ будто существуютъ два независимыхъ или параллельныхъ пути исхожденія; но что существо Сына участвуетъ въ исхожденіи. Отецъ есть первоначальный источникъ; но Онъ изводитъ Духа Святаго не въ отчужденіи отъ Сына, а чрезъ (*διά, παρά*) Сына, при чемъ ѵпостасное соединеніе (coinherence — *περιχώρησις*) Сына съ Отцемъ не прерывается въ отношеніи къ изведенію Св. Духа.

Нужно согласиться, что краткое и рѣзкое выраженіе „Filioque“, нисколько не выясняющее *различія въ образѣ* исхожденія отъ Отца и Сына, нуждается въ усовершенствованіи. Когда наступитъ радостный день новаго вселенскаго

собора, безъ сомнѣнія можетъ быть принято болѣе ясное выраженіе, которое удовлетворитъ и востокъ и западъ. Пока же мы удерживаемъ принятое у насъ по причинѣ, которую люди востока должны уважить (т. е. чтобы соестественность и περιχώρησις Сына съ Отцомъ не казались затемненными), при чемъ ни коимъ образомъ не забывается исключительная первоначальность (principatus) Отца.

Не трудно видѣть, что всѣ разъясненія автора по этому пункту, клонятся, очевидно, къ тому, чтобы по возможности отстоять и прибавку въ символъ и самое ученіе объ исхожденіи Св. Духа, принятое на западѣ; а потому только подтверждаютъ со всею силой ту глубокую разность, какая существуетъ по данному вопросу между англиканствомъ и православіемъ. Эту именно разность, насколько она проявляется въ разъясненіяхъ автора, мы теперь и считаемъ долгомъ указать, такъ какъ полемизировать съ нимъ и доказывать истинность православныхъ ученій не входитъ въ нашу задачу.

Признавая первоначальную каноническую неправильность вставки въ символъ, авторъ думаетъ защитить ее ссылкою на образъ дѣйствій *втораго* вселенскаго собора; но православная церковь твердо помнитъ, что полная неприкосновенность вселенскаго символа впервые установлена лишь седьмымъ правиломъ *третьяго* вселенскаго собора, а потому то, что совершалось въ церкви ранѣе этого, т. е. Ефесскаго собора, никакого отношенія къ разсматриваемому вопросу имѣть не должно и не можетъ.—Авторъ далѣе утверждаетъ, что прибавка „Filioque" получила значеніе доказательства Божественности І. Христа, а потому уничтожить ее значило-бы оказать поддержку унитаріанской ереси; но православная церковь не придерживается той извѣстной доктрины, что цѣль оправдываетъ средства, и по ея воззрѣнію прибѣгать къ неправдѣ для защиты истины не слѣдуетъ.— Что касается самаго существа филіоквистическаго ученія, то оно, какъ-бы его ни разъясняли, настолько далеко уклоняется отъ православнаго, что мечты автора о томъ, будто-бы желаемый имъ новый вселенскій соборъ въ состояніи будетъ найти формулу ихъ примиренія, нужно признать несбыточными. По западному воззрѣнію, какъ оно излагается и у автора, Сынъ, въ силу Его единосущія со Отцомъ, не

можетъ быть устраненъ отъ существеннаго участія въ изводеніи Отцомъ Духа Святаго, а потому или содѣйствуетъ Отцу въ изведеніи св. Духа, или же по крайней мѣрѣ—пассивно участвуетъ въ этомъ актѣ, представляя собою какъ бы среду, чрезъ которую проходитъ Духъ Святый при исхожденіи отъ Бога Отца. Православный-же востокъ выходитъ при своемъ представленіи о рожденіи и исхожденіи изъ идеи *совокупнаго дѣйствія,* которымъ Богъ Отецъ и рождаетъ Сына и изводитъ Св. Духа. Дѣйствіе это можетъ быть названо рождающе-изводящимъ. Сынъ и Духъ происходятъ отъ Отца соединенно, совокупно, вмѣстѣ,— Сынъ сорождается съ исходящимъ Духомъ, Духъ соисходитъ съ рождающимся Сыномъ—нераздѣльно, хотя и несліянно. Ни та, ни другая Ипостась такимъ образомъ не содѣйствуетъ одна другой въ полученіи бытія отъ Отца и не условливаетъ бытія другой, а потому не можетъ быть мѣста и мысли о какомъ-либо содѣйствіи Сына изведенію Св. Духа [1].—Невозможно придумать такую формулу, которая могла-бы примирить столь глубоко различныя воззрѣнія, а потому, пока англиканская церковь въ своемъ ученіи о свят. Духѣ остается вѣрною представительницей запада, съ православнымъ востокомъ у нея есть и будетъ существенная догматическая разность.

Въ заключеніе своихъ разъясненій д-ръ Голль высказываетъ обычную у англиканскихъ богослововъ мысль, которая имѣетъ весьма существенное значеніе при обсужденіи вопроса о соединеніи церквей. Только вселенская церковь, утверждаетъ онъ, непогрѣшима въ исповѣданіи истинной вѣры, частныя-же церкви, какою считаетъ онъ и свою англикансую, не свободны отъ недостатковъ и погрѣшностей. При этомъ за православною восточною церковію онъ не признаетъ вселенскаго характера и значенія, поставляя ее въ одинъ рядъ съ другими частными христіанскими церквами и считая ее, подобно имъ, также несвободною отъ недостатковъ и погрѣшностей. Само собою разумѣется, что при такомъ воззрѣніи стремленіе къ сближенію англиканства съ православіемъ получаетъ совершенно своеобразное освѣще-

[1]) Катанскій. Объ исхожденіи св. Духа (по поводу старокатолическаго вопроса). Спб. 1893 г. Стр. 2—4.

ніе и, очевидно, пройдетъ еще не мало времени и потребуется еще очень много трудовъ и разъясненій, чтобы поставить это святое дѣло на правильный путь. Въ виду этого, попытку о. Севастіана и д-ра Голля къ печатному обсужденію пунктовъ разногласія мы встрѣчаемъ съ искреннимъ сочувствіемъ и отъ души желаемъ, чтобы она нашла себѣ многихъ подражателей и получила возможно-болѣе широкіе размѣры. Чѣмъ большее количество лицъ приметъ участіе въ обсужденіи, тѣмъ полнѣе и всестороннѣе, при разнообразіи точекъ зрѣнія и уровней знанія, будетъ, конечно, самое обсужденіе, въ особенности-же если на помощь печати выступитъ еще живое слово и непосредственный обмѣнъ мыслей лицемъ къ лицу. Вотъ почему мы желали-бы воспользоваться настоящимъ случаемъ, чтобы обратить вниманіе людей, интересующихся дѣломъ церковнаго единенія, на недавно предложенный въ печати интересный проэктъ г. Вл. Соколова, который нѣсколько лѣтъ провелъ на службѣ при русской посольской церкви въ Лондонѣ, не мало потрудился надъ изученіемъ англиканства и съ результатами своихъ изслѣдованій и наблюденій не разъ знакомилъ русскихъ читателей въ разныхъ духовныхъ изданіяхъ. Основная мысль проэкта [1]) нашего уважаемаго однофамильца состоитъ въ томъ, чтобы привлечь къ возможно болѣе дѣятельному участію въ обсужденіи междуцерковныхъ вопросовъ и отношеній наше православное заграничное духовенство, какъ такую силу, на которую, по самому ея положенію и условіямъ существованія, съ полнымъ правомъ можно возлагать особенныя надежды. Чтобы сплотить и объединить эту силу и надлежащимъ образомъ руководить ею, слѣдуетъ, по мысли автора, учредить въ одной изъ западно-европейскихъ столицъ православную епископскую каѳедру, которая была-бы на инославномъ западѣ центромъ православія и архипастырь которой являлся-бы главою и руководителемъ дѣятельности всего русскаго заграничнаго духовенства. При епископской каѳедрѣ долженъ издаваться журналъ, главною задачей котораго было-бы обстоятельное

[1]) Изложенъ онъ въ концѣ статьи: „Англиканскія попытки къ сближенію съ православной греко-русской церковью". Странникъ 1901 г. Іюль, стр. 44—46.

взаимное ознакомленіе между православнымъ востокомъ и инославнымъ западомъ, уясненіе существующихъ между ними разностей и содѣйствіе установленію наиболѣе желательныхъ отношеній. Для достиженія тѣхъ-же цѣлей лѣтомъ каждаго года долженъ собираться подъ предсѣдательствомъ епископа конгрессъ православнаго заграничнаго духовенства, при чемъ въ занятіяхъ этого конгресса могли бы принимать живое участіе и наши русскіе богословы и желающіе представители западныхъ исповѣданій. Ради большаго удобства въ обмѣнѣ мыслей слѣдовало-бы, намъ думается, какъ на страницахъ журнала такъ и при рефератахъ на конгрессѣ, дать мѣсто нѣсколькимъ языкамъ.— Подробное развитіе этого проэкта во всѣхъ частностяхъ есть, конечно, дѣло будущаго; но основная мысль и существенныя черты его заслуживають, по нашему мнѣнію, самаго серьезнаго вниманія. Что касается заграничной епископской каѳедры, то еще лѣтъ пять тому назадъ мы изъ весьма компетентнаго источника слышали, что въ Святѣйшемъ Синодѣ уже возникала мысль объ ея учрежденіи, при чемъ намѣченъ былъ для этой каѳедры и опредѣленный кандидатъ; но почему-то тогда эта мысль, къ сожалѣнію, была оставлена. Дай Богъ, чтобы теперь проэктъ г. Вл. Соколова встрѣтилъ сочувствіе и поддержку и чтобы давняя мысль нашихъ великихъ іерарховъ Филарета и Исидора о совмѣстномъ и публичномъ обсужденіи вѣроисповѣдныхъ разностей такимъ образомъ нашла себѣ наконецъ въ предполагающемся журналѣ и конгрессѣ самое широкое осуществленіе.

В. Соколовъ.

ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

Статьи по вопросамъ морали.

О звѣрѣ въ человѣкѣ по Ницще и Ренану.—Нравственная проблема въ философіи Канта.—Нравственность и культура.—Объ отношеніи пессимизма къ нравственной жизни.—Цѣль и смыслъ жизни.—Нравственное богословіе въ Россіи за XIX-й вѣкъ.

В. А. Вагнеръ, Ренанъ и Ницше. О звѣрѣ въ человѣкѣ. (Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 57-я). Въ своей небольшой статьѣ г. Вагнеръ останавливается на двухъ попыткахъ указать человѣчеству новые пути жизни, взамѣнъ старыхъ, теперь многими утраченныхъ идеаловъ. Эти попытки принадлежатъ двумъ выдающимся мыслителямъ прошлаго столѣтія—Ренану и Ницше и имѣютъ между собою то общее, что тотъ и другой въ данномъ случаѣ хотятъ обосновать предлагаемые имъ идеалы на біологическихъ данныхъ и при помощи біологическаго метода. Ученіе Дарвина дало научную формулировку и обоснованіе той мысли, извѣстной уже и ранѣе,—что въ человѣкѣ живетъ звѣрь. Эта мысль скоро прочно утвердилась въ обществѣ и въ литературѣ — не только научной, а и художественной. Она служитъ исходнымъ пунктомъ для обоихъ поименованныхъ мыслителей, хотя окончательные выводы того и другого противоположны. И Ренанъ, и Ницше утверждаютъ, что идеалы человѣчества должны сводиться къ созданію сверхъчеловѣка; стремленіемъ къ нему и долженъ опредѣляться новый путь жизни. Но по мнѣнію Ницше этотъ путь лежитъ черезъ освобожденіе „звѣря“ изъ оковъ поглотившаго и по-

давившаго его „человѣка", по мнѣнію же Ренана, наоборотъ, задача заключается въ окончательномъ подавленіи звѣря, господство котораго въ человѣкѣ еще слишкомъ велико. Такимъ образомъ, одинъ сожалѣетъ, что человѣкъ сдѣлался слишкомъ человѣчнымъ, такъ что паденіе его типа, его вырожденіе состоитъ именно въ томъ, что звѣрь въ немъ укрощенъ, другой, наоборотъ, сожалѣетъ о томъ что современный человѣкъ, не смотря на свою культуру, остается прежде всего звѣремъ и слишкомъ мало сталъ человѣкомъ. При этомъ оба мыслителя въ своемъ построеніи идеала *сверхъ-человѣка* ссылаются на законы біологіи

Ницше увѣряетъ насъ, будто данныя біологіи вынуждаютъ насъ признать, что „добро" заключается лишь въ силѣ, а „зло" въ слабости, что намъ нужны не довольство, а власть, не миръ, а война, не добродѣтель, а дѣло. Лучшее, что есть въ человѣкѣ, заключается въ его инстинктахъ. Поэтому нужно не бороться съ инстинктами, а, напротивъ, развивать и ростить ихъ, ухаживать за ними; только этимъ путемъ человѣчество можетъ достигнуть высшаго развитія. Геніальная, могучая и прекрасная въ своихъ инстинктахъ хищнаго звѣря—личность должна быть идеаломъ человѣчества; она должна господствовать надъ обществомъ, а не подчиняться его оковамъ; для нея нѣтъ обязательной морали, ей все дозволено, потому что именно въ такой личности лежитъ цѣль самаго общества. Потому именно натуры страстныя, злыя и сильныя всегда вели общество впередъ. „Борьба страстей, возбужденіе вражды, воспламеняющей могучую энергію, взаимныя преслѣдованія и мученія—вотъ та атмосфера, въ которой только и можетъ вспыхнуть свѣтъ генія, народиться сверхъ-человѣкъ". Напротивъ ходячая мораль альтруизма и состраданія какъ нельзя болѣе удаляетъ человѣчество отъ его истиннаго идеала, она „ведетъ насъ къ племени карликовъ съ одинаковыми правами", она представляетъ собою принципъ, враждебный жизни, она ведетъ не къ совершенству, а къ упадку и вырожденію человѣчества.

Ницше вмѣняютъ въ особенную заслугу его попытки ввести въ философію біологическій элементъ; въ дѣйствительности однако эти попытки представляютъ собою только рядъ ошибокъ и свидѣтельствуютъ о крайнемъ диллетантизмѣ философа въ этой научной области. Ницше ссылается на „за-

коны біологіи", которые будто бы обязываютъ человѣчество стремиться къ нарожденію сверхъ-человѣческаго типа, такъ какъ цѣлью всякаго вида, по этимъ законамъ, является переходъ его въ типъ высшаго порядка. Но біологія совсѣмъ не даетъ права утверждать что-либо подобное. Природа совсѣмъ не занята исключительно созиданіемъ совершенныхъ типовъ, принося будто бы имъ въ жертву менѣе совершенные типы. Она безразлична какъ къ генію, такъ и къ солитеру, который можетъ въ немъ паразитствовать, предоставляя каждому устроиваться въ жизни, какъ онъ можетъ. Если біологія можетъ въ данномъ случаѣ насъ уполномочивать на какія-либо заключенія, то совсѣмъ не на тѣ, которыя дѣлаетъ Ницше. Исторія культуры показываетъ намъ, что жизнь направлена не къ возрастанію, а къ укрощенію звѣря въ человѣкѣ. Если такое направленіе культуры не мѣшаетъ процвѣтанію вида, то, слѣдуя методу біологіи, мы должны признать это направленіе естественнымъ и нормальнымъ, потому что процвѣтаніе вида представляетъ лучшій критерій нормальности условій его жизни. Такимъ образомъ, поскольку человѣкъ сохраняетъ въ себѣ въ качествѣ наслѣдія отъ прошлаго рудиментарный пережитокъ звѣря, задача его состоитъ въ томъ, чтобы окончательно отдѣлаться отъ этого наслѣдія. Самъ Ницше въ болѣе ранній періодъ своей жизни высказывалъ то же убѣжденіе, когда говорилъ, что прислушиваться къ голосу инстинкта „значитъ слушаться своего дѣда, своей бабушки и ихъ родителей болѣе, чѣмъ боговъ, скрытыхъ въ насъ самихъ, т. е. собственнаго разума и опыта".

Если, по мнѣнію Ницше, типъ сверхъ-человѣка можетъ быть достигнутъ путемъ развитія звѣря, живущаго въ современномъ человѣкѣ и путемъ уничтоженія того, что въ немъ есть человѣческаго, то, по мнѣнію Ренана, типъ сверхъ-человѣка достигается обратнымъ путемъ: для этого нужно окончательно убить звѣря въ человѣкѣ и превратить человѣка въ *генія* съ высшею духовною организаціей и съ утонченной нервной структурой. Поэтому, если Ницше хочетъ начать исторію сначала въ виду того, что до сихъ поръ человѣческая культура стояла на ложномъ пути, то Ренанъ, наоборотъ, полагаетъ, что эта самая культура, воспитавшая человѣчность и стремящаяся задушить звѣря въ человѣкѣ,

приведетъ человѣчество къ конечной цѣли его прогресса. „Предположимъ, говоритъ Ренанъ, банкирскую фирму, существующую отъ вѣка. Если бы она имѣла малѣйшій недостатокъ въ своемъ основаніи, она бы лопнула. Если бы балансъ вселенной и человѣчества въ томъ числѣ не заключался съ прибылью въ пользу акціонеровъ, она давно прекратила бы существованіе“. Все это служитъ наилучшимъ показателемъ того, что процессъ человѣческаго развитія совершается вполнѣ нормально. Этотъ процессъ есть лишь часть общаго міровового процесса разумнаго развитія, который имѣетъ свою идеальную цѣль, предзаложенную въ самомъ его основаніи. Конечный предѣлъ міровой эволюціи есть совершенное осуществленіе Божества. Въ этомъ смыслѣ Богъ скорѣе будетъ, чѣмъ есть: Онъ находится въ процессѣ развитія. Исторія человѣчества представляетъ собою постепенное движеніе по направленію къ этому идеалу, постепенный ростъ разумнаго самосознанія, разумныхъ началъ, и въ этомъ уже мы имѣемъ ручательство за то, что человѣческая культура въ концѣ концовъ приведетъ къ нарожденію высшаго духовнаго существа, геніальной сверхъ-человѣческой личности. Законы біологіи утверждаютъ насъ въ этой увѣренности: они удостовѣряютъ насъ, что природа всюду заботится исключительно о томъ, чтобы достигнуть высшихъ формъ путемъ пожертвованія низшими индивидуальностями. Здѣсь Ренанъ, очевидно, вполнѣ сходится съ Ницше въ признаніи, что представители низшаго типа должны служить только средствомъ, подмостками для возвышенія болѣе одаренныхъ. Подобно Ницше, Ренанъ начинаетъ проповѣдывать, что неравенство, угнетеніе низшихъ и различныя проявленія тиранніи суть условія прогресса.

Ренанъ впадаетъ въ ту же самую ошибку, какую мы видѣли уже у Ницше. Природа не только не заботится о совершенствѣ типовъ жизни, но она даже не даетъ критерія для опредѣленія этого совершенства. Для біологіи наибольшее совершенство состоитъ въ наилучшемъ приспособленіи къ условіямъ жизни. Но вѣдь съ этой точки зрѣнія рыба не менѣе совершенна, чѣмъ и обезьяна. Иногда даже наибольшее совершенство приспособленія достигается путемъ регрессивнаго развитія. Наилучшимъ доказательствомъ этому можетъ служить безконечное разнообразіе, подавляющая многочис-

ленность и изумительная живучесть паразитовъ. Но можетъ быть то, чего мы не имѣемъ основанія ждать отъ самой природы, осуществится благодаря вмѣшательству человѣка, благодаря искусственному отбору? Можетъ быть, человѣчество само выработаетъ новый типъ организаціи, руководствуясь исключительно своими идеалами?—Однако и въ этомъ случаѣ голоса природы нельзя игнорировать: путемъ *пресѣченія* и *вымиранія* формъ, негармонирующихъ съ условіями среды, природа противится созданію типовъ, несоотвѣтствующихъ ея требованіямъ и законамъ. Если мы съ этой точки зрѣнія посмотримъ на идеалы Ренана, то едва ли можно признать ихъ осуществимыми: *геніальность*, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ многочисленные факты, *ненаслѣдственна*; этимъ природа подаетъ рѣшающій голосъ противъ стремленія возвести генія въ типъ жизни. Съ этимъ согласуются мнѣнія многочисленныхъ ученыхъ, что геніальность представляетъ собою уклоненіе отъ нормальнаго типа человѣческой организаціи и всегда сопровождается тѣми или другими формами нервно-психическаго разстройства. Такимъ образомъ, и здѣсь данныя біологіи говорятъ противъ Ренана.

Устанавливая законъ трансформаціи организмовъ, біологія не сомнѣвается въ возможности развитія болѣе совершеннаго человѣческаго типа, чѣмъ современный. Но она же показываетъ, что этимъ типомъ не можетъ быть ни сверхъ - человѣкъ Ницше, ни сверхъ - человѣкъ Ренана. Нуженъ не сверхъ-человѣкъ въ какомъ-бы то ни было смыслѣ, а нормальный человѣкъ, а для этого прежде всего нужны нормальныя условія жизни.

П. И. Новгородцевъ, Нравственная проблема въ философіи Канта (Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 57).—Не задаваясь цѣлію дать изложеніе моральной философіи Канта, г. Новгородцевъ хочетъ только выяснить постановку нравственной проблемы въ критической философіи и современное значеніе этой постановки. Руководящую нить здѣсь даетъ характеристичное для Канта обособленіе теоретической и практической области—теоретическаго и практическаго разума „въ двѣ самодовлѣющія и независимыя сферы духовной жизни“. Это рѣзкое разграниченіе вызывало и продолжаетъ вызывать упреки въ противорѣчіи и несогласованности. Однако такіе упреки несправедливы. Дуализмъ философіи Канта

имѣетъ глубокую основу въ двойственности самой человѣческой природы. „Стѣсненный оковами внѣшняго міра, человѣкъ сознаетъ въ себѣ безконечныя стремленія и порывы. Въ глубинѣ его сознанія живетъ потребность нравственной свободы, желаніе добра и жажда высшей правды; но всѣ эти стремленія заключены въ цѣпи земной ограниченности и внѣшней обусловленности. Нравственное чувство поддерживаетъ его въ стремленіи къ свободѣ; научный анализъ укрѣпляетъ мысль о зависимости и раскрываетъ неизмѣнные законы, которымъ все подчинено въ природѣ. Нравственность внушаетъ человѣку обязанности подвига и борьбы, учитъ его вѣрить въ свои силы и надѣяться на будущее. Наука констатируетъ фатальную необходимость всего совершающагося и предполагаетъ необходимость будущаго предопредѣленной въ безконечной дали прошлаго“. Вотъ эти коренныя противорѣчія, эта двойственность человѣческаго сознанія и нашли себѣ выраженіе въ критической философіи. Центромъ этихъ противорѣчій здѣсь является отношеніе свободы и необходимости, а путь къ разрѣшенію проблемы указывается въ томъ, что за каждымъ изъ этихъ началъ должно быть признано самостоятельное значеніе въ своей области: необходимость безраздѣльно господствуетъ въ области существующаго и познаваемаго нами міра; она есть принципъ познанія; свобода начинается тамъ, гдѣ мы отъ того, что существуетъ въ дѣйствительности и по законамъ необходимости, переходимъ къ другой точкѣ зрѣнія и спрашиваемъ о томъ, что *должно* существовать, хотя бы это должное никогда не существовало въ дѣйствительности; это есть область практическаго самоопредѣленія, гдѣ мы, не обращая вниманія на существующее, хотимъ дѣйствовать такъ, какъ будто бы изъ нашей воли долженъ возникнуть и порядокъ природы. Въ сферѣ познанія разумъ связанъ чувственно данными объектами, представляющими собою царство необходимости. Но здѣсь остаются неудовлетворенными высочайшіе идеалы и стремленія нашего духа. Это свидѣтельствуетъ вовсе не о томъ, что данные идеалы несостоятельны, а о томъ, что для нихъ должна существовать другая сфера примѣненія. Этою сферою и является область практическаго разума, который не ограниченъ данными объектами, а напротивъ самъ создаетъ свой объектъ. Разумъ здѣсь есть нѣчто самодовлѣющее, незави-

симое отъ опыта; онъ устанавливаетъ правила для воли и оцѣниваетъ поведеніе, не обращая вниманія на законы происхожденія, на основаніи, непосредственно и независимо отъ какого бы то ни было опыта ему присущаго, моральнаго закона. Такимъ образомъ, теоретическій разумъ изслѣдуетъ причины, практическій указываетъ нормы и цѣли, первый *познаетъ*, второй *оцѣниваетъ*. Обѣ эти точки зрѣнія существуютъ параллельно, не вмѣшиваясь въ область другъ друга: теоретическое познаніе сколько угодно можетъ доказывать, что извѣстныя человѣческія дѣйствія произошли съ необходимостью, нравственное сознаніе не перестанетъ вслѣдствіе этого ихъ квалифицировать, какъ хорошія или дурныя.—Но Кантъ не ограничивается констатированіемъ этой двойственности морали и знанія. Онъ старается дать ей метафизическое истолкованіе. Въ основу этого истолкованія онъ полагаетъ мысль о различіи явленій и вещей въ себѣ. Естественная необходимость принадлежитъ міру явленій, свобода есть принадлежность умопостигаемаго міра вещей въ себѣ. Тотъ же самый субъектъ, который, какъ явленіе, подчиненъ законамъ необходимости, сознаетъ себя, съ другой стороны, какъ вещь въ себѣ, стоящую внѣ условій времени и опредѣляемую исключительно законами разума. Такимъ образомъ, каждое дѣйствіе въ одно и то же время и необходимо, и свободно: „необходимо, если брать его въ рядѣ временныхъ причинъ и слѣдствій; свободно, если, отрѣшась отъ этого ряда, восходить къ его умопостигаемой основѣ, къ субъекту, какъ вещи въ себѣ“.

Г. Новгородцевъ полагаетъ, что, какъ бы мы ни относились къ метафическому обоснованію моральной теоріи Канта, сама по себѣ основная мысль его ни въ какомъ случаѣ не можетъ утратить своего значенія. Идея „вещи въ себѣ“ оказала Канту ту несомнѣнную услугу, что она открыла для него возможность поставить парадоксальный съ перваго взгляда вопросъ: какимъ образомъ свобода и необходимость могутъ совмѣщаться по отношенію къ одному и тому же дѣйствію? Отвѣтомъ на подобный вопросъ можетъ служить только такая теорія, по которой „идеи свободы и необходимости лежатъ въ двухъ плоскостяхъ, несовпадающихъ между собою. Это двѣ различныхъ точки зрѣнія на одинъ и тотъ же предметъ. На почвѣ чистой науки нѣтъ мѣста для нрав-

ственныхъ требованій. Наука говоритъ намъ, что въ каждый данный моментъ времени мы опредѣляемся нашимъ прошлымъ, которое уже не находится въ нашей власти, что мы можемъ только продолжать извѣстный порядокъ, а не начинать его. Если однако мы высказываемъ нравственныя требованія, если мы осуждаемъ и наступившія уже событія, то очевидно, что эти требованія и сужденія имѣютъ самостоятельное значеніе, на ряду съ теоретическими заключеніями о необходимости прошлаго и будущаго". Эта мысль Канта, по автору, сохраняетъ всю свою силу независимо отъ прочности того фундамента, на которомъ Кантъ хочетъ ее обосновать.

Не претендуя на полную самостоятельность и оригинальность и стараясь лишь резюмировать результаты, ранѣе установленные изученіемъ Кантовской философіи, г. Новгородцевъ формулируетъ сущность этической проблемы у Канта съ прекраснымъ пониманіемъ дѣла и въ то же время съ выдающеюся ясностью и простотою. Но, какъ намъ кажется, онъ при этомъ не остается вполнѣ свободнымъ отъ одного упрека, который относится ко многимъ современнымъ интерпретаторамъ Канта; послѣдніе часто упускаютъ изъ вниманія различіе между ученіемъ самого Канта и дальнѣйшимъ развитіемъ этого ученія у его послѣдователей. Г. Новгородцевъ также не отмѣчаетъ той разграничительной черты, которая отдѣляетъ положенія Канта отъ ихъ послѣдующаго развитія или истолкованія. Это разграниченіе между прочимъ было бы важно для рѣшенія вопроса о томъ, насколько дѣйствительно ссылка на умопостигаемый міръ существенна для этики Канта. Г. Новгородцевъ думаетъ, что послѣдняя ничего не теряетъ даже въ томъ случаѣ, если мы откажемся отъ ея метафизическаго обоснованія. Это едва ли справедливо, если мы будетъ имѣть въ виду въ полной точности именно ту постановку нравственной проблемы, которую мы видимъ у Канта. Для Канта, какъ справедливо говоритъ г. Новгородцевъ, дуализмъ познанія и морали сводится къ антитезѣ свободы и необходимости, понятіямъ, по представленію Канта, другъ друга исключающимъ. Поэтому возникалъ весьма существенный для Канта вопросъ: какимъ образомъ возможно мыслить реальность свободы на ряду съ необходимостью? Ссылка на умопости-

гаемый міръ была выходомъ изъ этого затрудненія. Только при этомъ условіи свобода и необходимость переставали исключать другъ друга. Такимъ образомъ *дуализмъ* переставалъ быть *противорѣчіемъ*. Современные послѣдователи Канта отказались отъ метафизической части теоріи Канта, но вслѣдствіе этого передъ ними возникала дилемма: или найти новый способъ, при помощи котораго можно бы было мыслить реальность свободы, или совсѣмъ отказаться отъ мысли о ея реальности; такъ какъ первое было непосильной задачей, то они (конечно не всѣ) избрали второе. Тогда, чтобы не отказаться совершенно отъ Кантовой теоріи, имъ нужно было формулировать проблему въ другихъ терминахъ, которые бы не стояли въ такомъ видимомъ противорѣчіи, какъ свобода и необходимость. Мы видимъ, дѣйствительно, что дуализмъ познанія и оцѣнки у нихъ уже сводится къ терминамъ причины и цѣли, которые вовсе не стоятъ во взаимно исключающемъ противорѣчіи, потому что постановка цѣлей вполнѣ совмѣстима съ признаніемъ необходимости дѣйствій. Такимъ образомъ, мы видимъ, что различіе въ формулировкѣ этической проблемы у Канта и его послѣдователей вовсе не случайность, а соединено съ отреченіемъ отъ одного изъ самыхъ существенныхъ понятій Кантовой этики—понятія свободы [1]), которая въ свою очередь отвергнута именно потому, что послѣдователи Канта не захотѣли идти вслѣдъ за нимъ въ область метафизики.

Проф. П. Линицкій. Нравственность и культура. („Вѣра и Разумъ", № 9) Поводомъ для постановки общаго вопроса объ отношеніи нравственности и культуры является у г. Линицкаго издавна господствующая у насъ противоположность взглядовъ на культурныя задачи русскаго народа и ихъ отношеніе къ западно-европейской культурѣ; эта противоположность всегда сопровождается діаметрально различной оцѣнкой свойствъ русскаго народнаго духа. Между тѣмъ какъ одни не находятъ достаточныхъ похвалъ для народ-

---

[1]) То обстоятельство, что послѣдователи Канта (какъ Виндельбандъ, на котораго часто ссылается г. Новгородцевъ) употребляютъ самое слово свобода, никого не можетъ ввести въ заблужденіе: это слово болѣе служитъ для украшенія стиля, чѣмъ для выраженія реальнаго понятія, и во всямъ случаѣ никто не станетъ доказывать, что оно сохраняетъ здѣсь Кантовскій смыслъ.

наго русскаго характера и полагаютъ, что простой русскій народъ гораздо больше нашего образованнаго общества владѣетъ истиннымъ просвѣщеніемъ, другіе наоборотъ твердятъ о варварствѣ, дикости, жестокости и звѣрствѣ того же русскаго народа. Въ историческихъ памятникахъ авторъ находитъ множество данныхъ, говорящихъ, повидимому, въ пользу перваго воззрѣнія. Многочисленные факты изъ русской исторіи показываютъ, „до какой высоты чувствъ, до какого единства воли, зрѣлости мысли и силы дѣйствій можетъ подняться русскій народъ въ борьбѣ за свои завѣтныя, священныя убѣжденія". Это обстоятельство подаетъ поводъ задаваться вопросомъ, не обладаемъ ли мы дѣйствительно своей особой цивилизаціей, отличной отъ цивилизаціи запада, или по крайней мѣрѣ, началами для самобытной цивилизаціи? А если такъ, то—другой вопросъ—не стоимъ ли мы на ложномъ пути, стараясь сравняться съ западными народами въ отношеніи имъ принадлежащей цивилизаціи? Для разрѣшенія этихъ вопросовъ авторъ старается разграничить понятія *нравственносши и культуры*. „Подъ *культурою*, говоритъ авторъ, должно разумѣть внѣшнее благоустройство, главнымъ образомъ общественной жизни, а въ зависимости отъ нея и жизни частной; подъ *нравственностью* же должно разумѣть внутренній строй духовной жизни, т. е., извѣстное направленіе силъ души и совокупность соотвѣтственныхъ такому направленію духовныхъ свойствъ, насколько ими опредѣляется дѣятельность человѣка". Культура можетъ быть только одна, и потому вопросъ о нашемъ отношеніи къ западной культурѣ разрѣшается самъ собою. Но культурныя заимствованія сами по себѣ не уничтожаютъ нравственной самобытности, потому что нравственность и культура двѣ вещи разныя. Поэтому авторъ не раздѣляетъ опасеній, что усвоеніе западной культуры можетъ повести къ утратѣ нашихъ религіозно-нравственныхъ идеаловъ. „Мы должны желать, говоритъ онъ, чтобы въ нашемъ отечествѣ развивалась наука и искусство,—должны желать наибольшаго процвѣтанія культуры въ силу увѣренности въ томъ, что дѣйствительное процвѣтаніе культуры должно привести не къ упадку, а напротивъ къ возвышенію нравственности и религіозности. Насъ не должно смущать то, что на почвѣ культуры возникаютъ и даже преуспѣваютъ иногда явленія,

враждебныя вѣрѣ и нравственности, основанной на вѣрѣ. Ибо какъ вѣра сопровождается суевѣріями и нерѣдко смѣшивается съ ними, такъ равно научныя истины и художественныя представленія смѣшиваются съ заблужденіями и увлеченіями, въ сущности чуждыми и противными имъ, а равно и истинной нравственности. Отсюда слѣдуетъ очевидно не то, что нужно противиться самой культурѣ и отрицать оную, а только то, что нужно прилагать всяческія усилія къ распространенію и развитію здравыхъ религіозно-нравственныхъ понятій, вообще духовнаго просвѣщенія, такъ чтобы развитіе и усовершенствованіе этого просвѣщенія не отставало сравнительно съ успѣхами культуры, а шло въ уровень съ этою послѣднею."—Съ практическими выводами автора нельзя не согласиться, хотя тотъ путь, которымъ онъ приходитъ къ этимъ выводамъ, не всегда намъ кажется правильнымъ. Намъ, кажется, что его понятіе о культурѣ, какъ о внѣшнемъ благоустройствѣ, черезчуръ узко, а его понятіе о нравственности какъ о „внутреннемъ строѣ духовной жизни", слишкомъ неопредѣленно и широко. Намъ, кажется, далѣе, что авторъ вообще ставитъ вопросъ въ терминахъ, не соотвѣтствующихъ его дѣйствительной сущности, и можетъ быть именно это обстоятельство повело къ тому, что авторъ вложилъ въ данные термины не вполнѣ подходящее содержаніе. Вопросъ, которымъ задается г. Линицкій въ началѣ своей статьи трудно свести на отношеніе нравственности и культуры: это вопросъ объ отношеніи національной самобытности къ общечеловѣческой культурѣ. Но національная самобытность сказывается далеко не въ одной нравственности, даже не въ одномъ „внутреннемъ строѣ духовной жизни". Съ другой стороны культура стремится усовершенствовать не одну внѣшнюю обстановку жизни, но также налагаетъ свою печать и на духовную жизнь. Впрочемъ это, какъ мы говорили, не мѣшаетъ намъ признать вполнѣ правильными сами по себѣ мысли автора о необходимости усвоенія русскимъ обществомъ западной науки и культуры и развитія здравыхъ религіозно-нравственныхъ понятій въ немъ.—Нельзя не упрекнуть почтеннаго автора за характеръ его изложенія: его мысль часто движется такими неожиданными зигзагами, которые способны поставить въ недоумѣніе даже внимательнаго читателя.

Іеромонахъ Михаилъ (Семеновъ), Отношеніе писсимизма къ нравственной жизни человѣка. (Вѣра и Разумъ №№ 13—14). „Желателенъ или нежелателенъ пессимизмъ съ точки зрѣнія вліянія его на жизнь и нравственную дѣятельность?"—вотъ вопросъ, который хочетъ разрѣшить авторъ въ своей статьѣ, и находитъ, что этотъ вопросъ можно разрѣшить только въ отрицательномъ смыслѣ. Въ основу такого рѣшенія положено воззрѣніе самого автора на конечную цѣль человѣческой дѣятельности. „Цѣль дѣятельности, направленной на „добро", говоритъ авторъ, можетъ быть только одна: эта цѣль счастіе или, на религіозномъ языкѣ, блаженство. Что это вѣрно, можно видѣть изъ разсмотрѣнія самой идеи „добра", нравственности. Этотъ анализъ идеи добра показываетъ, что она (эта идея) не есть идея первоначальная, коренная и самостоятельная. Она сама требуетъ для себя объясненія и оправданія... Человѣкъ долженъ быть нравственнымъ потому, что онъ хочетъ быть счастливымъ. Стремленіе къ нравственности дано ему въ стремленіи и идеѣ счастья, какъ одна изъ формъ проявленія этой послѣдней идеи." Изъ этого именно воззрѣнія на сущность добра авторъ почерпаетъ свой отрицательный отвѣтъ на вопросъ о желательности пессимизма съ нравственной точки зрѣнія. Главнымъ источникомъ всѣхъ альтруистическихъ дѣйствій является сostраданіе. „Но сострадание есть не что иное, какъ чувство боли, испытываемое нами при видѣ чужого страданія вслѣдствіе того, что это чужое страданіе мѣшаетъ нашему собственному счастью, тѣнью ложится на наше собственное душевное состояніе. Понятенъ выводъ, который слѣдуетъ отсюда. Такъ какъ тѣнь можетъ ложиться только на свѣтломъ фонѣ, и помѣшать счастью можно только тогда, когда оно существуетъ, то само собою разумѣется, что состраданіе можетъ возникнуть въ насъ только тогда, когда мы сами счастливы, и чувство состраданія должно быть въ насъ тѣмъ напряженнѣе, чѣмъ радостнѣе наше собственное состояніе". Именно этимъ объясняется стремленіе счастливаго человѣка всѣмъ помочь, всѣхъ осчастливить и такъ сказать, „обнять весь міръ". Такимъ образомъ, мѣра счастія, по автору, является въ значительной степени мѣрою нравственности, и отсюда уже понятно, что, наоборотъ, отрицаніе счастья должно неблагопріятно отражаться на нравственности, и „мѣра его должна

быть мѣрой безнравственности, или—лучше сказать—равнодушія къ счастію ближнихъ". Опытъ и наблюденіе показываютъ намъ съ своей стороны, что „несчастіе эгоистично". Всякій изъ насъ можетъ наблюдать, что человѣкъ, считающій себя несчастнымъ, очень мало заботится о чужомъ счастьи, потому что такой человѣкъ слишкомъ занятъ поисками личнаго счастья, и ему некогда думать о другихъ. При томъ же собственное несчастіе представляется настолько громаднымъ, что чужое несчастье ему невольно кажется ничтожнымъ. Мало того: человѣкъ, считающій себя несчастнымъ, иногда даже смотритъ на міръ съ ненавистью и враждой, потому что ему кажется, „будто его доля счастія насильственно захвачена, похищена другими". Иногда, правда, бываетъ, что убѣдившись въ невозможности своего счастія, человѣкъ перестаетъ къ нему стремиться, но это состояніе отчаянія не менѣе гибельно для нравственности, чѣмъ жадная погоня за личнымъ счастіемъ. „Такъ какъ желаніе личнаго счастія неискоренимо и не можетъ уступить своего мѣста другому стремленію, то погашеніе этого стремленія будетъ свидѣтельствовать просто о духовной смерти субъекта,—смерти его для всякихъ желаній, всякой дѣятельности и дѣятельности нравственной."

Изъ всего сказаннаго достаточно ясно, какъ долженъ вліять на нравственную дѣятельность пессимизмъ, понимаемый въ смыслѣ настроенія. Но отсюда же нетрудно уже сдѣлать выводъ по отношенію къ пессимизму, понимаемому въ смыслѣ философскаго міровоззрѣнія: такъ какъ пессимистическое міровоззрѣніе содѣйствуетъ развитію пессимистическаго настроенія, то все, сказанное раньше относительно послѣдняго, само собою примѣняется и къ первому. Но пессимизмъ философскій, въ лицѣ своихъ главныхъ представителей—Шопенгауэра и Гартмана, пытается обойти ранѣе приведенныя возраженія: сознавъ, что ученіе о невозможности счастья парализуетъ дѣятельность, они выдумали свое особое счастье, создавъ свою, новую цѣль дѣятельности и жизни. Шопенгауэръ указываетъ въ качествѣ такой цѣли — погашеніе воли къ жизни и покой небытія, Гартманъ—счастье Абсолютнаго, міровое спасеніе, которое также должно состоять въ уничтоженіи. Но эти цѣли вовсе не заключаютъ въ себѣ чего-либо положительно цѣннаго и притомъ не стоятъ

въ связи съ нравственностью, которая не только не нужна, а даже является препятствіемъ для ихъ осуществленія. Страданія помогаютъ человѣку познать истинную цѣль міра и свое назначеніе; поэтому совсѣмъ не нужно облегчать бѣдствія ближнихъ. Жизнь есть зло; потому нужно не поддерживать жизнь ближнихъ и свою собственную, а насильственно ее прекращать. Таковы, по мнѣнію автора, послѣдовательные практическіе выводы изъ пессимистическаго воззрѣнія на жизнь міра и человѣка.

Нельзя, конечно, не согласиться съ авторомъ въ томъ, что абсолютный пессимизмъ, по своимъ послѣдовательнымъ практическимъ выводамъ, не благопріятенъ для моральныхъ задачъ, какъ мы привыкли ихъ понимать, — хотя слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что въ дѣйствительности пессимисты всегда почти воздерживаются отъ подобныхъ выводовъ и часто являются проповѣдниками самой чистой и возвышенной морали. Подобные факты едва ли позволительно игнорировать при сужденіи о зловредности пессимизма для нравственности: не показываютъ ли они, или, по крайней мѣрѣ, не даютъ ли поводъ предполагать, что, если не въ послѣдовательной логикѣ, то, по крайней мѣрѣ, въ психологіи пессимизма есть элементы, благопріятные для морали? Задаться этимъ вопросомъ автору, можетъ быть, воспрепятствовала его собственная точка зрѣнія, затрудняющая безпристрастное отношеніе къ пессимизму; но эта точка зрѣнія, сводящая добро къ счастью, далеко не безспорна, и авторъ слишкомъ легко раздѣлывается съ ея противниками, назвавъ въ примѣчаніи ихъ воззрѣнія „недоразумѣніемъ". Уже по одному этому приходится сказать, что авторъ строитъ свое зданіе на пескѣ. Присматриваясь ближе къ его аргументаціи, мы въ этомъ убѣждаемся еще болѣе. Что мѣра счастья является мѣрою нравственности — это, какъ нельзя болѣе, сомнительно: далеко не всегда счастливый склоненъ обнять міръ, и мы видимъ наоборотъ часто, что избытокъ счастья лишаетъ способности входить въ положеніе несчастнаго. Авторъ ссылается на афоризмъ: „несчастіе эгоистично"; но не чаще ли говорятъ наоборотъ, что „счастіе эгоистично"? Авторъ утверждаетъ, что главный источникъ альтруистическихъ дѣйствій, состраданіе, возникаетъ въ насъ вслѣдствіе того, что чужое страданіе мѣшаетъ на-

шему счастью, и поэтому состраданіе можетъ возникнуть въ насъ только тогда, когда мы сами счастливы. Такое объясненіе состраданія слишкомъ поверхностно и во всякомъ случаѣ односторонне: сострадание предполагаетъ пониманіе чужого страданія, а это пониманіе вполнѣ дается лишь тому, кто самъ до извѣстной степени несчастенъ. Авторъ, наконецъ, выражаетъ увѣренность, что разочарованіе въ счастьи означаетъ не что иное, какъ духовную смерть. Но въ дѣйствительности мы видимъ, что понятія счастья и добра далеко не для всѣхъ совпадаютъ, и потому положительное отношеніе къ жизни не всегда обусловлено надеждою на счастье: разочаровавшись въ счастьи, все еще можно вѣрить въ добро.

Въ журналѣ *Вѣра и Церковь* напечатанъ рядъ очень интересныхъ и талантливыхъ статей М. М. Тарѣева подъ заглавіемъ: „Цѣль и смыслъ жизни". Статьи эти представляютъ собою опытъ построенія цѣлаго міровоззрѣнія на христіанскихъ началахъ, подъ руководствомъ священнаго Писанія и святоотеческой аскетической литературы. Авторъ показываетъ, что человѣкъ не можетъ находить цѣли и смысла жизни ни въ счастьи, ни въ естественномъ совершенствованіи. Поэтому онъ получаетъ истинное духовное удовлетвореніе и осуществляетъ истинный смыслъ своей жизни только подъ условіемъ отреченія отъ личнаго самоудовлетворенія и признанія своего природнаго ничтожества, соединенныхъ съ упованіемъ на Бога и стремленіемъ къ воплощенію и откровенію славы Божіей въ своемъ ничтожествѣ. Это значитъ что человѣкъ долженъ отречься отъ своей *душевной* жизни, отъ самолюбиваго пристрастія къ себѣ и своему въ какой бы то ни было формѣ для того, чтобы воспринять въ себя сѣмя *духовной* жизни, которая есть „царствованіе Бога внутри насъ". Эта незамѣтно и непроизвольно нараждающаяся божественная жизнь имѣетъ свой источникъ во Христѣ, свои средства — въ постѣ, молитвѣ, и Христа ради юродствѣ, свое содержаніе—въ любви, вѣрѣ и надеждѣ, свою необходимую среду— въ Церкви, и, наконецъ, свое полное осуществленіе и завершеніе — въ будущемъ воскресеніи, вѣчномъ блаженствѣ и полномъ откровеніи небеснаго царства.—По обширности той задачи, которую ставитъ себѣ въ статьяхъ г. Та-

рѣевъ, и по обилію входящихъ въ нихъ частныхъ вопросовъ, онѣ не могутъ быть предметомъ обсужденія въ коротенькой замѣткѣ. Поэтому тѣхъ, кто желаетъ болѣе обстоятельнаго ознакомленія съ ними, мы отсылаемъ къ книжкамъ „Вѣры и Церкви".

Проф. А. А. Бронзовъ. Нравственное Богословіе въ Россіи въ теченіе XIX столѣтія. (Рядъ статей въ *Христіанскомъ Чтеніи* за 1901 г.). Статьи проф. Бронзова не представляютъ собою въ собственномъ смыслѣ слова исторіи науки за указанный періодъ, но богатое собраніе матеріала для такой исторіи. Здѣсь собрано, кажется, все, написанное по Нравственному Богословію и философской этикѣ въ Россіи. Лица, спеціально занимающіяся предметомъ, безъ сомнѣнія съ благодарностью встрѣтятъ трудъ г. Бронзова (теперь вышедшій въ видѣ отдѣльной книги). Въ упрекъ автору можно поставить преувеличенно оптимистическое отношеніе къ положенію науки въ Россіи: характеристики автора почти всюду преувеличиваютъ дѣйствительныя достоинства разсматриваемыхъ имъ научныхъ изслѣдованій въ данной области (за немногими исключеніями въ обратную сторону), такъ что читатель, не знакомый съ дѣйствительнымъ положеніемъ дѣла по личному опыту, можетъ вынести изъ книги такое впечатлѣніе, что наша наука въ Россіи находится въ цвѣтущемъ состояніи, чего, къ сожалѣнію, нельзя сказать. Впрочемъ это не умаляетъ значенія книги, какъ справочнаго изданія, которое окажетъ помощь всякому, кому нужно будетъ оріентироваться въ русской этической литературѣ.

Г.

БИБЛІОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

Московское изданіе греческой Библіи 1821 г.

Казанскій профессоръ П. А. Юнгеровъ въ своей работѣ—„Исторія канона", Казань 1901 г.—въ числѣ изданій греческаго текста семидесяти XIX в. упоминаетъ и московское изданіе 1821 г., при чемъ выражаетъ сожалѣніе, „что изданіе не снабжено никакими предварительными или заключительными свѣдѣніями о научныхъ пріемахъ, средствахъ, пособіяхъ, даже о текстѣ перевода и лицахъ, участвовавшихъ въ этомъ важномъ трудѣ. Все по крайней скромности работниковъ осталось сокрытымъ отъ взоровъ обществъ и ученыхъ".

Мы располагаемъ о немъ слѣдующими свѣдѣніями. Задумано оно было не въ Москвѣ, не русскими, а греками-патріотами, изъ которыхъ одинъ — Зой Павловичъ Зосима съ братьями—предложилъ необходимые для изданія средства. Изданіе велось комитетомъ московскаго отдѣленія россійскаго библейскаго общества, гдѣ Зосима былъ директоромъ. Нѣкоторую часть расходовъ принялъ на себя комитетъ библейскаго общества, но какую, неизвѣстно. Печатаніе велось въ московской синодальной типографіи въ 5000 экземплярахъ. Началось оно, повидимому, въ 1819 году или въ 1818, какъ видно изъ журнальной выписки засѣданія комитета отъ 18 іюля 1819 г.: „печатаніе греческой библіи на иждивеніе почтеннаго директора комитета московскаго и повсюду извѣстнаго благотворителя наукъ, Зоя Павловича Зосимы съ братьями, продолжается подъ надзоромъ комитета съ воз-

можною поспѣшностію, и восемь листовъ уже отпечатано. Печатаніе велось дѣйствительно съ большей поспѣшностію, такъ какъ заграничные патріоты, предвидя готовившееся возстаніе 1821 г., желали дать въ руки народа, въ особенности духовенства, священную книгу, которой полностію давно у нихъ не было. Собрана была подписка „въ Смирнѣ, Гайвали, Сціо, (Хіо), Аѳинахъ, Зантѣ" и въ другихъ мѣстахъ.

Было, по повидимому, у Зосимы къ изданію и другое побужденіе. Въ 1818 г. англійское библейское общество чрезъ представителя своего — смирнскаго священника Виліамсона предложило греческому синаитскому архимадриту Илларіону (впослѣдствіи митрополиту тырновскому) перевести Новый Завѣтъ на ново-греческій языкъ. Илларіонъ согласился къ великому смущенію константинопольской патріархіи и греческихъ патріотовъ, никогда не допускавшихъ мысли о переводѣ священнаго писанія на простой разговорный языкъ [1]). За новый переводъ усиленно стояло англійское библейское общество и русскій президентъ библейскаго общества, оберъ-прокуроръ Св. Синода князь Голицынъ, который въ 1819 г. посылалъ въ Константинополь для улаженія этого дѣла англичанина Пиннертона съ письмами къ россійскому посланнику и патріарху. Противъ перевода шли греческіе патріоты, видѣвшіе въ древнемъ, освященномъ вѣками, языкѣ Св. Писанія надежное средство къ единенію всѣхъ грековъ, столь имъ необходимое предъ 1821 годомъ. Зосима выполнилъ желаніе консервативной партіи патріотовъ и своимъ изданіемъ, вышедшимъ въ 1821 г., далъ возможность этой партіи, не вызывая нареканій въ пренебреженіи интересами народа и клира, осудить переводъ Илларіона: переводъ

---

[1]) До этого перевода архим. Илларіона константинопольская церковь осуждала новогреческій переводъ Св. Писанія неоднократно. Такъ переводъ Кирилла Лукариса 1633 г. былъ осужденъ на соборѣ въ Константинополѣ при патр. Кириллѣ 2-мъ въ 1638 г., при патр. Парѳеніи въ Яссахъ, въ 1642 г., при патр. Досиѳеѣ въ Іерусалимѣ въ 1672 г. Второе изданіе перевода Серафима митиленскаго 1703 г. было осуждено и сожжено при патр. Гавріилѣ въ 1704 г. Третье изданіе Анастасія наусійскаго 1710 г., а затѣмъ перепечатка его 1810 г., также было осуждено и предано проклятію. Отрицательное отношеніе константинольской патріархіи и части греческой церкви къ аѳинскому переводу Новаго Завѣта на разговорный языкъ въ 1901 г. является точнымъ продолженіемъ исторической традиціи...

этотъ, вмѣстѣ со всѣми и будущими переводами, былъ осужденъ на соборѣ 1823 г., при патріархѣ Анѳимѣ.

Такимъ образомъ, и самая мысль изданія и осуществленіе ея исходили изъ чисто-греческой среды. Оконченное къ 17 сентября 1821 г, изданіе это отправлено было въ Константинополь, Аѳины и другіе города, населенные греками, (хотя не полностію) и тамъ стало оно образцомъ для мѣстныхъ греческихъ изданій. Такъ безъ измѣненій перепечатано оно было по благословенію элладскаго синода въ Аѳинахъ въ четырехъ томахъ; такъ пріобрѣло оно тамъ значеніе оффиціальнаго греческаго церковнаго текста. Въ Россіи въ первое время оно прошло почти незамѣченнымъ: можетъ быть, подъ вліяніемъ князя Голицына, оно не было даже въ 20-хъ годахъ въ продажѣ въ синодальной лавкѣ: въ объявленіяхъ о продажѣ книгъ числятся два изданія греческихъ Новаго Завѣта, но оба „новѣйшаго нарѣчія". Греческой Библіи 1821 г. въ объявленіяхъ нѣтъ.

Непосредственное завѣдываніе изданіемъ велъ протопресвитеръ Успенскаго собора Іаковъ Дмитріевъ, сотрудникъ библейскаго общества и директоръ комитета. Въ отчетѣ объ этомъ изданіи англичанина Henderson'a (London 1826) протопресвитеръ Дмитріевъ называется „однимъ изъ лучшихъ знатоковъ еврейскаго и греческаго языковъ въ русской церкви". Наряду съ протопресвитеромъ Дмитріевымъ участвовали въ изданіи еще два лица—священникъ церкви Св. Троицы Владиміръ Цвѣтковъ и законоучитель университетскаго пансіона Алексѣй Терентьевъ. Можно думать, что, въ виду преклонности лѣтъ протопресвитера Дмитріева, о чемъ заявлено въ журналѣ московскаго комитета библейскаго общества отъ 17 сентября 1821 года, существенная часть работы лежала на послѣднихъ двухъ лицахъ.

Изданіе продолжалось печатаніемъ болѣе трехъ лѣтъ и закончено было въ сентябрѣ 1821 г. О выпускѣ въ свѣтъ этого изданія доложено было въ засѣданіи комитета 17 сентября, состоявшемся подъ предсѣдательствомъ вице-президента библейскаго общества архіепископа московскаго Филарета. Въ журналѣ засѣданія прямо указана практическая цѣль изданія—для страждущихъ грековъ: „итакъ Слово Божіе, преложенное нѣкогда съ греческаго языка на россійскій, по неисповѣдимымъ судьбамъ Всевышняго, потечетъ

14

изъ Россіи въ Грецію, гдѣ нынѣ, среди ужасныхъ и кровопролитныхъ зрѣлищъ, невинные страдальцы обрѣтутъ утѣшеніе свое въ небесномъ ученіи, откровенномъ отъ Господа и Спасителя нашего въ книгахъ Священнаго Писанія или Библіи, для счастія человѣковъ въ сей жизни и блаженства въ будущей".

Примѣнительно къ практическимъ задачамъ изданія, научныя источники его не могли быть особенно обширны. Издатели перепечатали текстъ извѣстнаго Александрійскаго кодекса въ той формѣ, какъ онъ данъ Брейтингеромъ (въ Цюрихѣ), перепечатавшимъ въ свою очередь изданіе Грабе (1707—1720 гг.). Нѣкоторыя поправки Грабе, сдѣланныя имъ на полѣ своего изданія, при такихъ условіяхъ сочтены были за истинное чтеніе александрійскаго кодекса и внесены въ текстъ, а настоящее чтеніе кодекса вынесено въ конецъ книгъ въ качествѣ разночтеній. Въ число такихъ поправокъ попали нѣкоторыя разночтенія сдѣланныя Грабе по изданію ватиканскаго списка. Оказываются пропуски цѣлыхъ отдѣловъ по сравненію съ подлиннымъ видомъ александрійскаго кодекса. Такъ опущено въ третьей главѣ кн. пророка Даніила вся пѣснь трехъ отроковъ, хотя въ александрійскомъ кодексѣ она имѣется. Можно догадываться, что исключена она редакторомъ Дмитріевымъ по составленію съ еврейской Библіей, но непонятно, почему оставались — при такомъ отношеніи къ пѣсни 3-хъ отроковъ — другія неканоническія мѣста той же книги, какъ равно и всѣ вообще неканоническія книги. Какихъ либо пояснительныхъ свѣдѣній о пріемахъ изданія при Библіи не дано, такъ какъ по правилу библейскаго общества ни при какомъ его изданіи священнаго текста объясненій не полагалось.

Почему въ основу изданія взята была перепечатка Брейтингера, сказать трудно. Судя по заинтересованности изданіемъ этимъ въ то время грековъ Константинополя, Аѳинъ и другихъ мѣстъ, можно думать, что такой видъ греческаго текста могъ быть указанъ оттуда. Въ этомъ нѣтъ ничего страннаго: чтеніе александрійскаго кодекса стоитъ къ исконному константинопольскому чтенію несравненно ближе, чѣмъ чтеніе кодекса ватиканскаго, а кромѣ изданія этихъ кодексовъ чего либо цѣльнаго въ то время не существовало. Надлежащій видъ чтенія константинопольской церкви—изводъ

мученика Лукіана († 7 января 311 года) — полностію не изданъ еще и въ настоящее время. Новый Завѣтъ въ изд. 1821 г. перепечатанъ съ изданія константинопольскаго 1801 года, вышедшаго при патріархѣ Кириллѣ, и представляетъ прямо textus receptus константинопольской патріархіи начала XIX в. Весьма вѣроятно, что и изданіе Брейтингера, какъ наиболѣе соотвѣтствующее изъ наличныхъ того времени изданій константинопольскому изводу, было принято—хотя не совсѣмъ удачно — за вполнѣ желательный для увѣковѣченія константинопольскій textus receptus.

Какъ изданіе чисто практическое, *Τὰ Βιβλια, εν Μοσχα, ετει* 1821, вполнѣ сослужило намѣченную службу. Когда въ 1859 г. англійское библейское общество задумало издать для грековъ греческую Библію, то Фильдъ, которому поручено было предположенное изданіе, вынужденъ былъ считаться съ московскимъ изданіемъ, какъ съ оффиціальнымъ текстомъ греческой церкви. Такое же значеніе сохраняетъ это изданіе у грековъ и до настоящаго времени.

Научнаго значенія—особенно для настоящаго времени—изданіе это не имѣетъ. Поэтому всякія свѣрки съ нимъ, продолжающіеся у насъ и до сихъ поръ [1], въ научномъ отношеніи по меньшей мѣрѣ безплодны. Съ этой стороны оно у насъ давно, хотя, кажется, безуспѣшно, ожидаетъ замѣны.

И. Евсѣевъ.

---

[1]) Напр. *Παροιμιάριον, ἐν Πετρουπόλει* 1890. Григоровичевъ Паримейникъ, въ сличеніи съ другими паримейниками, изд. Романъ Брандтъ, Москва 1894 к др.

Въ Академіи, по милости Божіей, все благополучно. Новый курсъ составился изъ 30 человѣкъ. Кромѣ того есть три вольныхъ слушателя. Изъ Московской епархіи не поступило ни одного, ибо въ двухъ Семинаріяхъ курсы состояли изъ воспитанниковъ неотборныхъ. Зато явились студенты изъ Одессы, Полтавы, Кишинева. 1871 г.

На праздникѣ Препод. Сергія былъ Владыка Митрополитъ [1]), который нынѣшній годъ, по причинѣ слабости зрѣнія, будетъ уволенъ отъ поѣздки въ Петербургъ. Преосвящ. Леонидъ [2]) на дняхъ поѣхалъ въ Кіевъ. Преосвященнаго Игнатія увидимъ на нашемъ праздникѣ 1-го Октября, гдѣ воспомянемъ и дорогаго именинника [3]). Праздникъ будетъ совершаться въ новой актовой залѣ, гдѣ были конференція и правленіе. О. Ректоръ [4]) будетъ читать рѣчь, затѣмъ Секретарь—отчетъ, послѣ того послѣдуетъ обѣдъ, составившійся въ первый разъ по подпискѣ.

Изъ предметовъ, читанныхъ мною въ Академіи въ прежнее время, я оставилъ за собою Греческій языкъ, который преподаю на всѣхъ курсахъ четыре часа въ недѣлю. Въ слѣдующемъ году будетъ пять классовъ. При этомъ предметѣ имѣю время заниматься и русскою исторіею, занятія которою не намѣренъ покидать никогда".

Въ письмѣ отъ 24-го сентября о. архимандритъ Александръ писалъ мнѣ:

„Устроившись въ новомъ моемъ помѣщеніи безъ особеннаго комфорта, но довольно прилично и удобно, покончивши съ оффиціальными представленіями и пооглядѣвшись кругомъ, я приступилъ къ выполненію возложенныхъ Вами на меня порученій. Въ прежнее время, когда я живалъ въ Питерѣ налетной птицей, мнѣ было очень легко собирать всякія свѣдѣнія, теперь же прежніе словоохотливые мои знакомые стали со мною какъ то сдержаннѣе и въ вопросахъ моихъ какъ будто подозрѣваютъ умыселъ, заинтересованность и сторонничество. Причину такой перемѣны, вполнѣ для меня загадочную, я постараюсь, во что бы тамъ ни стало,

---

[1]) Иннокентій.

[2]) Еп. Дмитровскій.

[3]) Разумѣется Преосв. Савва.

[4]) Прот. А. В. Горскій.

1871 г. разъяснить для себя, такъ какъ не могу не заподозрить здѣсь вліяніе фактора, совершенно для меня новаго. Ахъ, какіе злые и въ высшей степени подлые люди есть въ Витебскѣ! Единственное утѣшеніе и успокоеніе нахожу въ той несомнѣнной увѣренности, что, по крайней мѣрѣ, мои старые Петербургскіе друзья остаются по прежнему искренно ко мнѣ расположенными.

Монастырская реформа, инициатива которой принадлежитъ Преосвящ. Митрополиту Иннокентію, не будетъ, говорятъ, на очереди въ предстоящій сезонъ. Монашество видимо оскудѣваетъ; необходимо его поднять, оживить; но такъ какъ отъ реформы въ проэктированномъ духѣ трудно было бы ожидать такихъ блестящихъ результатовъ, то предпочитаютъ повременить рѣшеніемъ вопроса, еще, такъ сказать, несозрѣвшаго.

Резоны, по которымъ Херсонская Семинарія переименована въ Одесскую, очень просты: неудобство, сбивчивость, ошибки, отсюда замедленія, лишнія траты и т. под. Ходатайства по предметамъ этого рода всегда удовлетворяются.

Графъ [1]) сегодня прибылъ въ нашу Столицу. Раньше весны онъ не будетъ имѣть возможности отправиться въ объѣздъ. Опредѣленнаго церемоніала для встрѣчъ не существуетъ, но обыкновенно стараются при этомъ случаѣ высказать всѣ знаки глубочайшаго почтенія и предупредительности.

Въ здѣшней Консисторіи, во 2-й экспедиціи, состоитъ столоначальникомъ нѣкто Соловьевъ [2]) Юрій Александровичъ. Онъ отрекомендовался мнѣ Вашимъ дальнимъ родственникомъ. Я тутъ, конечно, предложилъ ему поступить къ намъ въ Секретари Консисторіи. Онъ замялся; но другой тутъ бывшій Столоначальникъ выручилъ своего товарища, сказавъ: да онъ никуда не пойдетъ изъ Петербурга,—приросъ... Вскорѣ потомъ, не помню по какому поводу, завелъ я рѣчь объ имѣющейся у насъ секретарской вакансіи съ однимъ изъ Членовъ Консисторіи, и у насъ чуть было дѣло не сладилось. У него оказался племянникъ юристъ, имѣющій уже нѣкоторую практику и недалекій отъ желанія поступить въ

---

[1]) Д. А. Толстой, Оберъ-Прокуроръ Св. Синода.

[2]) † 10 октября 1878 г.

секретари Консисторіи. Уже назначенъ былъ день для предварительныхъ, въ моей квартирѣ, переговоровъ по сему предмету; но молодая жена юриста, вѣроятно, неимѣющая охоты разстаться съ Петербургомъ, перепортила все дѣло. Она добыла откуда-то свѣдѣнія, что въ Витебскѣ жизнь очень дорога, что тамошній Преосвященный очень строгъ, что въ Консисторіи Витебской вѣчныя партіи, что Секретари тамъ не ведутся и проч. и проч. Такъ и разстроилось все дѣло. 1871 г.

Жизнь моя потекла колеей, обычной для чередныхъ Архимандритовъ. Я очень скоро овладѣлъ своимъ положеніемъ и, признаюсь, полюбилъ его отъ всей души. Послѣ Витебскихъ мельчайшихъ, но тѣмъ не менѣе нерѣдко доводившихъ меня до горькихъ слезъ, непріятностей, я здѣсь блаженствую. И здѣсь есть недобрые люди, способные учинить пакость своему ближнему; но здѣсь не сосутъ изъ жертвы кровь каплю по каплѣ, а порѣшаютъ ее, если на то пошло, однимъ ловкимъ ударомъ, употребляя орудіе тонкое, острое; между тѣмъ какъ въ Витебскѣ... О Господи, пошли мнѣ забвеніе того, что я вынесъ въ послѣдніе два года моей службы въ этомъ, какъ я склоненъ думать, неблагословенномъ городѣ!...

Преосвящ. Наѳанаилъ [1]) (бывшій Архангельскій) гоститъ у насъ уже около недѣли. Истративши свои собственныя деньги на отдѣлку домовой церкви, онъ предъ выѣздомъ сдѣлалъ разсчетъ, послѣ котораго въ Архіерейскомъ домѣ не осталось ни копѣйки, да сверхъ того въ счетахъ Консисторіи оказалась довольно значительная сумма съ отрицательнымъ знакомъ. Не успѣлъ Преосвященный выѣхать за заставу города, какъ полетѣли телеграммы съ доношеніями о случившемся. Вотъ и разсчитывается теперь“...

27-го ч. писалъ мнѣ изъ Владиміра Преосвященный Іаковъ [2]), Епископъ Муромскій:

„Прошу принять мое искреннее поздравленіе съ Вашимъ тезоименитствомъ и пожеланія мои продолжать Вамъ служеніе Св. Церкви, во благо паствы Вашей, многія лѣта, съ силою и славою многою.

---

[1]) Савченко, † архіепископомъ Черниговскимъ 4 марта 1875 г.

[2]) См. о немъ выше, а также т. II и III Хроники по указателямъ.

31*

1871 г. Въ Муромѣ я служилъ въ Соборѣ два раза: 25 и 29 іюня по случаю храмовыхъ праздниковъ, 26 въ кладбищенской Напольной церкви по усопшемъ Ермаковѣ, 27-го въ своемъ монастырѣ, но, кромѣ молитвы, устъ своихъ не отверзалъ съ Муромской каѳедры. То, о чемъ когда то мы съ Вами бесѣдовали, не дается мнѣ. Въ прошломъ году не въ Муромѣ, а по уѣзду я говорилъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, безъ всякаго приготовленія, нынѣ же, по краткости времени, нигдѣ ничего не говорилъ. Въ 15-ть дней надобно было проѣхать до 700 вер. и обозрѣть 82 церкви. По 4 часа приходилось спать въ сутки. На слѣдующій годъ, если живъ буду, не соглашусь на такую каторжную поѣздку. Что за ревизія? Какое понятіе могу пріобрѣсти о духовенствѣ? Что могу сдѣлать? Чтобы съ успѣхомъ вести обзоръ, надобно имѣть въ своемъ распоряженіи времени по нѣскольку свободныхъ часовъ. Спокойный, не спѣша, я могу вездѣ сказать что нибудь полезное, приспособительно къ мѣсту, къ обстоятельствамъ. Писать проповѣди заблаговременно? Что же это? Нѣчто общее, пригодно ли оно, или непригодно. Есть впрочемъ повсемѣстныя болѣзни— пьянство, сквернословіе, холодность къ церкви, удаленіе отъ исповѣди, распутство, но и тутъ можно попасть невпопадъ. Любопытствую знать, какъ Вы, Владыко святый, ведете обзоръ свой и бесѣдуете ли о чемъ? Вашъ округъ болѣе представляетъ трудностей, чѣмъ Владимірскій. У Васъ много сторонняго элемента. Прошу сообщить мнѣ наставленія нашего великаго святителя Владыки Филарета, относительно обозрѣнія церквей, и какъ другіе дѣлаютъ.

Обозрѣвая церкви, я обращаю вниманіе на древности, встрѣчаю рукописныя Евангелія и др. книги. Думаю ихъ собрать въ одно мѣсто, какъ въ Москвѣ, открыть Епархіальную библіотеку во Владимірѣ. Владыка дастъ мѣсто подъ церковью, помѣщеніе достаточное на первый разъ, съ окнами на улицу; съ улицы можно и входъ сдѣлать. Въ селѣ Ареѳинѣ я видѣлъ кипарисную панагію Филарета Никитича. Владыка говоритъ,, не отправить ли ее въ Синодальную ризницу? Вы что изволите сказать на это? Не взять ли, думаю, въ Архіерейскую ризницу?

Побесѣдовалъ бы еще и еще, но боюсь опоздать на почту и не придти къ Вамъ въ срокъ. Прошу извинить“.

Отъ того же 27-го числа писала мнѣ изъ Москвы Н. П. Кирѣевская: [1]) 1871 г.

„Примите мое поздравленіе со днемъ Ангела Вашего и лучшія искреннія мои желанія всего радостнаго, успѣшнаго, благополезнаго—во всѣхъ отношеніяхъ!

Конечно, Вамъ уже извѣстно, что въ бытность Государя въ Москвѣ, на обѣдѣ, къ которому приглашенъ былъ Митрополитъ [2]), слишкомъ уже замѣтно было его плохое зрѣніе; послѣ обѣда, когда всѣ откланивались, Оберъ-Полицеймейстеръ подъ руки отвелъ Митрополита къ двери, у которой онъ стоялъ одинехонекъ; а Императоръ прощался съ Генералами и прочими грандами, послѣ же всѣхъ подходитъ къ Митрополиту и говоритъ: „благословите меня, Владыко, отправляюсь въ далекій путь". Митрополитъ отвѣтилъ: „Ваше Императорское Величество, что я могу, позвольте мнѣ просить милости—увольненія на покой, я плохо вижу, и уже лѣта мои, и слабъ становлюсь". Государь сказалъ ему: „повремените, Преосвященный, немного, теперь я уѣзжаю, и благословите меня".

Вѣроятно, что по возвращеніи въ Петербургъ Государя, недолго будетъ Митрополитъ Иннокентій; а намъ грозятъ Макаріемъ [3])—совершенно противоположнымъ во всемъ покойному Владыкѣ. О другихъ писать не могу; а въ Москвѣ большая часть духовенства полюбила Преосвящ. Игнатія; онъ очень обходителенъ, не задерживаетъ дѣла, держитъ себя скромно, монашески: пріятно отдать ему полную справедливость.

Игуменія Митрофанія Розенъ [4]) вертитъ Митрополитомъ какъ ей угодно; и Преосвящ. Леонидъ ей же угождаетъ,—это удивительно. Но при Дворѣ она слиняла и сила ея пропала: ее познали. А здѣсь еще очень штукаритъ, и въ ея ловушку многіе богатые попадаются, и Туркамъ не спускаетъ... Я ее давно не принимаю, т. е. послѣ ея черной выходки противъ меня".

1-го октября, въ день моего ангела, получена была теле-

---

[1]) Неразъ вышеупоминаемая.

[2]) Иннокентій.

[3]) Литовскимъ архіепископомъ, вышеупоминаемымъ.

[4]) Извѣстная по своему громкому судебному дѣлу.

1871 г. грамма изъ Кіева отъ Преосвященнаго Леонида [1]); вотъ ея содержаніе:

„Усердно поздравляю возлюбленнаго именинника, надѣюсь помолиться о Васъ сего утра предъ святынею Кіевской“.

5-го числа получилъ я привѣтственное письмо изъ Кіева отъ А. Н. Муравьева:

„*Преподобнаго Отца нашего Саввы, иже на Вишеръ рѣцѣ*“.

Съ ангеломъ привѣтствую!

Наконецъ, вѣроятно, ради стыда, явился и Московскій труженикъ [2]). Вхожу въ Соборъ Софійскій при концѣ службы, чтобы показать его посѣтителю; говорятъ въ алтарѣ мнѣ: сейчасъ вышелъ отсюда таинственный монахъ, простоявши всю обѣдню, и сказался богомольцемъ Московскимъ, incognito, прямо съ чугунки, догадывались, что *Льво-образный* (*Λεοντείδης*); а вотъ получаю приглашеніе на трапезу съ нимъ ко Владыкѣ [3]), но еще не видалъ залетнаго гостя, дождавшагося морозовъ даже и въ Кіевѣ.

Былъ здѣсь полу-incognito, что весьма странно, и Пелусіотъ [4]) и проводилъ почти всѣ вечера въ Болгаріи въ устроенномъ имъ домѣ, что немало всѣхъ соблазняло; а жилъ у намѣстника и почти ни у кого не былъ, а служилъ только въ Лаврѣ; былъ и у меня. Говорилъ я ему о Васъ. Отвѣчалъ: „вотъ то-то эти господа: сперва гнѣваются за свое назначеніе, а потомъ и слюбятся, и уходить не хотятъ. Разумѣется останется на мѣстѣ [5]).“ Итакъ успокойтесь.

Печатаю книгу: „Письма о Православіи [6])“, которая выйдетъ въ ноябрѣ (по рублю), и Вамъ пользительно будетъ взять нѣсколько экземпляровъ для своей епархіи, какъ я напишу и прочимъ архіереямъ, не ради интересовъ, но ради пользы ихъ паствъ.“

2-го ч. Ноября писала мнѣ изъ Владиміра вдова Прото-

---

1) Краснопѣвкова, еп. Дмитровскаго.

2) Разумѣется Преосв. Леонидъ.

3) Митр. Арсенію.

4) Разумѣется Митр. Новгородскій и СПБ. Исидоръ, тезоименитый преп. Исидору Пелусіоту.

5) Въ то время носился слухъ о перемѣщеніи Преосв. Саввы изъ Витебска въ другую епархію.

6) Вышли въ Кіевѣ, 1871 г.

іерея Вѣра Егоровна Прудентова. Извѣщая о кончинѣ мужа своего, Настоятеля Владимірскаго Успенскаго дѣвичьяго монастыря, Протоіерея Павла Абрамовича Прудентова, послѣдовавшей 18-го Сентября (1871 г.), она просила меня о денежномъ вспомоществованіи. 1871 г.

П. А. Прудентовъ [1]), по окончаніи въ 1832 г. курса въ Московской Д. Академіи, былъ назначенъ въ Муромское д. училище учителемъ Латинскаго языка и другихъ соединенныхъ съ нимъ предметовъ; въ 1834 г. былъ переведенъ во Владимірскую Дух. Семинарію на греческій и французскій языки, и въ это время я былъ въ числѣ его учениковъ. Въ Январѣ 1842 г. я вступилъ съ нимъ въ свойство, женившись на двоюродной сестрѣ его жены, Вѣры Егоровны, и, во время производства моего во священника, недѣли двѣ жилъ у него въ квартирѣ, пользуясь его столомъ. Покойный П. А. отличался необыкновенною кротостію и благодушіемъ. Смерть постигла его на 65 году жизни. Послѣ него остался сынъ Ѳеодоръ, окончившій курсъ въ Московскомъ Университетѣ, и двѣ дочери.

Не знаю, почему не могъ я скоро отвѣчать на письмо Вѣры Егоровны. Отвѣтилъ я ей неранѣе 26-го Января слѣдующаго 1872 г., и вотъ что я писалъ тогда:

„Простите, что такъ поздно отвѣчаю на Ваше горестное письмо отъ 2-го Ноября минувшаго года.

Примите мое искреннее родственное соболѣзнованіе о постигшей Васъ скорби.

О почившемъ въ Бозѣ Павлѣ Абрамовичѣ я всегда сохранялъ и сохраняю признательную память не только какъ о добромъ родственникѣ, но и какъ о наставникѣ.

Вчера я возносилъ благодарственное моленіе къ Господу за совершившееся тридцатилѣтіе служенія моего въ священномъ санѣ. Обращаясь мыслію къ началу этого служенія, я не могъ не вспомнить о Васъ и о покойномъ Павлѣ Абрамовичѣ, мнѣ живо представилось то радушіе, съ какимъ Вы приняли и угощали меня въ теченіи всего времени, когда я посвящался во священника въ 1842 г. Могли ли Вы и я представить тогда, что будетъ со мною и съ

---

[1]) Ср. о немъ т. I Хроники по указателю.

1871 г. Вами чрезъ тридцать лѣтъ? Такъ непостижимы и сокровенны судьбы Божіи, управляющія жизнію человѣческою!

Прилагаемую у сего лепту 25 руб. прошу принять отъ меня въ знакъ моего родственнаго къ Вамъ расположенія и признательности на Ваши матеріальныя потребности; а посылаемую особо икону преп. Евфросиніи Полоцкой, съ ея житіемъ и описаніемъ перенесенія части св. мощей ея изъ Кіева въ Полоцкъ, примите отъ меня въ благословеніе и духовное утѣшеніе".

6-го ч. получилъ я изъ Москвы отъ извѣстнаго ревнителя соблюденія IV-й заповѣди Божіей К. В. Прохорова письмо отъ 31-го Октября:

„Въ знакъ моей Вамъ признательности за Ваше ко мнѣ доброе расположеніе, посылаю по желѣзной дорогѣ 240 книжекъ „о вѣчномъ блаженствѣ праведныхъ и вѣчномъ мученіи грѣшниковъ" для распространенія между православной братіей.

Читая въ газетахъ о происходившихъ во многихъ мѣстахъ нашего Отечества пожарахъ, неурожаяхъ, эпидеміи холеры и падежахъ скота, все оное считаю отъ забытія исполненія IV-й заповѣди Господней, что изволите усмотрѣть изъ пареміи на новое лѣто 1-го Сентября" [1]).

Присланныя при письмѣ книжки распространены мною по епархіи.

Въ Ноябрѣ, на зиму прибыла въ Италію Ея Высочество Великая Княгиня Ольга Ѳеодоровна и обратилась къ Оберъ-Прокурору Свят. Синода съ телеграммою о немедленномъ назначеніи православнаго священника, для совершенія богослуженія сначала въ Неаполѣ, а затѣмъ и въ Римѣ. По этому случаю камандированъ былъ туда вызванный на чреду въ С.-Петербургъ и предназначавшійся на Ташкентскую епископскую каѳедру Инспекторъ Витебской Семинаріи, Архимандритъ Александръ [2]). Объ этомъ неожиданномъ назначеніи своемъ о. Александръ извѣщалъ меня письмомъ отъ 18-го Ноября:

„Богу угодно было устроить судьбу мою такъ, какъ никто

---

[1]) Имѣется въ виду 2-я паремія Левит. XXVI, 3—12, 14—17, 19—20, 22, 33, 40—41.

[2]) Ср. выше, стр. 476—477.

не предполагалъ. Что касается меня, то я весьма доволенъ настоящимъ моимъ назначеніемъ. Повижу свѣтъ, посмотрю людей, поучусь. Мое время еще не ушло, если на то будетъ воля Господня. Болѣе всего въ настоящее время радуетъ меня то, что Владыка [1]) перемѣнилъ обо мнѣ прежнее свое мнѣніе. Все старое забыто. Проповѣдь моя, 14 Ноября, удалась, и я произнесъ ее наизустъ — за совершенною невозможностію читать по тетрадкѣ въ мрачномъ Исаакіевскомъ Соборѣ. Интересъ дня составляетъ паденіе Михаила Измаиловича [2]), оскорбившаго Св. Синодъ дерзкимъ препирательствомъ и открытымъ непослушаніемъ. Увожу самое тяжелое впечатлѣніе отъ бумажной правды Консисторской. Впредь не соглашусь быть ея Членомъ даже и въ такомъ случаѣ, когда войдетъ въ обычай засыпать пескомъ золотымъ подписи всѣхъ наличныхъ Членовъ, а не одного только всеорудующаго секретаря съ подручной братіей. Завтра буду откланиваться Членамъ Св. Синода. Имѣю надежду лицезрѣть Его Сіятельство [3]). Меня сильно торопятъ съ отъѣздомъ. Великая Княгиня Ольга Ѳеодоровна проведетъ всю зиму въ Римѣ. Собираюсь въ дорогу и въ тоже время, по порученію Владыки, составляю записку о Китайскихъ выходцахъ въ Семирѣчье. Прошу архипастырскаго благословенія Вашего Преосвященства на предстоящій мнѣ путь. Отъ всей души благодарю за всегдашнее Ваше доброе ко мнѣ расположеніе. Будьте милостиво-снисходительны къ моимъ дѣтямъ, остающимся въ Витебскѣ". 1871 г.

Отъ 27-го ч. писалъ я въ Кіевъ А. Н. Муравьеву:

„Благодарствую за поздравленіе съ праздникомъ Преп. Саввы, иже на Вишерѣ рѣцѣ, привѣтствую съ приближающимся днемъ Св. Андрея Первозваннаго.

Думалъ было я ко дню Вашего тезоименитства явиться съ малымъ нѣкіимъ приношеніемъ, но, къ сожалѣнію, приношеніе это еще не вполнѣ приготовлено. Я разумѣю книжку—Описаніе перенесенія Части мощей Препод. Евфросиніи изъ Витебска въ Полоцкъ; давно уже печатается, но еще не кончена. По напечатаніи не замедлю представить Вамъ.

---

[1]) Митр. Исидоръ.

[2]) Богословскаго, Протоіерея, Члена Св. Сѵнода, † 16 Января 1884 г.

[3]) Оберъ Прокурора Св. Сѵнода, гр. Д. А. Толстаго.

1871 г. Ожидаю извѣщенія о поступленіи въ продажу Вашихъ писемъ о Православіи. Надѣюсь принести Вамъ по этому случаю, хотя не великую, дань отъ моей скудной паствы.

Скоро ли явится въ печати другой литературный Вашъ трудъ—описаніе Почаевской Лавры и Острога? [1])

Достаточно ли утѣшились Вы свиданіемъ и бесѣдою съ Московскимъ таинственнымъ монахомъ [2])? Я слышалъ (впрочемъ не отъ него самого), что онъ остался доволенъ своимъ путешествіемъ въ Кіевъ.

На мой счетъ снова начали распространять слухи, по поводу газетныхъ толковъ о Московскомъ Святителѣ-слѣпцѣ и въ виду вѣроятнаго перемѣщенія на его мѣсто Литовскаго Владыки. Но я снова повторяю, что у меня вовсе нѣтъ желанія оставлять настоящую мою каѳедру, не потому впрочемъ, чтобы я очень полюбилъ ее, а по той простой причинѣ, что, испытавши здѣсь, въ теченіи пяти лѣтъ, такъ много огорченій, я не хотѣлъ бы на другомъ мѣстѣ начинать новый рядъ искушеній и скорбей. Здѣсь я, по крайней мѣрѣ, знаю уже главныхъ виновниковъ моихъ непріятностей и привыкъ уже съ ними бороться. Впрочемъ во всемъ да будетъ надо мною воля Божія".

3-го Декабря А. Н. Муравьевъ отвѣчалъ мнѣ:

„Въ день Препод. Саввы Звенигородскаго пишу тезоименитому Саввѣ Вишерскому и благодарю за память. За обѣщанную книжку благодарю, а свою вышлю на дняхъ и покамѣстъ нигдѣ кромѣ Кіева ее достать будетъ нельзя. Спрашиваете о таинственномъ монахѣ Софійскомъ, увы! Онъ странно разыгралъ здѣсь свою роль и бѣжалъ ночью никѣмъ негонимый, какъ бы гонимый. Проспавши нечаянно назначенный часъ для обѣдни въ пещерахъ, онъ такъ этимъ взволновался, что, вся отложивше и сію обѣдню и обѣщанную у насъ на другой день службу, для которой уже все было готово, вдругъ собрался въ ту же ночь въ дорогу, несмотря на всѣ убѣжденія Владыки [3]) и на мои просьбы не дѣлать такого скандала, и ускакалъ въ Курскъ, оставивъ самое непріятное впечатлѣніе въ Лаврѣ, а между нами отъ

---

[1]) Вышло въ Кіевѣ въ 1871 г, см. ниже, стр. 512, прим. 1.

[2]) Еп. Леонидомъ.

[3]) Митр. Арсенія.

того произошелъ такой разрывъ, что мы даже и не простились и теперь [1]) не было отъ него привѣта. Вотъ какъ одинъ случай можетъ все измѣнить, даже и давнюю пріязнь. Надѣюсь, что наша дружба сохранится, и, потому поручая себя доброму расположенію Вашему, остаюсь Вамъ преданный и проч.". 1871 г.

Въ отвѣтъ на это писалъ я отъ 24-го числа:

„Усердно привѣтствую Васъ съ великимъ праздникомъ Рождества Христова и посылаю Вамъ, вмѣсто праздничнаго дара, малую книжицу о Преп. Евфросиніи Полоцкой [2]).

За Ваши назидательныя и изобличительныя письма о Православіи приношу душевную благодарность.

Неутѣшительныя вѣсти сообщили Вы о Московскомъ богомольцѣ; очень жаль и Васъ послѣ столь многихъ лѣтъ дружественныхъ къ нему отношеній.

У меня, по милости Божіей, все благополучно, хотя и не все мирно".

7-го Декабря получилъ я изъ Москвы отъ Высокопетровскаго Казначея Игумена Іосифа слѣдующую прискорбную телеграмму:

„Вчера внезапно скончался Иванъ Ивановичъ Четвериковъ. Помолитесь, Владыко святый".

Получивъ эту печальную вѣсть, я поспѣшилъ распорядиться совершеніемъ молитвеннаго поминовенія о почившемъ радѣтелѣ и попечителѣ о благоустроеніи и украшеніи православныхъ церквей всего западнаго края и въ частности Полоцкой епархіи. 10-го числа за № 8509 дано было мною Консисторіи слѣдующее предложеніе:

„Декабря 4-го дня скончался въ Москвѣ Потомственный Дворянинъ Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Иванъ Ивановичъ Четвериковъ.

Принимая во вниманіе важныя и значительныя пожертвованія, полученныя многими изъ церквей Полоцкой епархіи чрезъ посредство покойнаго Ивана Ивановича, по чувству признательности, считаю долгомъ учинить слѣдующее:

---

1) Т. е. въ день тезоименитства Андрея Николаевича 30 Ноября.

2) Имѣется въ виду книжка „О принесеніи части святыхъ мощей преподобной Евфросиніи, княжны Полоцкой, изъ Кіева въ Полоцкій Спасо-Евфросиніевскій Монастырь. Витебскъ. 1871.

1871 г. 1) Совершить 11-го сего Декабря соборнѣ литургію за упокой усопшаго раба Божія Іоанна въ Воскресенско-Рынковой церкви съ панихидою послѣ оной, къ которой пригласить и Градское Духовенство; 2) Пригласить также Настоятелей монастырей и причты тѣхъ Соборныхъ и приходскихъ церквей, въ которыя поступили изъ Комитета по распредѣленію пожертвованій какія бы то ни было утварныя или ризничныя вещи (такъ какъ всѣ почти пожертвованія доставлены были въ свое время изъ Москвы въ Витебскъ чрезъ посредство покойнаго),—совершить о почившемъ благотворителѣ молитвенное поминовеніе.

Консисторія учинитъ по сему зависящее распоряженіе".

15-го ч. писалъ мнѣ изъ Москвы Тайный Совѣтникъ Помпей Николаевичъ Батюшковъ:

„Газеты Вамъ принесли уже печальную вѣсть о кончинѣ Ивана Ивановича Четверикова, столь преждевременно, по нашему разумѣнію, отошедшаго въ вѣчность и въ такое время, когда труды его, по устройству православныхъ церквей,—теперь, болѣе чѣмъ когда либо,—нуждаются въ поддержкѣ, усидчивости и опытности, — качествахъ, которыми обладалъ почившій. Но выше нашего разумѣнія есть другое, высшее, для насъ непонятное, но предъ которымъ мы должны преклоняться! Да будетъ Его святая воля.

Смерть Ивана Ивановича была столь же тиха и назидательна, какъ была благотворна его дѣятельность. Онъ отошелъ безболѣзненно въ вѣчность, успѣвъ сподобиться принятія Св. Христовыхъ Таинъ и Соборованія. Онъ слушалъ молитвы при полномъ сознаніи и скончался по прочтеніи Св. Евангелій, уронивъ, по окончаніи седьмаго (евангелія), свѣчу изъ рукъ. Мы похоронили его здѣсь на Алексѣевскомъ кладбищѣ; священнодѣйствовалъ Преосвященный Митрополитъ Иннокентій. Сочувствія оказано много, со стороны мірянъ и духовенства.

Прилагаю при семъ вырѣзку изъ „Современныхъ Извѣстій" [1]), гдѣ помѣщена краткая характеристика покойнаго.

Я увѣренъ, что ваше Преосвященство помянете въ молитвахъ Вашихъ раба Божія Іоанна, немало потрудившагося для церквей Вашей епархіи; смѣю тоже думать, что и Витеб-

[1]) Отъ 13 Декабря.

ское городское и сельское духовенство отнесется съ любовію 1871 г.
и молитвою о почившемъ".

На письмо Помпея Николаевича я отвѣчалъ 21-го числа:

„Письмо Ваше съ печальными подробностями объ обстоятельствахъ кончины приснопамятнаго сподвижника Вашего по устройству и украшенію Православныхъ церквей въ нашемъ бѣдномъ Западномъ краѣ И. И. Четверикова мною получено.

О кончинѣ Ивана Ивановича на другой же день я извѣщенъ былъ телеграммою изъ Москвы, и немедленно распорядился совершеніемъ заупокойной о немъ литургіи и соборной панихиды, къ которой призвано было все Витебское духовенство. Затѣмъ я велѣлъ Консисторіи предписать, чтобы причты всѣхъ церквей, куда поступили какія бы то ни было приношенія чрезъ посредство покойнаго Ивана Ивановича, творили о немъ молитвенныя поминовенія. Въ моей же домовой церкви совершаются и будутъ совершаться, въ теченіи шести недѣль, ежедневныя заупокойныя литургіи о почившемъ рабѣ Божіемъ Іоаннѣ.

Нечаянная вѣсть о кончинѣ Ивана Ивановича весьма поразила меня. И можно ли было ожидать столь, повидимому, преждевременной кончины, при его цвѣтущемъ здоровьѣ! Но судьбы Божіи неисповѣдимы! То, что по человѣческимъ разсчетамъ и соображеніямъ кажется преждевременнымъ, по премудрымъ судьбамъ Божіимъ, видно, весьма благовременно. Въ настоящемъ случаѣ, для всѣхъ, знавшихъ покойнаго (а кому его имя не было извѣстно?), великимъ утѣшеніемъ можетъ служить уже то, что въ теченіи своей, хотя и не весьма продолжительной жизни, онъ сдѣлалъ для храмовъ Божіихъ столько добра, сколько не всякому удастся сдѣлать при болѣе продолжительной жизни и при большихъ матеріальныхъ средствахъ. И Господь Храма, безъ сомнѣнія, не оставитъ безъ должнаго воздаянія его благочестивыхъ и самоотверженныхъ подвиговъ на поприщѣ Храмоздательства! Нельзя не поблагодарить почтеннаго публициста за справедливую оцѣнку трудовъ и заслугъ покойнаго Ивана Ивановича на пользу Православія въ Западныхъ окраинахъ Россіи".

16-го числа писалъ я Преосвященному Леониду:

„Приношу Вашему Преосвященству усерднѣйшее поздрав-

1871 г. леніе съ приближающимся великимъ праздникомъ Христовымъ и желаю встрѣтить и провести его въ здравіи и духовномъ радованіи.

Въ будущемъ году, если Господь благословитъ дожить, предстоитъ у насъ немалое торжество, которое должно имѣть свое мѣстное значеніе. Среди будущаго лѣта мы надѣемся привести къ окончанію возобновленіе Каѳедральнаго Собора, начатое въ 1868 г. Изъ іезуитскаго костела выходитъ величественный православный храмъ. Не будетъ, конечно, въ немъ такого великолѣпія, какимъ блистаютъ Московскіе храмы, но для здѣшней мѣстности и нашъ храмъ будетъ служить великимъ украшеніемъ. Что касается до Архитектурнаго достоинства, то въ этомъ отношеніи нашъ Храмъ могъ бы занять далеко не послѣднее мѣсто въ Столицѣ. Съ церковнымъ торжествомъ по случаю предстоящаго освященія Каѳедральнаго Собора у насъ должно быть соединено и торжество гражданское: въ 1872 г. исполнится сто лѣтъ со времени возсоединенія Бѣлоруссии съ Россіею [1]).

Простите, что до сихъ поръ не благодарилъ я Васъ за братскій привѣтъ, присланный мнѣ 1-го Октября изъ святаго града Кіева.—Кстати желалъ бы я знать, благополучно ли совершили Вы свое путешествіе въ Кіевъ, полюбился ли Вамъ славный градъ Князя Владиміра (не говоря о его святынѣ), усладилось ли Ваше сердце красотою горъ Кіевскихъ и проч... Жаль, впрочемъ, что Вы избрали для своего путешествія не весьма благопріятное время года. Въ этомъ отношеніи и мое пребываніе въ Кіевѣ, а въ особенности Преосвященнаго Можайскаго [2]), много выгоднѣе было Вашего".

17-го ч. писалъ я въ Москву Н. П. Кирѣевской:

„Усерднѣйше привѣтствую Васъ, хотя и поздно уже, съ новосельемъ. Но видно, что и на новосельѣ Ваша семейная жизнь, по неиспытаннымъ судьбамъ Божіимъ, не очень весело идетъ.

Не могу похвалиться и я совершеннымъ спокойствіемъ, хотя, по милости Божіей, мало по малу сокращается число враговъ моего спокойствія; по крайней мѣрѣ, значительно

---

[1]) Ср. выше, стр. 448 и прим. 1.
[2]) Еп. Игнатія.

измѣнились къ лучшему мои отношенія къ внѣшнимъ свѣтскимъ властямъ. 1871 г.

Въ связи съ предположеніемъ о перемѣщеніи въ Москву Литовскаго Владыки [1]), распространился слухъ какъ въ Вильнѣ, такъ и въ Москвѣ, о моемъ назначеніи на Литовскую каѳедру. Всѣ подобные слухи весьма не радуютъ меня· Какъ ни тягостно мое положеніе на настоящемъ мѣстѣ, но я уже болѣе или менѣе освоился съ нимъ. Послѣ пятилѣтнихъ, поистинѣ тяжкихъ скорбей и огорченій, право не хотѣлось бы начинать гдѣ бы то ни было новый рядъ искушеній и затрудненій. Здѣсь, по крайней мѣрѣ, я знаю уже всѣхъ почти моихъ противниковъ, и привыкъ уже съ ними бороться и, съ помощію Божіею, разрушать ихъ козни. На новомъ мѣстѣ, безъ сомнѣнія, явятся новые и, можетъ быть, даже болѣе сильные враги, съ которыми борьба, быть можетъ, будетъ мнѣ и не по силамъ. Впрочемъ во всемъ да будетъ надо мною воля Божія"!

18-го числа писалъ я въ Петербургъ Высокопреосвященному Арсенію, Митрополиту Кіевскому:

„Имѣю честь препроводить при семъ къ Вашему Высокопреосвященству экземпляръ изданной, по моему распоряженію, книжки „О принесеніи части св. мощей Преп. Евфросиніи, Кн. Полоцкой, изъ Кіева въ Полоцкій Спасо-Евфросиніевскій монастырь".

Благоволите принять, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, это малое приношеніе какъ знакъ глубокой душевной признательности за великій и священный даръ, коимъ соизволили Вы, Милостивѣйшій Архипастырь, осчастливить ввѣренную моему духовному попеченію паству и въ особенности Полоцкую Спасскую Обитель. Отецъ щедротъ и всякія утѣхи да утѣшитъ за сіе, по молитвамъ Благовѣрной Княжны Евфросиніи, своими благодатными утѣшеніями Ваше любвеобильное сердце и да ущедритъ Васъ своими преизобильными дарованіями!

Привѣтствуя Ваше Высокопреосвященство съ приближающимся великимъ праздникомъ Христова Рождества и испрашивая Вашихъ святительскихъ молитвъ и благословенія, съ

[1]) Архіеп. Макарія Булгакова.

1871 г. глубокимъ высокопочитаніемъ и преданностію имѣю честь быть“ и проч.

Въ отвѣтъ на это Его Высокопреосвященство почтилъ меня (отъ 26-го ч.) слѣдующими строками:

„Примите, Ваше Преосвященство, искреннѣйшую благодарность за поздравленіе меня со всерадостнѣйшимъ праздникомъ Рождества Христова.

Привѣтствуя Васъ взаимно съ тѣми же многознаменательными днями во святой Православной нашей церкви, отъ всего сердца молю обновившаго древле рождествомъ Своимъ, обновляющаго нынѣ Своею благодатною силою времена и лѣта, Христа Бога нашего, да умножитъ Онъ дни Ваши ко славѣ имени Своего Святаго и для благотворнаго служенія Его святой церкви.

Поручая себя съ паствою святительскимъ молитвамъ Вашимъ съ истиннымъ почтеніемъ и совершенною преданностію имѣю честь быть Вашего Преосвященства покорнѣйшимъ слугою Арсеній М. Кіевскій.

P. S. Съ особеннымъ удовольствіемъ прочиталъ я Ваше мастерское описаніе принесенія мощей преподобной Евфросиніи, душевно благодарю Васъ за сей добрый подарокъ Вашъ мнѣ для новаго года. Да продолжитъ Господь милость свою и къ Вамъ и къ паствѣ Вашей въ явленіи духа и силы въ чудотворныхъ мощахъ древлецарственной подвижницы вѣры и благочестія“.

22-го ч. писалъ я во Владиміръ Преосвящ. Іакову, Еп. Муромскому:

„Простите Бога ради, что такъ поздно отвѣчаю на Ваше привѣтственное посланіе отъ 27-го Сентября.

Обращаюсь къ Вашему письму, и по порядку изложенныхъ и предложенныхъ въ немъ предметовъ и вопросовъ поведу съ Вами мою откровенную бесѣду.

Вы любопытствуете знать, какъ я совершаю путешествіе свое по епархіи и какъ веду обзоръ церквей. Положеніе мое въ этомъ отношеніи, какъ и во многихъ другихъ, совершенно иное, нежели Ваше. Вы пишете, что Вы, въ теченіи 15 дней, обозрѣли 82 церкви; а я, въ теченіи 30-ти дней, не могъ видѣть и половины этого числа церквей. Мнѣ случается нерѣдко проѣхать верстъ 50 и даже 100, и не видѣть ни одной православной церкви. Такъ мало здѣсь пра-

вославныхъ храмовъ, по крайней мѣрѣ, на удобо-проходимыхъ путяхъ. Многія церкви, обязательно строившіяся въ прежнее время помѣщиками—католиками, не безъ намѣренія поставлены въ такихъ мѣстностяхъ, куда нѣтъ ни проходу, ни проѣзду, между тѣмъ какъ латинскіе костелы занимаютъ, большею частію, самыя удобныя и красивыя мѣста. Во Владимірской и другихъ внутреннихъ епархіяхъ, пріѣздъ Архіерея въ каждую церковь составляетъ торжественный праздникъ и привлекаетъ едва не все приходское населеніе; здѣсь мнѣ нерѣдко случается видѣть въ церкви, при ея обзорѣ, одинъ только причтъ и развѣ еще церковнаго старосту, такъ какъ многія церкви стоятъ одиноко въ полѣ, и приходы разсѣяны на большомъ разстояніи отъ церкви маленькими деревнями изъ пяти—десяти дворовъ. Большихъ селеній, называемыхъ здѣсь мѣстечками, очень немного, да и они по преимуществу населены евреями и католиками; православныхъ всегда меньшинство. Богослуженіе совершать приходится только въ городахъ, да и то не во всѣхъ; въ большей части здѣшнихъ уѣздныхъ городовъ по одной только церкви и съ однимъ причтомъ; извольте собирать соборъ для Архіерейскаго служенія. А притомъ, останавливаться на сутки съ свитою, состоящею, по меньшей мѣрѣ, изъ пятнадцати человѣкъ, значитъ совсѣмъ разорить или церковь, или священника, такъ какъ разсчитывать на гостепріимство гражданъ совсѣмъ не приходится. Все лучшее и зажиточное гражданство во всѣхъ почти городахъ, какъ и въ мѣстечкахъ—евреи. Православныхъ помѣщиковъ въ нѣкоторыхъ уѣздахъ вовсе почти нѣтъ. Вы, посѣтивъ стольный градъ свой Муромъ, получили въ даръ два полныхъ облаченія, а мнѣ самому приходится возить съ собою и облаченія и утвари, и деньги, для снабженія ими бѣдныхъ церквей. 1871 г.

Особенныхъ наставленій ни относительно обозрѣнія церквей, ни относительно служенія литургіи отъ покойнаго Владыки—Митрополита не получилъ я никакихъ. Касательно перваго предмета сообщалъ мнѣ кое-что Преосвящ. Леонидъ, а именно, онъ говорилъ, что при входѣ въ церковь прежде всего должно обращать вниманіе на святыню, хранящуюся на престолѣ и жертвенникѣ; затѣмъ нужно осмотрѣть церковные документы, ризницу, библіотеку; побесѣдовать съ

1871 г. причтомъ и съ прихожанами, о чемъ нужно и потребно, и тому подобное.... Первую литургію по чину Архіерейскому я совершалъ на Саввинскомъ подворьѣ, подъ руководствомъ также Преосвящ. Леонида, или точнѣе Иподіакона Спискова, и совершилъ, при помощи Божіей, безошибочно. Въ этомъ случаѣ мнѣ много помогло частое служеніе съ Архіереями, когда я былъ еще въ санѣ Архимандрита. Къ покойному Владыкѣ случалось намъ съ Преосвящ. Леонидомъ, обращаться иногда съ вопросами относительно духовнаго или таинственнаго значенія нѣкоторыхъ дѣйствій, совершаемыхъ Архіереями, но такъ какъ получаемые отвѣты мною въ свое время не были записываемы, то теперь многое уже и изгладилось изъ памяти".

22-го же числа писалъ мнѣ изъ Петербурга Членъ Св. Синода, Преосвященный Архіепископъ Василій [1]):

„Долгомъ считаю увѣдомить Ваше Преосвященство, что я имѣлъ честь и удовольствіе получить экземпляръ книжки: „О принесеніи изъ Кіева Частицы Св. Мощей Преподобной Евфросиніи, Княжны Полоцкой, въ Спасо-Евфросиніевскій монастырь", препровожденный при лестномъ для меня писаніи Вашемъ, выражающемъ братское любезное привѣтствіе Ваше моему смиренію съ приближающимся великимъ праздникомъ Рождества Христова. Искренно благодарю за вниманіе, и, въ свою очередь, спѣшу принести Вашему Преосвященству благожелательное поздравленіе съ симъ великимъ праздникомъ, прося принять увѣреніе въ моемъ истинномъ почтеніи, съ коимъ имѣю честь пребыть".

27-го ч. получилъ я изъ Москвы отъ Профессора К. И. Невоструева письмо слѣдующаго содержанія:

„Имѣю честь всепокорнѣйше привѣтствовать Васъ съ настоящимъ праздникомъ Рождества Христова и наступающимъ новымъ годомъ.

Въ настоящее время занимаетъ меня статья для юго-славянской Академіи „Обозрѣніе православія въ Чехіи отъ временъ Св. Меѳодія, просвѣтившаго ее крещеніемъ, до начала XVII в.," каковое рѣшился я сдѣлать при сообщеніи туда древней православной службы св. Вячеславу Чешскому. Съ тѣмъ вмѣстѣ туда же приготовляю, при особомъ введеніи,

---

[1]) Лужинскій, вышеупоминаемый.

нѣсколько церковныхъ поученій Болгарскаго Пресвитера Константина, впослѣдствіи Велическаго епископа Климента, ученика св. Кирилла и Меѳодія, говорившаго свои поученія къ новообратившемуся еще Славянскому народу. Сими статьями, при настоящемъ религіозномъ движеніи у Чеховъ и другихъ южныхъ славянъ-католиковъ, думаю напомнить имъ объ исконной ихъ вѣрѣ православной [1]). 1871 г.

Недавно мнѣ посчастливилось сдѣлать нѣкое открытіе. Мы дѣлали списокъ съ одной мѣстной иконы—Господа Вседержителя въ Успенскомъ Соборѣ, по подписи бывшей и ознаменовавшей себя чудомъ въ войскахъ Андрея Боголюбскаго въ походъ противъ Болгаръ 1164 г. Икона была поновлена въ 1518 г. Митрополитомъ Варлаамомъ, а открыта недавно до послѣдняго слоя г. Подклюшниковымъ. Открытыя послѣднимъ Греческія слова на Евангеліи у Спасителя, якобы въ первоначальномъ уже слоѣ, показались мнѣ неудовлетворительными и несоотвѣтствующими XII вѣку, потому просилъ я извѣстнаго и Вамъ Сем. Ал. Борисова, дѣлавшаго списокъ, попытаться, не откроется ли подъ слоемъ Евангелія еще другой съ первоначальною надписью,—и надежда оправдалась очень хорошо. Открылся еще коренной слой и на немъ древнѣйшая Греческая надпись, богато и художественно сдѣланная золотомъ, съ обводною для ясности и изящности черною краскою. Объ этомъ открытіи хотять донести по формѣ въ Св. Синодъ, а я думаю составить статейку о древности и важности иконы во многихъ отношеніяхъ“.

Въ отвѣтъ на это писалъ я отъ 28 числа:

„Отъ души поздравляю Васъ съ интересными открытіями научными и археологическими. Съ нетерпѣніемъ буду ожидать появленія въ печати Вашихъ новыхъ ученыхъ изысканій.

Приходится и мнѣ дѣлать иногда открытія только далеко не такого пріятнаго свойства, какъ Ваши. Я говорю объ открытіяхъ въ своемъ Консисторскомъ Архивѣ, гдѣ таятся нерѣшенныя дѣла весьма отдаленныхъ временъ — временъ

---

[1]) Pogled na historiju istocne crkve u Ceskoj i stara istocna sluzba sv. Vecéslavu. Rad jugosl. Akademije u Zagrebu, kn. XXI, 1872.

1872 г. самаго начала возстановленія въ Полоцкѣ Православной Каѳедры. Въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ, при Преосвященномъ Смарагдѣ [1]) и его преемникѣ созидались и возобновлялись храмы на Синодскія суммы, но отчеты въ употребленіи этихъ суммъ до сихъ поръ въ Синодъ представляемы не были. Многократно были о семъ напоминанія при моемъ предшественникѣ, но отъ Консисторіи въ отвѣтъ на это не было ни гласу, ни послушанія. Теперь приступаютъ ко мнѣ съ запросами, и я долженъ принимать мѣры не только къ исполненію требуемаго, но еще и къ разысканію дѣлъ, изъ коихъ нѣкоторыя едва ли вовсе не утрачены. Горькое мое положеніе"!

31-го ч. получено было мною изъ Кіева отъ А. Н. Муравьева письмо (отъ 28-го ч.):

„Привѣтствуя Васъ съ наступившими праздниками, вмѣстѣ съ тѣмъ благодарю за благосклонное вниманіе къ моей новой книгѣ и поспѣшаю завтра же отправить къ Вамъ по почтѣ 50 экз. въ 2-хъ тюкахъ, принимая на свой счетъ ихъ пересылку, чтобъ Васъ слишкомъ не обременять. Послалъ я по одной книгѣ и двумъ Московскимъ Викаріямъ, что уже можетъ служить первымъ шагомъ сближенія съ Саввинскимъ подворьемъ [2]), но отзыва еще не имѣю. Весьма сожалѣю и я о всемъ, что происходило здѣсь, по какому то странному омраченію Львообразнаго [3]). Благодарю за книжку о Преподобной Евфросиніи и прошу Васъ принять увѣреніе въ искреннемъ уваженіи и преданности".

2-го января получено было мною изъ Рима отъ бывшаго Инспектора Витебской Семинаріи Архимандрита. Александра очень интересное письмо.

„Такъ много пережито мною,— пишетъ мнѣ О. Александръ,—въ послѣднее время, что я рѣшительно затрудняюсь, съ чего начать настоящее мое къ Вамъ письмо. Заранѣе прошу извинить, если оно выйдетъ безсвязнымъ. Къ разнообразнѣйшимъ психическимъ ощущеніямъ, непозволяющимъ мнѣ мыслить послѣдовательно, въ настоящій моментъ примѣшивается ощущеніе чисто физическаго свой-

---

[1]) Крыжановскомъ, вышеупоминаемомъ.

[2]) Разумѣется Преосв. Леонидъ.

[3]) Ср. выше, стр. 486.

ства, доводящее меня чуть не до слезъ. Холодно, холодно, 1872 г.
такъ холодно, что, написавъ строчку, необходимо идти отогрѣвать окоченѣлыя руки къ камину, своимъ первобытнымъ устройствомъ напоминающему тѣ скудные тепломъ очаги, около которыхъ я нѣкогда согрѣвался въ степяхъ монгольскихъ [1]). Какъ всесильна судьба! Вопреки людскимъ предположеніямъ и моимъ собственнымъ мечтамъ, сбылось-таки на мнѣ ея предопредѣленіе: я—въ Азіи, и въ этомъ никто меня не разувѣритъ; я—въ центрѣ языческаго міра, это слишкомъ очевидно. Всѣ дурныя качества азіатовъ: нахальство и трусливость, жадность и лѣность, невѣжество и самомнѣніе, и проч. и проч.—присущи Римлянамъ. По внѣшности, какъ всѣ азіаты, они черномазы, неряшливы, сухопары и вялы. Какъ всѣмъ азіатамъ, имъ болѣе сродна идея политеизма: мало имъ было одного папы, мало одного короля, мало пока обоихъ вмѣстѣ,—и вотъ они теперь недовольны. Какъ всѣ азіаты, римляне способны питать уваженіе и сказывать безусловное послушаніе только личностямъ въ родѣ Каракаллы, Калигулы, Нерона [2]). Нынѣшній Король [3]) много грѣшитъ, стараясь быть популярнымъ, запросто являясь на парадныхъ гуляньяхъ, въ частныхъ общественныхъ собраніяхъ. Напротивъ Папа выказалъ глубочайшее знаніе сердца Римлянъ, провозгласивъ себя полубогомъ, непогрѣшимымъ, живымъ провидѣніемъ... Если бы въ настоящее время кто вздумалъ собирать голоса за Папу и за Короля, весьма вѣроятно голоса всѣхъ Римлянъ оказались бы на сторонѣ папы. Но если бы затѣмъ какой либо кардиналъ, ободренный такимъ единодушнымъ сочувствіемъ къ св. Отцу, попробовалъ скомандовать: „объявившіе себя за Папу бери оружіе и руби враговъ!“, то выше всякаго сомнѣнія, что всѣ Римляне отказались бы отъ всякаго активнаго участія въ такомъ серьезномъ дѣлѣ и стали бы придерживаться строжайшаго нейтралитета (что и случилось недавно). Вотъ самая рѣшительная черта чисто азіатскаго характера!... Объ идололатріи Римлянъ срамно есть и глаголати. Ни на городскихъ площадяхъ и улицахъ, ни во внут-

---

[1]) О. Александръ имѣетъ въ виду свою службу въ Пекинской миссіи.
[2]) Римскіе императоры.
[3]) Викторъ—Эммануилъ, † въ 1878 г.

1872 г. ренних дворах частных домов, ни даже на лѣстницах скромнѣйших помѣщеній, — в родѣ моего,—здѣсь глаз нельзя поднять без того, чтобы не узрѣть какую либо Венеру, безстыдно кажущую свои ничѣм неприкрытыя красы; и—благо бы еще—одну, а то чаще всего в объятіях уродливаго Фавна, на козлиных ножках, с весьма недвусмысленным выраженіем в лицѣ и всей фигурѣ... Нѣкоторыя из сих мраморных красавиц проникли даже в храм Св. Петра и там, без всякой застѣнчивости, расположились на гробницах знатнѣйших пап!... Послѣ всего этого, не в правѣ ли я утверждать, что попал в центр современнаго языческаго міра? Рим имѣет и другую болѣе привлекательную сторону, но рѣчь о ней я отлагаю до слѣдующаго письма.

Спѣшу принести мои искреннія благожеланія Вашему Преосвященству по случаю близких праздников и наступающаго новаго года [1]). В слѣдующем письмѣ пришлю Вам цвѣток с могилы О. Порфирія. Я занимаю то-самое помѣщеніе, в котором он страдал, а потом скончался" [2]).

4-го ч. дано было мною Консисторіи предложеніе слѣдующаго содержанія:

„Пользующійся с давних пор в русской церковной литературѣ почетною извѣстностію, Дѣйствительный Статскій Совѣтник Андрей Николаевич Муравьев препроводил ко мнѣ пятьдесят экземпляров изданнаго им сочиненія под заглавіем: Письма о Православіи, с просьбою о пріобрѣтеніи оных для церковных библіотек Полоцкой епархіи.,

Каѳедральный Протоіерей Андрей Альбицкій, которому поручено было мною прочитать означенное сочиненіе и сдѣлать об оном отзыв, донес мнѣ от 23-го декабря минувшаго 1871 г. за № 48, что книга „Письма о Православіи" может быть полезна, по его мнѣнію, для всякаго Православнаго христіанина, а особенно для служителя Православной церкви.

---

[1]) Письмо писано в декабрѣ 1871 г. до праздника Рождества Христова.

[2]) Попов, см. о нем т. III Хроники по указателю.

Посему, препровождая при семъ въ Консисторію 45-ть экземпляровъ помянутаго сочиненія г. Муравьева, предлагаю оной распредѣлить это количество экземпляровъ между монастырскими и приходскими церквами, гдѣ имѣются достаточныя денежныя средства, со взысканіемъ за каждый экземпляръ по 1 рублю серебромъ, и полученныя за книги деньги доставить Эконому Архіерейскаго Дома, для отсылки по принадлежности". 1872 г.

14-го февраля писалъ я въ Москву Преосвященному Игнатію:

„Препровождаемую при семъ награду благоволите вручить по принадлежности, и желательно, чтобы она украсила награждаемаго въ высокоторжественный день 19-го числа.

Въ запечатанномъ пакетѣ на имя С. П. Оконнишникова [1]) вложена копія съ отношенія ко мнѣ Оберъ-Прокурора Св. Синода и выписка изъ законовъ, относительно взысканія и препровожденія, куда слѣдуетъ, опредѣленныхъ за награду денегъ.

Немало беретъ у меня времени пребывающій въ Витебскѣ съ 26-го января Ревизоръ здѣшнихъ духовно-учебныхъ заведеній С. В. Керскій [2]). Много и довольно часто бесѣдуемъ мы о непорядкахъ, имъ замѣчаемыхъ, и о недостаткахъ, мною ему заявляемыхъ. Впрочемъ очень пріятный и любезный собесѣдникъ".

14-го января писалъ мнѣ изъ Москвы Тайный Совѣтникъ С. А. Масловъ [3]):

„Посылаю Вашему Преосвященству печатно мою благодарность за подаренныя мнѣ книжки о княжнѣ Евфросиніи [4]). Сколько Богу угодно, буду стараться, чтобы желаніе Полочанъ и Витебской епархіи о возвращеніи къ нимъ ихъ законнаго наслѣдства [5]) исполнилось. Помолитесь обо мнѣ грѣшномъ Вашему Преосвященству преданномъ слугѣ С. Масловѣ".

---

[1]) Вышеупоминаемаго, † 17 мая 1901 г. Имѣется въ виду пожалованная ему за его пожертвованія медаль.

[2]) Сергѣй Васильевичъ, нынѣ Управляющій Канцеляріей Св. Синода.

[3]) См. о немъ т. II и III Хроники по указателямъ.

[4]) Житіе преподобной и о перенесеніи части ея мощей, см. о нихъ выше.

[5]) Т. е. мощей Преп. Евфросиніи въ полномъ составѣ.

1872 г. При этомъ письмѣ приложенъ былъ № 10 газеты „Современныя Извѣстія“ отъ 11-го января. Въ немъ я прочиталъ слѣдующія строки:

„Замѣтка ниже прилагаемая, доставленная Москвитяниномъ 12 года, какъ назвалъ себя авторъ, касается одного изъ тѣхъ случаевъ, которые повторяются не годами, а столѣтіями. Дадимъ сперва слово почтенному корреспонденту; онъ вотъ что пишетъ:

„О перенесеніи части Святыхъ мощей преподобной Евфросиніи, Княжны Полоцкой, изъ Кіева въ Полоцкій Спасо-Евфросиніевскій монастырь. Витебскъ, 1871 г.“

„Подъ этимъ заглавіемъ издано подробное описаніе торжества жителей Витебской епархіи и въ особенности Полочанъ при перенесеніи частицы мощей. Событіе это весьма замѣчательно, въ наше время, по многимъ отношеніямъ.

Княжна Евфросинія Полоцкая, устроивши въ 1146 г., близъ Полоцка, Спасо-Евфросиніевскій монастырь, уже въ преклонныхъ лѣтахъ, отправилась на поклоненіе Гробу Господню въ Іерусалимъ и тамъ скончалась въ 1173 г. 23 сентября, оставивъ въ наслѣдство родной странѣ: примѣръ своей святой жизни, крестъ съ мощами, до сихъ поръ сохраняющійся въ бывшей ея обители, и свои нетлѣнныя мощи, которыя вынесены были русскими иноками изъ Палестины и привезены въ 1187 г. въ Кіевъ. Онѣ до сихъ поръ сохраняются тамъ въ дальнихъ пещерахъ, какъ наслѣдство, законно принадлежащее Полоцкому Княженію.

Православные Полочане, подавленные католиками и уніатами, стали просить себѣ этого наслѣдства отъ Кіевлянъ, и уже съ 1839 г. Полоцкіе іерархи и граждане ходатайствовали о перенесеніи мощей св. Евфросиніи въ Полоцкую Спасскую ея обитель; но хранители этого наслѣдства, драгоцѣннаго для Полоцкой страны, до сихъ поръ не соглашались на такую просьбу. Въ Москвѣ и Сергіевой Лаврѣ хранится живое преданіе, что высокочтимый въ іерархахъ блаженной памяти Московскій Митрополитъ Филаретъ душевно желалъ и заявлялъ это желаніе гдѣ и кому слѣдуетъ, чтобы мощи св. Евфросиніи были возвращены на родину. Наконецъ, по особенному личному ходатайству настоящаго Полоцкаго Епископа Саввы, бывшаго викаріемъ Московскимъ,

Высокопреосвященный Кіевскій Митрополитъ [1]) въ 1870 г. увѣдомилъ его объ отдѣленіи частицы мощей св. Евфросиніи, для Полоцкой обители, именно, средняго перста правой руки. Какъ драгоцѣнно это наслѣдство для Полочанъ, можно видѣть изъ подробнаго описанія перенесенія этой частицы изъ Витебска въ Полоцкъ. Какая же будетъ радость для Полочанъ и всего Полоцко-Витебскаго края, когда передастся имъ изъ Кіева и все наслѣдство св. Евфросиніи для ея Спасо-Евфросиніевскаго монастыря? Въ Кіевѣ много нетлѣнныхъ мощей и своихъ подвижниковъ, а мощи Полоцкой Княжны, по праву, принадлежатъ Полочанамъ. Пожелаемъ, чтобы это исполнилось по христіански въ мирѣ и любви. 1872 г.

Москвитянинъ 12 года.

9 Января 1872 г.“

„Упоминаніе о книжкѣ возбудило и въ насъ желаніе пробѣжать ее. Оставляя въ сторонѣ оффиціальную часть торжества, и въ самомъ описаніи то, что можетъ быть причислено къ обычнымъ риторическимъ украшеніямъ въ повѣствованіяхъ такого рода, не могли мы не остановить вниманія на фактахъ, чистыхъ фактахъ, которые касаются при томъ народныхъ проявленій. Все перенесеніе мощей было сплошнымъ торжествомъ, сплошнымъ богомольемъ и громаднымъ по мѣстности стеченіемъ.

...Не только православные жители г. Витебска притекали на поклоненіе преподобной, приходили изъ Смоленской и Могилевской губерній; приходили римско-католики и старообрядцы. Невозможно было равнодушно взирать на то, какъ нѣкоторые, съ ранней литургіи и до самой вечерни, стояли на колѣнахъ предъ святыней, или неподвижно, со сложенными молитвенно руками, или припавъ головою къ ступени, на которой стоялъ ковчегъ... Храмъ не затворяли иногда до поздняго вечера... Почти каждый приходившій на поклоненіе пріобрѣталъ себѣ на память или крестикъ, или какое либо священное изображеніе, или книжки житія преп. Евфросиніи (стр. 33, 34).

Это относится къ пребыванію мощей въ Витебскѣ. Вотъ мѣста, касающіяся шествія изъ Витебска въ Полоцкъ:

---

[1]) Арсеній.

1872 г. „Стеченіе народа, какъ градскаго, такъ и пришедшаго изъ разныхъ мѣстъ губерніи, было на этотъ разъ такъ громадно, что протяженіе его по улицамъ невозможно было окинуть взглядомъ; едва ли Витебскъ видѣлъ когда что либо подобное“... (43).

„...Умилительно было видѣть окружающія путь возвышенности, усѣянныя богомольцами, изъ коихъ одни въ благоговѣйномъ безмолвіи поджидали приближающійся крестный ходъ со святыней, а другіе спѣшили къ ней, чтобы присоединиться къ шествію. День былъ будній. Многіе поселяне, работавшіе въ полѣ, завидѣвъ крестный ходъ, бросали свои занятія и спѣшили навстрѣчу святынѣ. Матери поселянки, съ грудными дѣтьми на рукахъ, не будучи въ состояніи поспѣвать за процессіей съ дорогой для нихъ ношей, передавали своихъ младенцевъ первымъ встрѣчнымъ, часто совсѣмъ незнакомымъ имъ людямъ, и такимъ образомъ, нѣсколько облегчивъ себя, сопровождали святыню на значительное разстояніе. Иныя, не имѣя возможности слѣдовать за крестнымъ ходомъ, въ умиленіи простирались на землѣ, и въ такомъ положеніи оставались до тѣхъ поръ, пока не замолкали въ отдаленіи звуки пѣснопѣній церковныхъ, непрестанно оглашавшихъ пространство вокругъ несомой святыни. Шествіе удалялось; между тѣмъ многіе изъ богомольцевъ, какъ бы не замѣчая этого, колѣнопреклоненные, съ воздѣтыми горѣ руками, не трогаясь съ мѣста, продолжали молиться“ (49—54).

„...Болѣе счастливые, коимъ удавалось приблизиться къ святынѣ, терялись въ выраженіи овладѣвавшихъ ими чувствъ; кто рыдалъ вслухъ; кто приникалъ челомъ къ св. ракѣ; кто падалъ ницъ; кто складывалъ у подножія ковчега со святыней посильныя приношенія—холстъ, лёнъ, шерсть и т. п.“ (60).

„...Тутъ были богомольцы, какъ послѣ узнали мы, не только изъ Велижскаго, Невельскаго, Себежскаго, Дриссенскаго, Рѣжицкаго, Динабургскаго, Полоцкаго, Лепельскаго уѣздовъ, но и изъ Опочки Псковской губерніи. Въ предшествіи и сопровожденіи тысячъ народа священное шествіе продолжалось безъ поспѣшности, съ наблюденіемъ всей тишины и должнаго порядка... На дорогѣ, кромѣ обычныхъ выраженій благоговѣйнаго чувства—открытой головы, словъ

молитвы, крестнаго знаменія—мы замѣтили нѣчто особенное: нѣкоторыя женщины сопровождали святыню на колѣнахъ; одна при встрѣчѣ оной распростерта была на землѣ въ видѣ креста (лежала, по мѣстному выраженію, крыжемъ на землѣ)"... (87). 1872 г.

„Это происходило въ прошломъ 71 году и въ концѣ 70-го, въ предѣлахъ древняго Полоцкаго Княжества, вызванное перенесеніемъ части останковъ Полоцкой Княжны XII столѣтія! Изъ недавнихъ временъ мы знаемъ еще одинъ примѣръ подобнаго неугаснувшаго родства съ своимъ прошедшимъ, примѣръ Углича, въ сороковыхъ годахъ ходатайствовавшаго о возвращеніи себѣ домой колокола, сосланнаго за звонъ по убіеніи Царевича Дмитрія [1]). Но въ Полоцкѣ простая историческая память соединяется на сей разъ съ значеніемъ памятуемой религіознымъ и національнымъ для народа, цѣлые вѣка осажденнаго и насиліемъ чужой національности и насиліемъ чужой вѣры. Между прочимъ въ одной изъ рѣчей, произнесенныхъ въ Полоцкѣ мѣстнымъ старожиломъ во время описываемаго событія изображено въ яркихъ чертахъ все безотрадное почти погибавшее положеніе и русской народности и православія въ этомъ краѣ лѣтъ тридцать—сорокъ назадъ. И поляки съ католиками не оставляли въ былое время содѣйствовать укрѣпленію своей стихіи тоже святынями своими достовѣрными и недостовѣрными. Описаніе упоминаетъ, что отчасти и успѣли направить этимъ путемъ къ католическимъ костеламъ даже православныхъ, по крайней мѣрѣ, на извѣстные дни года. Праздники Тѣла Господня, Антонія Падуанскаго, въ Витебскѣ и Полоцкѣ, привлекаютъ тысячи не однихъ католиковъ съ приношеніями и молитвами. Съ другой стороны не упускалось случаевъ распускать и мысль, что сама Княжна Евфросинія, память о которой должно быть не умолкала въ народѣ, была-де „уніатка". Съ этой точки зрѣнія, перенесеніе святыни изъ Кіева въ Полоцкъ, получаетъ не просто религіозное, но вмѣстѣ политическое значеніе: съ но-

---

[1]) Возвращенъ изъ Тобольска въ Угличъ въ 1892 г. См. статью С. Адріанова, Торжество по недоразумѣнію, Историческій Вѣстникъ 1892, т. L (Ноябрь), стр. 489—500.

1872 г. вою силою воскрешая въ Полочанахъ память о древней княжнѣ, которая, по сказанію житія, отправляясь въ Іерусалимъ, обѣщала „не оставлять одноземельцевъ въ своихъ молитвахъ“, оно оживило въ тѣхъ же Полочанахъ и память о своемъ древнемъ единствѣ съ русскимъ народомъ и исконной принадлежности къ православію. Подобныя воспоминанія, торжественно и религіозно въ цѣломъ краѣ возбужденныя живымъ свидѣтельствомъ перенесенія останковъ преподобной Княжны, стоятъ, по своей дѣйственной силѣ, цѣлаго десятка новозаводимыхъ училищъ, возобновленныхъ храмовъ и всѣхъ издаваемыхъ распоряженій объ обязательности политически-господствующаго языка.

Привѣтствіемъ упомянутому событію, во всякомъ случаѣ пріятному для національнаго чувства, можно было бы и кончить, еслибъ не смущала еще одна мысль, которая собственно и вызвала насъ на настоящую замѣтку; она же, повидимому, возбудила и почтеннаго Москвитянина 12-го года. Даже читатель совсѣмъ посторонній, безъ сомнѣнія, останавливался возмущенный, узнавая, что ходатайствовать о возвращеніи мощей своей Княжны въ городъ древняго ея княженія приходилось Полочанамъ неоднократно; что приходилось даже прибѣгать за особымъ содѣйствіемъ къ Іерарху всероссійски уважаемому [1]); что необходимо было, наконецъ, подниматься мѣстному Архіерею на путешествіе, чтобы личными просьбами облегчить ходатайство; и что ходатайство въ концѣ концовъ было удовлетворено, но какъ? Отдѣленіемъ одного перста! Лично мы безъ возмущенія не могли этого читать. Трудно представить побужденія, почему Кіевской іерархіи заблагоразсудилось отказывать столь настоятельнымъ просьбамъ, тѣмъ болѣе имѣющимъ столь много значенія и для православія и народности въ краѣ, чему отъ Кіевлянъ православныхъ должно бы ожидать повидимому самополнѣйшаго сочувствія. Но уступить, наконецъ, просьбамъ и засвидѣтельствовать свое сочувствіе отдѣленіемъ перста святопочившей Княжны,—воля ваша,—это подымаетъ всѣ чувства не только православныя, но просто—человѣческія.

Распространяться далѣе мы не намѣрены. Достаточно вы-

---

[1]) Филарету, Митрополиту Московскому.

звать только представленіе, чтобы возмутиться; раскрывать 1872 г.
смыслъ такого отношенія къ чтимымъ останкамъ и такого удовлетворенія чтителямъ—это было бы только еще сильнѣе возмущать чувство. И Угличанамъ въ просьбѣ тоже отказывала мѣстная іерархія, въ обладаніи которой находился сосланный колоколъ. Но тамъ были копѣечные разсчеты; не хотѣлось отдать цѣнность, которая, какъ ни была маловажна, но всетаки значилась въ инвентарѣ; желали возбужденіемъ сомнѣній въ подлинности колокола отклонить грозившій ущербъ на сотню рублей. А тутъ-то что могло побудить и къ первоначальнымъ отказамъ и, наконецъ, къ соизволенію, выраженному столь оригинально".

Не очень полюбилось мнѣ послѣсловіе редакціи, приставленное къ Замѣткѣ Москвитянина 12-го года, и это я высказалъ, не обинуясь, въ письмѣ къ Степану Алексѣевичу отъ 22-го числа.

„Спѣшу исполнить,—писалъ я Его Превосходительству,—ваше желаніе, препровождая вмѣстѣ съ симъ по пяти экземпляровъ книжекъ—„Житія препод. Евфросиніи Полоцкой", и „О перенесеніи части св. мощей ея". О денежномъ вознагражденіи за эти брошюры не должно быть и рѣчи. Если мнѣ съ Вами считаться, то, безъ сомнѣнія, я останусь еще предъ Вами въ долгу. И такъ извольте раздавать, кому пожелаете, книжки эти gratis и, если угодно, отъ моего имени. Усерднѣйше благодарю Ваше Превосходительство за изъявляемую Вами готовность споспѣшествовать печатнымъ словомъ къ исполненію благочестиваго желанія Полочанъ видѣть у себя родственную святыню. Съ сердечною признательностію прочиталъ и Вашу печатную замѣтку о нашемъ духовномъ торжествѣ. Но не могу сказать того же о послѣсловіи къ ней, приложенномъ Редакціею Современныхъ Извѣстій.

Авторъ этого послѣсловія едва ли правъ въ своемъ негодованіи на Кіевскую Іерархію. Не она виновна въ томъ, что св. мощи Преп. Евфросиніи, несмотря на усиленныя ходатайства Полоцкой Іерархіи, до сихъ поръ остаются въ Кіевскихъ пещерахъ. Передать эту святыню изъ Кіева въ Полоцкъ, въ цѣльномъ ея видѣ, не во власти Кіевской Іерархіи, хотя бы она на сіе и согласилась: это — дѣло высшаго церковнаго священноначалія и даже Высочайшаго соизво-

1872 г. ленія, точнѣе же сказать, дѣло премудрой и всеблагой воли Божіей. Видно, что или не пришло еще время (если только опредѣлено судьбами Божіими когда либо придти ему), или мы, обитатели Полоцкой области, еще недостойны принять и сохранять у себя эту вожделѣнную святыню. Удѣлить же часть отъ нетлѣнныхъ останковъ Благовѣрной Княжны рѣшился, по моему ходатайству, самъ Высокопреосвященный Митрополитъ Арсеній, не испрашивая на это особаго разрѣшенія; и эту малую по виду, но равно великую, какъ и весь составъ тѣлесный, по благодатной силѣ, частицу Св. мощей приняли, какъ я, такъ и ввѣренная мнѣ духовная паства, съ глубокою признательностію къ досточтимому Кіевскому Архипастырю.

Отдѣленіемъ перста отъ нетлѣннаго тѣла препод. Евфросиніи авторъ послѣсловія возмущается самъ и опасается за возмущеніе чувства своихъ читателей. Что удивительнаго, если при такомъ грубомъ воззрѣніи, какое дѣлаетъ авторъ на чистое и святое дѣло, и возмутится религіозное чувство нѣкоторыхъ читателей и въ особенности православныхъ чтителей святыни? Но на это же самое дѣло есть иная болѣе вѣрная и безопасная точка зрѣнія. Ужели автору (если онъ православный) неизвѣстна исторія распространенія подобныхъ персту преп. Евфросиніи святынь по всему православному міру? Развѣ это первый опытъ такого, какъ выражается авторъ, отношенія къ чтимымъ останкамъ? Ужели онъ никогда не бывалъ въ Кремлевскихъ соборахъ и не видалъ тамъ множества великихъ и малыхъ частицъ отъ св. мощей разныхъ Угодниковъ Божіихъ? Вѣдь всѣ эти части, въ свое время, были отдѣляемы отъ нетлѣнныхъ останковъ святыхъ мужей и женъ, безъ сомнѣнія, такъ же, какъ и перстъ десныя руки Преп. Евфросиніи. Православная церковь, конечно, иными очами, нежели авторъ помянутаго послѣсловія, взирала на это дѣло, когда строго заповѣдала, чтобы въ каждомъ храмѣ, освящаемомъ отъ Архіерея, подъ св. престоломъ, а равно и въ каждомъ антиминсѣ, полагаемомъ на престолѣ, непремѣнно были части мученическихъ мощей.

Послѣ сего, согласитесь сами, достопочтенный Степанъ Алексѣевичъ, можно ли въ дѣлахъ, подобныхъ настоящему, такъ поспѣшно и неосмотрительно произноситъ гласный и

укоризненный судъ о высокопоставленныхъ и притомъ ни въ чемъ неповинныхъ лицахъ"!... 1872 г.

Вслѣдъ затѣмъ г. Масловъ снова писалъ мнѣ отъ 28-го числа:

„Приношу мою благодарность за присланныя книжки о жизни и перенесеніи мощей св. Княжны Евфросиніи въ Полоцкъ.—Да поможетъ Богъ перенесенію изъ Кіева и всего нетлѣннаго тѣла ея на родину. Объ этомъ я писалъ ко всѣмъ Членамъ Св. Синода и прилагаю копію съ письма къ нашему Митрополиту Иннокентію. Прочія письма съ нѣкоторыми перемѣнами; сущность таже.

Вы справедливо указываете на основаніе обычнаго отдѣленія частицъ мощей, но я засвидѣтельствую Вамъ конфиденціально, что лица, упоминаемыя мною въ письмѣ къ Митрополиту Иннокентію, съ потрясающимъ душу сочувствіемъ отзывались о рѣшимости отрѣзать средній перстъ у цѣлыхъ мощей Княжны; тоже чувство я замѣтилъ у всѣхъ духовныхъ и свѣтскихъ людей, читавшихъ книжку о перенесеніи перста.

Я убѣжденъ, что это дѣло не замретъ и мощи св. Евфросиніи возвратятся на родину при Вашихъ о томъ молитвахъ и попеченіи.

Молю Бога, чтобы это совершилось, какъ дѣло правое, патріотическое и православное. Св. Синодъ не захочетъ подвергнуть себя суду общаго сочувствія къ правдѣ. Никакія отговорки и оправданія не измѣнятъ потрясающаго чувства, испытаннаго мною и издателемъ „Современныхъ Извѣстій" [1]).

Вотъ содержаніе письма къ Высокопреосвященному Митрополиту Иннокентію, копію коего Степанъ Алексѣевичъ прислалъ мнѣ:

„Высокопреосвященнѣйшій Владыко и Архипастырь!

Между самыми приближенными лицами къ блаженной памяти Митрополиту Филарету хранится память его заботы о перенесеніи мощей св. Княжны Евфросиніи изъ Кіева въ Полоцкій Спасо-Евфросиніевскій монастырь, что безъ сомнѣнія подтвердятъ Вашему Высокопреосвященству и Сергіевой Лавры Намѣстникъ Антоній и Вашъ Викарій Преосвященный Леонидъ.

---

[1]) Н. П. Гиляровымъ-Платоновымъ, см. о немъ предшествующіе томы Хроники по указателямъ.

1872 г. Не могъ желать неисполнимаго такой Святитель, какъ въ Бозѣ почившій Филаретъ. Вы его преемникъ! Не оставьте, Ваше Высокопреосвященство, содѣйствовать въ Св. Синодѣ объ осуществленіи благочестивой и патріотической мысли и желанія Полоцкой страны и Митрополита Филарета въ мирѣ и любви, чего желалъ и Современникъ 12-го года въ прилагаемой при семъ газетѣ. Если издатель, будучи самъ магистромъ изъ духовнаго званія, увлекся неравнодушіемъ въ своемъ примѣчаніи, то чего ожидать отъ другихъ? Осуществленіе и желаніе блаженной памяти Митрополита Филарета предупредитъ подобную полемику и сдѣлаетъ радость всей Полоцкой паствѣ съ благодареніемъ Свят. Синоду, чего искренно желаетъ Вашего Высокопреосвященства преданный слуга" и проч.

Возвратимся нѣсколько назадъ.

17-го ч. писалъ мнѣ изъ Кіева А. Н. Муравьевъ:

„Получивъ изъ Витебской Духовной Консисторіи 50 руб. за высланныя мною книги (Письма о Православіи), приношу Вамъ мою благодарность и вмѣстѣ съ тѣмъ долгомъ поставляю препроводить Вамъ лично двѣ моихъ новыхъ брошюры [1]), которыя быть можетъ для Васъ будутъ интересны".

Въ отвѣтъ на это писалъ я отъ 28 числа:

„Усердно благодарю Васъ за доставленіе мнѣ двухъ Вашихъ брошюръ, очень для меня интересныхъ.

По одной изъ нихъ я совершилъ съ Вами мысленное путешествіе въ Почаевскую Лавру и древній Острогъ. Хотя и имѣется у меня Описаніе Почаевской Лавры, и даже не одно, но читать его до сихъ поръ мнѣ не удавалось. Вашъ же краткій, но краснорѣчивый, очеркъ я съ большимъ удовольствіемъ прочиталъ. Любопытно было мнѣ познакомиться по Вашей брошюрѣ и съ современнымъ состояніемъ Острожскаго братства и его женской школы, хотя я знакомъ уже съ первоначальною исторіею того и другой по весьма интересной книжкѣ Граф. А. Д. Блудовой [2]), подъ заглавіемъ: Пять мѣсяцевъ на Волыни [3]). При этой книжкѣ приложенъ

---

[1]) „Почаевская Лавра и Острожское Братство. Съ приложеніями. Кіевъ. 1871", и „Знакомство съ русскими поэтами. Кіевъ. 1871".

[2]) См. о ней т. II и III Хроники по указателямъ.

[3]) „Для немногихъ. Пять мѣсяцевъ на Волыни. Острожская лѣтопись 1867 г. Спб. 1868".

прекрасный видъ Братской церкви свв. Кирилла и Меѳодія. 1872 г.
Вы пишете, что это едва ли не первый храмъ на всемъ пространствѣ нашей родины, посвященный имени Славянскихъ Апостоловъ. Позвольте Вамъ доложить, что въ Витебскѣ, при Полоцкой Д. Семинаріи, устроенъ и освященъ мною во имя сихъ Апостоловъ храмъ прежде Острожскаго.

По другой изъ Вашихъ брошюръ я, вслѣдъ за Вами, воскресилъ въ своей памяти дорогія имена отечественныхъ литераторовъ и поэтовъ. Немногихъ изъ нихъ зналъ я лично, но съ произведеніями ихъ болѣе или менѣе знакомъ съ юныхъ еще лѣтъ. Я никогда не былъ поэтомъ, но читать стихи лучшихъ изъ нашихъ поэтовъ, въ юности своей, я страстно любилъ. Множество поэтическихъ произведеній мною было тогда списано и выучено на память. Какая, въ самомъ дѣлѣ, громадная въ литературномъ отношеніи разница между первою и второю половиною текущаго столѣтія! Что это за печальное переживаемъ мы время! Не повторяется ли уже надъ нами древній Божественный приговоръ: *не имать духъ мой пребывати въ человѣцѣхъ сихъ, зане суть плоть* (Быт. VI, 3). Грубый матеріализмъ, грубыя плотскія удовольствія, грубое поклоненіе идолу корыстолюбія—вотъ, по моему мнѣнію, печальная характеристика нашего времени!...

Обращаюсь къ Почаевской Лаврѣ. Вы видѣлись и бесѣдовали съ Преосвящ. Агаѳангеломъ [1]). Это—мой ближайшій землякъ и даже свойственникъ, хотя и не очень близкій. Любопытно знать, какъ онъ здравствуетъ и какъ пребываетъ, доволенъ ли своею паствою и своимъ положеніемъ? Въ Вяткѣ онъ жаловался на суровость климата, здѣсь, въ этомъ отношеніи, я полагаю, онъ вполнѣ доволенъ и спокоенъ.

Препровождаю Вамъ при семъ печатную замѣтку [2]) по поводу изданной мною (хотя и не мною составленной) книжки „О принесеніи части св. мощей Преп. Евфросиніи..." Благоволите прочитать ее и произнести о ней правдивый судъ".

18-го ч. Невельскій Предводитель Дворянства Н. И. Евреиновъ, посылая мнѣ ящикъ хорошихъ яблоковъ, писалъ мнѣ:

---

[1]) Соловьевымъ, архіепископомъ Волынскимъ, см. о немъ предшествующіе томы Хроники по указателямъ.

[2]) Имѣется въ виду, вѣроятно, вышеупоминаемая замѣтка „Современныхъ Извѣстій".

1872 г. „Позвольте мнѣ поднести Вашему Преосвященству ящикъ Вашихъ любимыхъ яблоковъ. Бывши въ Петербургѣ, я вспомнилъ, какъ нравились Вамъ заграничныя яблоки этого сорта, и, имѣя удобный случай взять съ собою, не преминулъ воспользоваться въ надеждѣ сдѣлать этимъ пріятное Вашему Преосвященству. Желаю, чтобы моя посылка не пострадала отъ перевозки; уложены были, кажется, хорошо.“

На это я отвѣчалъ отъ 20 числа:

„За Ваши вкусные и пріятные древесные плоды посылаю Вамъ для услажденія Вашего духовнаго вкуса нѣкоторыя произведенія духовной литературы [1]).

Съ утѣшеніемъ прочиталъ я въ газетахъ извѣстіе о Высочайше пожалованномъ Вамъ высокомъ чинѣ [2]). Искренно привѣтствую Васъ съ Монаршимъ къ Вамъ благоволеніемъ“.

29-го ч. писалъ я въ Римъ Архимандриту Александру:

„Приношу Вамъ искреннюю благодарность за Ваше любезное посланіе. Оно не пространно, но отъ первой и до послѣдней строки исполнено живого интереса. Прошу Васъ и впредь продолжать съ нами такую бесѣду, ни сколько не стѣсняясь формою изложенія.

Подобныя Вашимъ письмамъ получалъ я нѣкогда изъ Рима отъ добраго товарища моего о. Порфирія. Если Вы, по обѣщанію своему, пришлете мнѣ цвѣтовъ съ его могилы, то этимъ доставите мнѣ душевное утѣшеніе: я искренно любилъ его за его чистосердечіе и благородство характера. Желалъ бы я знать, есть ли кто нибудь въ настоящее время въ Римѣ изъ помнящихъ о. Порфирія и сохраняется ли о немъ память. Покойный, по своей чрезмѣрной любознательности, употреблялъ много старанія на изученіе достопримѣчательностей и сообщалъ мнѣ и покойному Митрополиту подробныя о нихъ свѣдѣнія, которыя иногда печатали мы въ духовныхъ журналахъ. О. Порфирій входилъ въ ученыя собесѣдованія съ нѣкоторыми лицами изъ латинскаго духовенства, между прочимъ, съ іезуитомъ Мартыновымъ и ученымъ канонистомъ (нынѣ уже кардиналомъ) Питра [3]). Пос-

---

[1]) Вѣроятно, житіе преп. Евфросиніи и описаніе перенесенія части мощей преподобной.

[2]) Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника.

[3]) См. о нихъ т. III Хроники по указателямъ.

слѣдній мнѣ лично знакомъ. Онъ нѣкогда былъ въ Москвѣ и занимался при моемъ посредствѣ изученіемъ рукописей Синодальной библіотеки. Если онъ здравствуетъ и если случится Вамъ гдѣ либо встрѣтиться съ нимъ, напомните ему обо мнѣ. 1872 г.

Выборы кандидатовъ на инспекторскую должность въ Полоцкой Семинаріи окончены лишь на сихъ дняхъ. Дѣло не обошлось, конечно, безъ интригъ и заявленій со стороны нѣкоторыхъ избирателей, и въ особенности о. Красовицкаго. Жребій, наконецъ, палъ на Вашего зятя [1]), съ чѣмъ Васъ и поздравляю. Съ своей стороны, я не замедлю представить о семъ Св. Синоду.

Въ письмахъ Вашихъ ко мнѣ изъ Петербурга многое осталось для меня загадочнымъ; я надѣялся получить отъ Васъ объясненіе, предполагая, что увижусь съ Вами при отправленіи Вашемъ въ Римъ. Не можете ли теперь написать мнѣ что либо въ объясненіе насчетъ, напр., какого то новаго фактора и т. под.“

9-го февраля писалъ мнѣ изъ Кіева А. Н. Муравьевъ:

„Радуюсь, что угодилъ книжицами Вашему Преосвященству, а теперь я сдѣлалъ описаніе моей образной [2]) и, напечатавъ, пришлю Вамъ также на поклонъ; а Вы мнѣ пришлите описаніе патріаршей ризницы на русскомъ [3]) и французскомъ [4]), ибо у меня таковыхъ не обрѣтается, а мнѣ они нужны для себя, а иногда указать иностранцамъ, когда чрезъ Кіевъ изъ Одессы или Вѣны ѣдутъ въ Москву и у меня бываютъ.

Прочелъ я статейку о мощахъ Преп. Евфросиніи, очень рѣзко и обидно написана, да еще человѣкомъ незнающимъ, что можно отдѣлять св. мощи, но то справедливо, что можно было бы безобидно для Кіева уступить Вамъ всѣ мощи, при обиліи оныхъ въ пещерахъ,

Преосв. Агаѳангелъ здравствуетъ и. . . . . акклиматизировался на югѣ“.

---

[1]) Михаила Ивановича Лебедева.

[2]) Объ образной Муравьева см. выше, стр. 355 и прим. 1.

[3]) Указатель для обозрѣнія Московской патріаршей ризницы. Москва, 1863.

[4]) Sacristie patriarcale dite synodale de Moscou, 2-me edition. Moscou, 1865.

1872 г. 12-го ч. писалъ мнѣ Высокопреосвященный Евсевій, Архіепископъ Могилевскій:

„Пользуясь случаемъ, посылаю Вашему Преосвященству въ пятый разъ напечатанную книгу подъ названіемъ: Бесѣды о седьми спасительныхъ таинствахъ Православной церкви [1]).

Прошу Васъ принять съ братскою любовію, въ коей не сомнѣваюсь и которая дозволяетъ мнѣ посылать Вамъ старое какъ бы новое.

Неразъ я пожалѣлъ, что минувшею весною не доѣхалъ до Витебска. А будущая весна, если Господь дозволитъ ею пользоваться, принадлежитъ другому краю. Впрочемъ все будущее въ десницѣ Вседержителя".

Въ отвѣтъ на это писалъ я Его Высокопреосвященству отъ 21 числа:

„Безмѣрно дорого для меня изреченное мнѣ отъ Вашего Высокопреосвященства благожеланіе мира о Дусѣ Святѣ: возмущаемый немирными служебными отношеніями духъ мой постоянно и всего болѣе нуждается въ этомъ вожделѣнномъ дарѣ Благодати.

Съ чувствомъ глубокой признательности принялъ я и другой вещественный даръ Вашего Высокопреосвященства: это новый, драгоцѣнный для меня знакъ Вашего милостиваго ко мнѣ вниманія и благорасположенія.

Пятое изданіе Бесѣдъ о Таинствахъ—это весьма знаменательное и отрадное явленіе для нашего, поистинѣ, суемудреннаго вѣка. Видно, что Пастыреначальникъ нашъ Господь Іисусъ Христосъ немало еще сохраняетъ Своею благодатію душъ, непреклоняющихся предъ темнымъ кумиромъ современнаго лжеименнаго просвѣщенія и жаждущихъ чтенія назидательнаго, духовнаго.

Жаждетъ душа моя свиданія и собесѣдованія съ Вашимъ Высокопреосвященствомъ: Ваша многоопытная и поучительная бесѣда, я увѣренъ, много успокоила и умиротворила бы духъ мой. Но не знаю, когда и какъ устроить мнѣ путь къ Вашему престольному граду? Открою къ Господу путь мой, и Той сотворитъ благопотребное и полезное для меня.

[1]) Изданіе 5-е. Спб. 1872.

Препровождаемую при семъ книжку благоволите принять, как малое приношеніе за Ваши великія ко мнѣ милости." 1872 г.

13-го ч., въ воскресенье, было въ моемъ архіерейскомъ домѣ годичное собраніе Членовъ Православнаго Миссіонерскаго Общества [1]); при чемъ, по обычаю, была произнесена рѣчь, которая вмѣстѣ съ Отчетомъ и напечатана [2]).

19 ч. писалъ мнѣ изъ Москвы Преосвященный Игнатій:

„Вчера во время всенощной, которую я слушалъ въ Покровской церкви, Вами устроенной [3]), получилъ Ваше любезное письмо и утѣшительное порученіе.

Нынѣ медаль возложена на г. Оконишникова [4]). Хорошо, что въ такой великій день [5]).

Въ Московской Биржевой Газетѣ 3-го Февраля напечатано объ открытіи новой епархіи Таганрогской и Азовской, и переведеніи меня яко бы въ Таганрогъ. Слухъ распространился по Москвѣ, и дошелъ до меня, и, признаюсь, нѣсколько меня смутилъ. Устроеніе новой каѳедры, Консисторіи и Семинаріи, думаю, не по моимъ силамъ. Что же? 14-го Февраля получаю письмо отъ Московскаго Святителя, который говоритъ, что въ Святѣйшемъ Синодѣ и помину о семъ не было. Такъ не основательны нынѣшнія печатныя извѣстія! Если, возлюбленнѣйшій Авва, суждено мнѣ и высшему Начальству угодно было бы дать мнѣ иное назначеніе, то желалъ бы я на такую епархію поступить, гдѣ прежде были Архіереи. Но въ Москвѣ лучше.

Впрочемъ да будетъ воля Божія".

21-го числа получена была мною изъ Мурома отъ Праск. Степ. Царевской телеграмма съ слѣдующею прискорбною вѣстью:

„Двадцатаго числа въ восемь часовъ вечера Василій Ва-

---

[1]) Витебскаго Комитета Общества.

[2]) Отчетъ вышелъ въ Витебскѣ въ 1872 г. Рѣчь перепечатана въ книгѣ: Рѣчи, говоренныя въ разное время Саввою, архіепископомъ Тверскимъ и Кашинскимъ, въ продолженіе тридцатилѣтняго служенія его въ епископскомъ санѣ, Тверь, 1892, стр. 21—25.

[3]) Въ Высокопетровскомъ монастырѣ.

[4]) См. выше, стр. 503.

[5]) Въ день уничтоженія крѣпостнаго права (въ 1861 г.).

1872 г. сильевичъ Царевскій[1]) скончался. Просимъ помолиться за усопшаго".

22-го числа Почетный Блюститель Полоцкаго женскаго училища, Московскій купецъ С. П. Оконишниковъ письмомъ извѣщалъ меня о полученіи имъ, чрезъ Преосвященнаго Игнатія, Царской награды (золотой медали) и выражалъ за это признательность; при чемъ увѣдомлялъ меня о намѣреніи Преосвященнаго Можайскаго посѣтить Витебскъ.

23-го числа получено было мною изъ Москвы отъ Протоіерея Николаевской, на Арбатѣ, церкви Ст. Ив. Зернова[2]) письмо слѣдующаго содержанія:

„Горестное извѣстіе о кончинѣ приснопамятнаго Ивана Ивановича Четверикова, послѣдовавшей 4-го Декабря 1871 года, безъ сомнѣнія въ скоромъ времени достигло до Вашего Преосвященства. Тѣмъ не менѣе вдова покойнаго Анна Димитріевна Четверикова поручила мнѣ особо увѣдомить Ваше Преосвященство о постигшемъ ее тяжкомъ несчастіи. Уже послѣ погребенія Ивана Ивановича найдено было въ бумагахъ его составленное имъ еще въ Іюнѣ мѣсяцѣ (9 ч.) 1870 года домашнее завѣщаніе, собственноручно имъ писанное, гдѣ онъ, между прочимъ, проситъ извѣстить и Ваше Преосвященство о его кончинѣ, „смиренно прося (подлинныя слова завѣщанія) и святѣйшаго Владыку Савву Полоцкаго, за его посильные труды въ пользу православныхъ церквей, помянуть его въ своихъ святыхъ молитвахъ". Таковую послѣднюю просьбу умершаго супруга его почитаетъ себя обязанною довести до свѣдѣнія Вашего Преосвященства въ той увѣренности, что Ваши святительскія молитвы благотворны будутъ душѣ усопшаго, и успокоительны для ея глубоко пораженной души. Препоручая же мнѣ передать Вашему Преосвященству слова завѣщанія Ивана Ивановича, и выражающееся въ нихъ упованіе, Анна Димитріевна присоединила и отъ своего лица усерднѣйшую къ Вашему Преосвященству просьбу—преподать ей съ осиротѣвшими дѣтьми Ваше Святительское благословеніе.

---

1) Шуринъ Преосв. Саввы, см. о немъ предшествующіе томы Хроники по указателямъ.

2) См. о немъ выше, а также томъ III Хроники по указателю.

Исполняя сіе порученіе, и себѣ нижайше прошу Вашего Архипастырскаго благословенія и святительской молитвы. Я же въ моихъ недостойныхъ служеніяхъ никогда не забываю возносить Ваше священное любезное моему сердцу и высокочтимое имя. Да вспомоществуетъ Вамъ святитель Божій, всесильная благодать Господа нашего Іисуса Христа, въ Вашемъ многотрудномъ, равномъ Апостольскому, служеніи". 1872 г.

На другой же день, 24-го числа, поспѣшилъ я отвѣтить достопочтенному о. протоіерею:

„Такъ какъ съ Анною Димитріевною я лично не знакомъ и такъ какъ ей угодно чрезъ Ваше посредство передать мнѣ волю и желаніе покойнаго супруга ея Ивана Ивановича, то и я, въ свою очередь, прошу Васъ, достопочтеннѣйшій Стефанъ Ивановичъ, быть посредникомъ и изъяснителемъ моихъ чувствъ предъ достопочтенной Анною Димитріевной. Выразите ей мое искреннее душевное соболѣзнованіе о посѣтившей ее, по волѣ Божіей, тяжкой утратѣ. Вѣсть о кончинѣ Ивана Ивановича, такъ неожиданно и такъ, по человѣческимъ разсчетамъ, преждевременно послѣдовавшей, весьма поразила и опечалила меня. Мы такъ многаго ожидали еще въ будущемъ отъ его неутомимой и самоотверженной дѣятельности на пользу бѣдствующихъ церквей нашей западной окраины, хотя уже имъ безмѣрно много было сдѣлано не только для западной, но и для другихъ окраинъ нашего Отечества. Но судьбы Божіи неисповѣдимы!...

О кончинѣ незабвеннаго благодѣтеля Ивана Ивановича я извѣщенъ былъ на другой же день телеграммою отъ Высокопетровскаго о. Казначея [1]). По полученіи этого горестнаго извѣстія, я немедленно распорядился совершеніемъ заупокойной литургіи и соборной панихиды, къ которой призвано было все Витебское духовенство. Затѣмъ, чрезъ Консисторію предписано было причтамъ всѣхъ церквей, куда поступили какія бы то ни было приношенія чрезъ посредство покойнаго Ивана Ивановича, совершать о немъ молитвенныя поминовенія. Въ моей же домовой церкви совершались втеченіи шести недѣль ежедневно заупокойныя о немъ литургіи съ краткою литіею въ концѣ оной; и затѣмъ

[1]) Іеромонаха Іосифа, см. выше, стр. 491.

1872 г. имя усопшаго раба Божія Іоанна внесено въ общій синодикъ Каѳедральнаго Собора, для вѣчнаго поминовенія. Наконецъ, никогда не будетъ забыто это дорогое имя и въ моихъ частныхъ молитвахъ, пока я буду оставаться на Полоцкой каѳедрѣ.

Препровождаемую вмѣстѣ съ симъ и адресованную на Ваше имя посылку съ иконою Препод. Евфросиніи Полоцкой и книжкой о перенесеніи части св. мощей ея изъ Кіева въ Полоцкій Спасскій монастырь, потрудитесь вручить Аннѣ Димитріевнѣ, въ благословеніе ей и ея осиротѣвшимъ дѣтямъ, съ искреннимъ отъ меня пожеланіемъ благодушнаго терпѣнія среди постигшей ее горести и благодатнаго утѣшенія отъ Господа.

Такую же книжку посылаю и Вамъ въ залогъ моего глубокаго къ Вамъ уваженія и душевнаго благорасположенія".

2-го марта. писалъ мнѣ изъ Рима Архимандритъ Александръ пространное и очень интересное письмо:

„Я замедлилъ съ моей къ Вамъ корреспонденціей. Причину сего мнѣ легче Вамъ разсказать, чѣмъ назвать.

Кажется, я имѣлъ случай когда то прежде сознаться Вамъ, что у меня сохранилась одна только сильная привязанность на землѣ—это привязанность къ дочери. И вотъ, въ первыхъ числахъ настоящаго года получаю изъ Витебска письмо, которымъ меня извѣщаютъ, что дочь моя безвременно родила и по этому поводу находится въ опасномъ положеніи. Это грустное извѣстіе такъ меня поразило, что я сдѣлался неспособнымъ связно отвѣчать на самые простые вопросы; о корреспонденціи же нечего было и думать. До полученія успокоительныхъ извѣстій прошло довольно времени. Затѣмъ, когда они были получены, и получены не отъ кого иного, а отъ самой виновницы моей скорби, мое душевное состояніе изъ одной крайности перешло въ другую. Отъ избытка радости я могъ только повторять: ну, слава Богу! слава Богу! Приняться же за какое бы то ни было серьезное занятіе я былъ не въ состояніи. А тутъ наступилъ карнавалъ [1]); Римляне начали бѣсноваться, какъ угорѣлые. Грѣшный человѣкъ!... я не отходилъ отъ окошка, внимательно слѣдя за всѣми ихъ проказами... Одно осталось для

[1]) Католическая масляница.

меня совершенно непонятнымъ: какъ это Римляне могутъ предаваться самому необузданному веселью безъ нашей очищенной, употребляя исключительно только свое винишко, котораго по меньшей мѣрѣ бочку нужно было бы выпить, чтобы войти въ куражъ, чувствовать себя въ подпитіи?!.. Карнавалъ, впрочемъ, далеко еще не прошелъ, какъ я началъ приходить въ себя. Первая мысль, довольно ясно мною сознанная, смутила меня: какъ же это такъ?!.. почти три мѣсяца прожилъ я въ Римѣ, и до сихъ поръ даже голоса о себѣ не подалъ Владыкѣ Митрополиту?! Нѣсколько разъ принимался строчить, чернилъ, но ничего не выходило... Такъ и прошло все это время въ однихъ попыткахъ. Да и въ самомъ дѣлѣ, о чемъ писать? Политика—не мое дѣло; да сверхъ того, я въ ней ничего не смыслю; а посольство наше держитъ себя за великою китайскою стѣною—рѣшительный признакъ того, что за нею, какъ и за дѣйствительною китайскою стѣною, кромѣ домашнихъ дрязгъ, ничего не обрѣтается... А Папа? Разсказать развѣ какъ онъ заигрываетъ съ нашими барами и барынями, — какъ такія-то получили отъ Папы цѣлый возъ цвѣтовъ, а такая то пышный букетъ, третья же—только вѣтку оливковаго дерева... и пояснить затѣмъ: притча сія означаетъ, что такіе то внесли динаріи св. Отцу, находящемуся въ темницѣ, 100,000 франковъ русскимъ золотомъ, такая то—10,000, а послѣдняя совсѣмъ поскупилась... Но разсказъ о подобныхъ вещахъ могъ бы навести на самыя грустныя размышленія—не о суетѣ мірской,— о ней даже пріятно думается послѣ сытнаго обѣда,—а о предметахъ болѣе частныхъ и, слѣдовательно, для каждаго изъ насъ болѣе дорогихъ и близкихъ... Не изобразить ли, какъ воспитывается здѣсь наше аристократическое юношество, будущая интеллигенція и сила Россіи? Но это—сюжетъ еще болѣе грустный, чѣмъ первый... Русскіе — а по-русски не говорятъ?! Русскіе—а о Россіи не имѣютъ никакихъ понятій, или — самыя превратныя!? Русскіе — а Россіи и русскихъ не любятъ!? Что же это такое?! Какъ это назвать?! Гдѣ, кромѣ нашего злополучнаго отечества, въ какой еще странѣ—между дикими ли, или между самыми просвѣщенными народами—можно указать на подобное явленіе?! Противоестественно, безнравственно и чисто ужъ по-русски глупо! Впрочемъ, я здѣсь съ ними нисколько не церемонюсь, и не

1872 г.

1872 г. дальше какъ вчера объ одной княжнѣ, ни слова не знающей по-русски и оправдывающей свое невѣжество тѣмъ, что русскій языкъ—варварскій, въ присутствіи тетушки Ея Сіятельства, выразился такъ: Княжна N очень мало знаетъ русскій языкъ для того, чтобы судить—варварскій ли онъ, или нѣтъ; повторять же съ чужаго голоса — значило бы подражать попугаямъ... Затѣмъ, если Княжна желаетъ быть послѣдовательной, ей слѣдуетъ также отказаться отъ Княжескаго титула... Нѣкоторые (см. Маякъ) ученые утверждаютъ, что слово Князь-татарское, слѣдовательно, варварское. Наконецъ, еще послѣдовательнѣе было бы со стороны Княжны, если бы она отказалась отъ русскаго золота: вѣдь оно добыто руками мужиковъ, русскихъ варваровъ. Эта тирада была выслушана не съ большою пріятностію, и только одна русская нянюшка-старушка, незамѣтно присутствовавшая при нашемъ разговорѣ, похвалила меня, замѣтивъ: вотъ ужъ правду говоришь, батюшка; одно слово—балуютъ здѣсь наши барышни... За такой комплиментъ нянюшкѣ приказано было убираться въ дѣтскую...

Я однакожъ долженъ сознаться, что не очень продолжительное время затруднялся выборомъ сюжета для письма ко Владыкѣ. Счастье на этотъ разъ мнѣ поблагопріятствовало. Въ самый разгаръ карнавала совершилось въ Римѣ событіе, невозможное въ прежнее, очень еще недавнее время. Произошелъ публичный диспутъ между нѣкоторыми проживающими здѣсь протестантскими Пасторами и Римско-католическими священниками, на тезисъ, выраженный евангелическимъ Министромъ Шіарелли въ слѣдующей грубой формѣ: Св. Петръ никогда не былъ въ Римѣ. Само собою разумѣется, что я былъ на диспутѣ, все видѣлъ, высмотрѣлъ и почти все выразумѣлъ, о чемъ толковали. На слѣдующій день Capitale начала печатать отчетъ о диспутѣ. Я убѣдилъ своего о. діакона перевести эти статьи; но такъ какъ Capitale, извѣстная своимъ либеральнымъ и антикатолическимъ направленіемъ, слишкомъ, очевидно, гнула на сторону протестантовъ, я рѣшился въ письмѣ къ Владыкѣ возстановить истину по другимъ источникамъ и поддержать, на сколько это было возможно, обижаемыхъ католиковъ. Письмо вышло довольно интересное, но я нѣсколько опасаюсь за принятую въ немъ мною форму изложенія. Вмѣ-

сто сухихъ размышленій и длинныхъ описаній, ради краткости и наглядности, я нарисовалъ живую картину, представилъ лица въ дѣйствіи, заставилъ ихъ самихъ говорить... Спустя два-три дня, въ отдѣльномъ конвертѣ, я сообщу Вашему Преосвященству копію сего письма и попрошу дать мнѣ Ваше о немъ сужденіе. 1872 г.

О. Діакону стоило неимовѣрныхъ усилій добыть себѣ и мнѣ билеты на диспутъ. Католическая сторона наотрѣзъ отказала, ссылаясь на то, что уже всѣ билеты ихъ розданы. Такимъ образомъ, намъ пришлось сидѣть на протестантской сторонѣ, хотя, собственно говоря, наше естественное мѣсто было между тѣми и другими, въ золотой срединѣ,— не потому впрочемъ, чтобы въ спорномъ вопросѣ наше дѣло была сторона, а потому, что мы не допускаемъ крайностей ни той, ни другой стороны... Признаюсь, я до сихъ поръ порядкомъ не могу взять себѣ въ толкъ, какъ можно дѣлить по категоріямъ,—на приверженцевъ и противниковъ,— слушателей диспута до его окончанія?!.. Зачѣмъ предрѣшать то, что долженъ рѣшить диспутъ? Но здѣсь такова логика во всемъ... Такъ, напр., католическая партія, идучи на диспутъ, запаслась довольно увѣсистыми палками,—вѣроятно, съ цѣлію придать больше силы своимъ доводамъ,— но полиція, замѣтивъ эти аргументы, попросила оставить ихъ въ передней. Диспутъ былъ весьма интересенъ. Теперь для меня понятно, почему древніе Греки и Римляне, оставляя театръ и циркъ, шли слушать своихъ ораторовъ. Здѣсь истина ни при чемъ и не тотъ побѣждаетъ, на чьей она сторонѣ; побѣждаетъ краснорѣчіе!... Католики далеко отстали въ этомъ отношеніи отъ протестантовъ, а мы—отъ тѣхъ и другихъ.—Для библіотеки Вашего Преосвященства препровождаю одинъ экземпляръ рѣчей, говоренныхъ на диспутѣ [1]). О. Діаконъ, при нѣкоторомъ сотрудничествѣ съ моей стороны, намѣревается также перевести и эту кни-

---

[1]) Resoconto autentico della disputa fra Sacerdoti Cattolici et Ministri Evangelici intorno alla venuta di S. Pietro in Roma. Roma 1872. Русскій переводъ подъ заглавіемъ: Диспутъ о пребываніи Апостола Петра въ Римѣ В. К—на напечатанъ въ Православномъ Обозрѣніи 1872 г. т. II № 8, 163—202; № 9, 339—382.

1872 г. жицу—въ тѣхъ видахъ, что распространеніе ея въ русскомъ переводѣ было бы весьма полезно въ западномъ и югозападномъ нашемъ краѣ.

Изъ писемъ къ моимъ роднымъ Вашему Преосвященству извѣстно, что въ концѣ истекшаго года я совершилъ поѣздку въ Неаполь. Съ тѣхъ поръ прошло довольно времени, и я боюсь, что теперь разсказъ мой будетъ не такъ живъ и выйдетъ гораздо блѣднѣе.

Мы оставили Римъ въ 6-ть часовъ утра. Предъ глазами нашими была самая грустная картина: среди необработанныхъ полей, мизерныхъ виноградниковъ и запущенныхъ садовъ, торчали развалины какихъ то древнихъ зданій, напоминая о томъ, что здѣсь когда то была жизнь... Кто заѣлъ ее? кто превратилъ въ пустыню этотъ благодатный край? почему надъ Геркуланомъ, засыпаннымъ пепломъ Везувія, выросъ цѣлый городъ, а на здѣшнихъ развалинахъ даже полевой цвѣтокъ не раскрываетъ своей почки? Великая китайская стѣна древнѣе базилики св. Петра: что же изъ этого? Картина почти мгновенно перемѣнилась, когда мы проѣхали границу бывшихъ папскихъ владѣній: тщательно воздѣланные виноградники, хорошо устроенные сады — съ оливковыми, тутовыми, миндальными и иными деревьями— окаймляли нашъ путь. Въ сторонѣ виднѣлись привѣтливыя виллы, домики фермеровъ были чище, даже вино не такъ кисло... Хорошо! несравненно лучше, чѣмъ въ Римѣ и его окрестностяхъ; но не настолько хорошо, чтобы можно было удовлетвориться и не пожелать многаго и очень многаго... Какая-то мертвенность во всемъ, отсутствіе новой струи жизни, забитость, апатія, неряшество и грязь истинно классическая! Повѣрите ли, Ваше Преосвященство, что, проживъ три мѣсяца въ Италіи, я еще не слышалъ пѣсни, не видѣлъ беззаботно играющихъ дѣтей. Вокругъ меня не живые люди, а мраморныя статуи, сошедшія со своихъ античныхъ пьедесталовъ. Нѣкоторые признаки жизни они обнаруживаютъ только при видѣ денегъ... да и эту отрасль человѣческихъ отношеній позаботились лишить всей прелести ея поэзіи. Извѣрились они другъ въ другѣ настолько, что не довѣряютъ ближнему ни въ чемъ, ни на волосъ, ни на одну копѣйку. Примѣрно у меня слуга; я посылаю его на гривенникъ купить мнѣ фруктовъ, и тутъ же беру съ него

роспиську въ томъ, что онъ получилъ отъ меня гривенникъ; 1872 г.
иначе, онъ поставитъ мнѣ этотъ гривенникъ въ счетъ въ концѣ недѣли, или въ концѣ мѣсяца; того же самаго слугу я посылаю съ запиской къ знакомому,—и въ концѣ недѣли въ счетѣ значится: снесена записка—10 сольдовъ, т. е. 15-ть нашихъ коп., такъ какъ, нанимая слугу, я забылъ договориться, что онъ обязуется носить также и мои записки. Затѣмъ, покупая въ лавкѣ десть почтовой бумаги, беру росписку; расплачиваясь на улицѣ съ извозчикомъ, подзываю городоваго и прошу его быть свидѣтелемъ того, что я расплатился и т. д. Что это такое!? Это ли плоды цивилизаціи?! Да на что, послѣ этого, дана человѣку совѣсть?!.. Какъ это мерзко, гадко! Недостаетъ только того, чтобы невѣста, награждая своего жениха первымъ дѣвственнымъ поцѣлуемъ, потребовала въ этомъ отъ него росписки!! А впрочемъ, кто ихъ знаетъ? Можетъ быть и это между ними водится...

Начинало уже смеркаться, когда мы подъѣхали къ Неаполю. Везувія нельзя было видѣть, такъ какъ весь онъ былъ покрытъ туманомъ. Мы остановились въ лучшей гостинницѣ. Переодѣвшись наскоро, я отправился по дѣламъ; отыскалъ нашего консула, къ которому имѣлъ бумаги; по счастливой случайности у него встрѣтилъ Настоятеля мѣстной греческой церкви; представился Министру Двора Его Высочества и получилъ всѣ нужныя приказанія: 28 числа Великому Князю угодно было слушать обѣдню, а 29 молебенъ новому лѣту. Все сіе было выполнено нами исправно, чинно, безъ признаковъ замѣшательства, робости и т. под. Великій Князь остался вполнѣ доволенъ и принялъ меня не одинъ, а вмѣстѣ съ Великою Княгинею, весьма милостиво: усадилъ, освѣдомлялся о прежней моей службѣ, много распрашивалъ о Китаѣ и Китайцахъ; Великая Княгиня выказала свое особенное удовольствіе, когда я началъ бранить Римъ, Римлянъ, ихъ цинизмъ, неряшество, безтолковость, лѣнь и т. под. Между прочимъ узнавши о томъ, что въ послѣднее время я служилъ въ Витебскѣ, Великій Князь замѣтилъ, что проѣздомъ видѣлъ Витебскъ, изъ окна вагона, и нашелъ его, т. е. Витебскъ, весьма мизернымъ (что весьма справедливо)... Затѣмъ Великій Князь изволилъ освѣдомиться, кто въ Витебскѣ Губернаторомъ, и когда я назвалъ Павла Яковле-

1872 г. вича Ростовцева [1]), Его Высочество началъ о чемъ то въ полголоса разговаривать съ Великою Княгинею, поминутно произнося имя Якова Ростовцева.

Церковь, въ которой я служилъ, замѣчательна во многихъ отношеніяхъ. Замѣчательна прежде всего ея исторія. Основанная православными Греками, она нѣсколько вѣковъ процвѣтала, о чемъ отчасти можетъ свидѣтельствовать нынѣшнее ея благолѣпное состояніе; потомъ ею завладѣли Уніаты-Греки; наконецъ, когда нынѣшнее Италіанское Правительство, по примѣру другихъ Христолюбивыхъ правительствъ, начало закрывать церкви господствующей религіи, не касаясь иновѣрныхъ, тогда Уніаты, чтобы спасти свою церковь отъ кассировки, отдали ее грекамъ православнымъ; теперь же, когда гроза прошла, опять стараются отнять ее у Православнаго Архимандрита и его прихожанъ. Вторая особенность этой церкви заключается въ томъ, что она въ алтарной своей части представляетъ тотъ уродливый безпорядокъ, какой обыкновенно вносила унія въ эту часть храма. Престолъ каменный, продолговатой формы, отодвинутъ отъ стѣны такъ мало, что нашимъ протодіаконамъ не пройти здѣсь ни за что; горняго мѣста, такимъ образомъ, нѣтъ; на престолѣ—циборіумъ [2]) въ видѣ этажерочки, на которой по сторонамъ кладутся служебнички, поминальники, записочки памятныя и иной хламъ; Царскія двери есть: на одной половинкѣ изображенъ св. Петръ (sic!), на другой Ап. Павелъ, но половинки эти не запираются, — ихъ замѣняетъ завѣса изъ парчи, поднимающаяся вверхъ складочками, на подобіе шторы; вмѣсто копія употребляется обыкновенный столовый ножикъ; покровецъ на чашѣ круглый, совершенно похожій на блюдечко; наконецъ, настоятель Неапольской церкви перенялъ отъ уніатовъ обычай служить на одной просфорѣ, съ пятью, впрочемъ, печатями.

Въ оба дня церковныя службы продолжались не болѣе одного часа; такимъ образомъ я имѣлъ достоточно времени, которое могъ употребить по собственному усмотрѣнію. Я и воспользовался имъ: познакомился съ нѣкоторыми прожи-

---

[1]) Вышеупоминаемаго.

[2]) Въ православной церкви киворіемъ (ciborium) называется сѣнь надъ св. престоломъ.

вающими здѣсь русскими семействами, побывалъ въ лучшихъ частяхъ города, забѣжалъ на полчасика въ пропаганду, гдѣ поболталъ съ несчастными дѣтьми, похищенными въ Китаѣ... (Одинъ мальчикъ, озираясь, выдалъ мнѣ свою тайну, сказавъ дрожащимъ голосомъ: „я никогда не прощу патерамъ моей насильственной разлуки съ родиной и родными")... Наконецъ, болѣе четырехъ часовъ употребилъ я на обозрѣніе музея, вмѣщающаго въ себѣ всѣ рѣдкости, добытыя при раскопкахъ въ Геркуланѣ и Помпеѣ. Въ дѣтствѣ слышалъ я однажды отъ моей нянюшки сказку, въ которой повѣтствовалось, что вслѣдствіе чаръ какой то вѣдьмы цѣлый городъ, со всѣмъ что было и жило въ немъ, вдругъ окаменѣлъ. Добрая няня и не подозрѣвала тогда, что ея питомецъ впослѣдствіи собственными глазами увидитъ окаменѣлый городъ. Послѣ обозрѣнія музея, на другой день находясь въ Помпеѣ и мысленно размѣщая все, видѣнное мною наканунѣ въ музеѣ, на соотвѣтственныхъ мѣстахъ, я дѣйствительно могъ вообразить себѣ, что нахожусь среди окаменѣлаго города. Не берусь передать Вашему Преосвященству тѣ чувства, которыя волновали меня при обозрѣніи Помпеи. Признаюсь только, что, оставляя этотъ мертвый городъ и направляясь къ гостинницѣ, мимо которой никто не проходитъ пробывъ болѣе 6-ти часовъ въ Помпеѣ, я мысленно повторялъ про себя: люди всегда были тѣже что и теперь люди—съ тѣмъ геніемъ и съ тѣми же страстями и страстишками; если помпейцамъ жилось лучше, чѣмъ намъ, и они были счастливѣе настоящихъ поколѣній, то послѣдняя, постигшая ихъ, ужасная катастрофа стоила 99-ти лѣтъ привольной жизни. Впрочемъ есть вещественныя доказательства того, что и они страдали... 1872 г.

26-го Февраля отслужены мною панихиды по всѣмъ почившимъ и особо надъ могилою О. Порфирія. Посылаю Вашему Преосвященству обѣщанный цвѣтокъ. Надъ прахомъ О. Порфирія поставленъ мраморный, весьма художественный памятникъ, изображающій аналогій съ разогнутымъ на немъ евангеліемъ. О. Порфирія очень многіе здѣсь помнятъ, не только русскіе, но и римляне. Вообще онъ оставилъ по себѣ самую прекрасную память. Въ церковномъ архивѣ я нашелъ связку бумагъ, принадлежащихъ О. Порфирію. Разсмотрѣвъ ее, я нашелъ почти исключительно одни сочине-

1872 г. нія студентовъ Москов. Академіи по предмету Патристики; манускрипта, принадлежащаго самому О. Порфирію,—ни одного. Книги его большею частію расхищены, а которыя остались, тѣ не представляютъ никакого интереса.

Съ Кардиналомъ Питра я пока не имѣлъ случая встрѣтиться, но я его встрѣчу, или нарочно побываю и передамъ поклонъ отъ Вашего Преосвященства. Я неохотно знакомлюсь съ здѣшними монсиніорами. Слишкомъ много нехорошихъ вещей о нихъ я слышалъ... а кого я не уважаю, съ тѣмъ мнѣ невыносимо тяжело водить даже простое знакомство. Исключеніе въ этомъ отношеніи я сдѣлалъ только для одного монсиніора, по фамиліи Говарта. Онъ природный англичанинъ, принадлежитъ къ знатнѣйшей фамиліи, богатъ, живетъ роскошно, кормитъ знакомыхъ своихъ отмѣнными обѣдами, много путешествовалъ по востоку, знаетъ Турецкій и Арабскій языки, а теперь изучаетъ русскій съ такимъ успѣхомъ, что можетъ при пособіи лексикона читать Московскія Вѣдомости, обладаетъ прекраснѣйшею библіотекою и состоитъ при св. Петрѣ настоятелемъ какого то братства, наконецъ, не замѣченъ въ склонности пропагандировать... Онъ обѣщалъ показать мнѣ всѣ достопримѣчательности, находящіяся въ соборѣ св. Петра, въ Ватиканѣ, въ катакомбахъ и даже вызывался представить меня Папѣ, но я отклонилъ это предложеніе подъ предлогомъ незнанія италіанскаго языка. Этотъ Прелатъ мнѣ съ перваго разу понравился. Надѣюсь, что знакомство съ нимъ будетъ для меня полезно.

Никакъ не могу привыкнуть къ Риму,—все мнѣ въ немъ не нравится, разумѣется, за исключеніемъ природы и безспорно-прекрасныхъ произведеній искусства. Наступила первая седмица поста—и положительно ѣсть нечего. Питаюсь одними фруктами, да и тѣ не слишкомъ-то дешевы. А на дворѣ благодать, какъ у насъ въ концѣ мая; всѣ деревья въ цвѣту; давно уже пересталъ топить каминъ. Но одновременно съ наступленіемъ теплыхъ дней воздухъ сталъ портиться въ Римѣ; духота, смрадъ, пыль скоро разгонятъ форестьеровъ; тогда и я уберусь куда нибудь, въ болѣе благоустроенное и здоровое мѣсто".

Вслѣдъ за этимъ письмомъ получена была мною и обѣщанная копія съ письма Архимандрита Александра къ Вы-

ЖУРНАЛЫ

СОБРАНІЙ СОВѢТА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

за 1901 годъ.

---

31 января 1901 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Евдокимъ и члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ В. Ключевскаго, І. Татарскаго и А. Введенскаго, не присутствовавшихъ по болѣзни.

Слушали: I. Резолюцію Его Высокопреосвященства, послѣдовавшую на журналѣ собранія Совѣта Академіи 15 декабря 1900 года: „1901 г. Янв. 13. По ст. II. Разрѣшается поручить Коллежскому Совѣтнику Василію Лучинину преподаваніе нѣмецкаго языка на изложенныхъ условіяхъ.— По ст. VIII. Дѣйствительный студентъ Креминскій утверждается въ степени кандидата богословія. Въ той же степени утверждается и священникъ Металловъ (ст. IX). Прочее смотрѣно и утверждается“.

Справка. Въ статьяхъ XVII и XIX означеннаго журнала представлены были на утвержденіе Его Высокопреосвященства слѣдующія постановленія Совѣта Академіи: а) о выдачѣ Ректору Академіи Арсенію, Епископу Волоколамскому, экстраординарному профессору Василію Мышцыну, исправляющимъ должность доцента Павлу Соколову и Павлу Тихомирову и библіотекарю Константину Попову пособій

изъ % съ капитала, завѣщаннаго П. А. Мухановою; б) о назначеніи окончившимъ въ 1900-мъ году курсъ воспитанникамъ Академіи: Петру Минину — премій Митрополита Московскаго Макарія, протоіерея І. Орлова и XXIX курса; Алексѣю Малинину—преміи протоіерея А. И. Невоструева и Александру Платонову — премій Митрополита Московскаго Макарія и протоіерея С. К. Смирнова.

Опредѣлили: 1) Резолюцію Его Высокопреосвященства сообщить тѣмъ лицамъ, коихъ она касается, и Правленію Академіи—для зависящихъ распоряженій. 2) Объ утвержденіи дѣйствительнаго студента Академіи Василія Креминскаго и священника Василія Металлова въ степени кандидата богословія сообщить въ Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ.

II. Отношенія:

а) Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 26 января 1901 года за № 742: „Профессорскій стипендіатъ Московской духовной академіи Петръ *Мининъ* ходатайствуетъ объ опредѣленіи его на должность преподавателя философіи и соединенныхъ съ нею предметовъ въ Рязанскую духовную семинарію.

Вслѣдствіе сего Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода покорнѣйше проситъ Совѣтъ Московской духовной академіи объявить Минину, что означенная вакансія замѣщена, по распоряженію Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, другимъ лицомъ, и что посему прошеніе его оставлено безъ удовлетворенія".

б) Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 26 января 1901 года за № 198: „Вслѣдствіе отношенія отъ 18-го января сего года № 17, Учебный Комитетъ имѣетъ честь увѣдомить Совѣтъ Московской Духовной Академіи, что на должность преподавателя философскихъ предметовъ въ Рязанскую духовную семинарію назначенъ бывшій преподаватель тѣхъ же предметовъ въ Тобольской духовной семинаріи, магистръ богословія, Евгеній *Темниковскій*".

Опредѣлили: Увѣдомить профессорскаго стипендіата Петра Минина о послѣдовавшемъ по его прошенію и ходатайству Совѣта Академіи распоряженіи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.

III. Отношенія Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода:

а) отъ 16 декабря 1900 года за № 8653: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 9-го декабря 1900 года докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской духовной академіи Іосифъ *Поповъ* опредѣленъ на должность преподавателя библейской и общей церковной исторіи и исторіи русской церкви въ Калужскую духовную семинарію".

б) отъ 19 декабря 1900 года за № 8670: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 14 декабря 1900 года докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской духовной академіи Дмитрій *Островскій* опредѣленъ на должность преподавателя гомилетики съ соединенными предметами въ Олонецкую духовную семинарію".

в) отъ 20 января 1901 года за № 536: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 11 января 1901 года докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской духовной академіи Всеволодъ *Ѳедоровскій* опредѣленъ на должность учителя русскаго и церковнославянскаго языковъ въ старшіе классы Иркутскаго духовнаго училища.

Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту академіи для свѣдѣнія и зависящаго распоряженія".

Справка: По распоряженію Преосвященнаго Ректора Академіи всѣмъ вышепоименованнымъ лицамъ дано знать о состоявшемся назначеніи ихъ на духовно-учебную службу.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

IV. Вѣдомость Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго, о пропущенныхъ наставниками Академіи лекціяхъ въ декабрѣ мѣсяцѣ минувшаго 1900 года, изъ которой видно, что а) *по болѣзни:* заслуженный ординарный профессоръ Василій Ключевскій опустилъ 12 лекцій, заслуженный ординарный профессоръ Николай Каптеревъ, экстраординарные профессоры Александръ Шостьинъ и Сергѣй Глаголевъ и исправляющій должность доцента Илья Громогласовъ — по 4 лекціи, исправляющій должность доцента Павелъ Соколовъ—3 лекціи, экстраординарные профессоры

Анатолій Спасскій и Василій Мышцынъ, исправляющіе должность доцента Павелъ Тихомировъ, Сергѣй Смирновъ и Иванъ Петровыхъ—по 2 лекціи и заслуженный ординарный профессоръ Василій Соколовъ—1 лекцію; б) *по семейнымъ обстоятельствамъ*: экстраординарный профессоръ Иванъ Поповъ—1 лекцію.

Опредѣлили: Вѣдомость внести въ протоколъ настоящаго собранія для напечатанія въ академическомъ журналѣ.

V. Отношеніе Г. Прокурора Московской Святѣйшаго Синода Конторы отъ 12 января 1901 года за № 113: „На содержаніе и пополненіе Московской Синодальной (Патріаршей) библіотеки отпускаются настолько небольшія суммы, что ихъ едва хватаетъ на пріобрѣтеніе самыхъ необходимыхъ справочныхъ пособій и на текущій ремонтъ. Между тѣмъ, при изученіи рукописныхъ памятниковъ, съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе чувствуется нужда въ журналахъ, которыхъ въ настоящее время въ Синодальной библіотекѣ, за отсутствіемъ средствъ, не имѣется ни одного. Въ виду изложеннаго, имѣю честь просить Совѣтъ Московской Духовной Академіи, не найдетъ-ли онъ возможнымъ сдѣлать зависящія распоряженія о безплатной высылкѣ въ Синодальную библіотеку журнала „Богословскій Вѣстникъ“ для предоставленія его въ пользованіе посѣтителямъ библіотеки при ихъ ученыхъ занятіяхъ“.

Опредѣлили: Безплатную высылку въ Синодальную (Патріаршую) библіотеку академическаго журнала „Богословскій Вѣстникъ“, съ 1901 года разрѣшить, о чемъ и сообщить редакціи журнала.

VI. Отношенія:

а) Управленія Императорской Публичной Библіотеки отъ 10 января за № 41: „Согласно Высочайшему соизволенію, послѣдовавшему 8-го сего января, имѣю честь проводить при семъ въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи, срокомъ на три мѣсяца, для научныхъ занятій г. Смирнова, рукописный Сборникъ изъ собранія Погодина № 1568“.

б) Г. Директора Московскаго Публичнаго и Румянцовскаго Музеевъ отъ 13 января за № 27: Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Господина министра Народнаго Просвѣщенія, въ 27-й день декабря 1900 года, Высочайше соизволилъ на высылку въ Московскую Духов-

ную Академію, срокомъ на три мѣсяца, принадлежащей Московскому Публичному и Румянцовскому Музеямъ рукописи изъ собранія Ундольскаго № 212 „Лекціи по исторіи русской церкви, читанныя профессоромъ Горскимъ въ 1842 году“.

Препровождая при семъ согласно отношенія Московской Духовной Академіи отъ 25 ноября 1900 года за № 410 означенную рукопись, имѣю честь покорнѣйше просить о полученіи ея увѣдомить, а по минованіи срока сдѣлать распоряженіе о возвращеніи рукописи въ Музеи“.

в) Г. Предсѣдателя Временной Коммиссіи по устройству и управленію Виленской Публичной Библіотеки отъ 20 января за № 89: „Государь Императоръ въ 27 день минувшаго декабря Высочайше соизволилъ разрѣшить Виленской Публичной Библіотекѣ выслать въ Московскую Духовную Академію, на срокъ не свыше двухъ мѣсяцевъ, для научныхъ занятій помощника библіотекаря Академіи Протопопова, принадлежащихъ Виленской Публичной Библіотекѣ двухъ рукописей, значащихся по каталогу Добрянскаго: а) подъ № 21 „Апостолъ Толковый“, въ листъ, на 584 листахъ, полууставомъ XVI в. и б) подъ № 22 „Апостолъ“ въ четверть листа, на 310 листахъ, полууставомъ XV вѣка.

Объ этомъ съ препровожденіемъ рукописей имѣю честь увѣдомить Московскую Духовную Академію, прося возвратить таковыя по минованіи въ нихъ надобности и въ полученіи увѣдомить Виленскую Публичную Библіотеку“.

г) Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи отъ 16 декабря 1900 года за № 2208: „Вслѣдствіе отношенія, отъ 25 минувшаго ноября за № 413, Совѣтъ С.-Петербургской Духовной Академіи имѣетъ честь препроводить при семъ въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи изъ академической библіотеки рукопись Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря № $\frac{815}{571}$ на 249 листахъ, для научныхъ занятій и. д. доцента Ѳ. Смирнова срокомъ на три мѣсяца, и увѣдомить, что Дубенскій сборникъ № 129 (а не 126, какъ показано въ отношеніи) въ настоящее время не можетъ быть высланъ, такъ какъ находится въ пользованіи профессора Н. К. Никольскаго.

На оборотѣ сего отношенія прилагается описаніе препровождаемой рукописи, о полученіи которой Совѣтъ Академіи покорнѣйше проситъ увѣдомить“.

д) Графини Прасковьи Сергѣевны Уваровой отъ 26 января 1901 года: „Исполняя желаніе Московской Духовной Академіи, высказанное въ отношеніи отъ 10 января за № 12, получить изъ библіотеки Гр. А. С. Уварова № 1744 (840 въ четверт. долю) и № 2048 (236 въ листъ) для занятій А. Платонова, имѣю честь при семъ доставить вышеупомянутыя рукописи съ покорнѣйшею просьбою возвратить мнѣ ихъ, когда онѣ не будутъ болѣе нужны".

е) Совѣта Братства Св. Петра Митрополита отъ 14 декабря 1900 года за № 66: „На отношеніе Совѣта Академіи отъ 2 декабря с/г за № 422, въ коемъ Совѣтъ проситъ сдѣлать распоряженіе о высылкѣ въ Академію на трехмѣсячный срокъ для научныхъ занятій и. д. доцента Академіи Сергѣя Смирнова рукописи изъ библіотеки А. И. Хлудова за № 76, Совѣтъ Братства симъ честь имѣетъ увѣдомить, что Хлудовская библіотека составляетъ „полную собственность" Московскаго Никольскаго Единовѣрческаго монастыря и завѣщана послѣднему ея прежнимъ владѣльцемъ между прочимъ на слѣдующихъ условіяхъ: а) чтобы она была „открыта для всѣхъ желающихъ ею пользоваться" и б) „желающіе пользоваться библіотекой должны заниматься въ самомъ ея помѣщеніи и только для лицъ вполнѣ благонадежныхъ и извѣстныхъ своею добросовѣстностью книги, особенно же рукописи, могутъ быть выдаваемы на домъ на опредѣленные сроки, но не иначе, какъ съ дозволенія и подъ отвѣтственностію настоятеля и подъ росписку получателя". Совѣту Братства извѣстно, что нынѣшній настоятель монастыря не беретъ на себя таковой отвѣтственности".

Опредѣлили: 1) Высланныя рукописи передать и. д. доцента Академіи С. Смирнову, помощнику библіотекаря В. Протопопову и профессорскому стипендіату А. Платонову и увѣдомить о полученіи ихъ по принадлежности. 2) Прочее принять къ свѣдѣнію.

VII. Отношеніе Правленія Ставропольской духовной семинаріи отъ 4 января за № 9: „По встрѣтившейся надобности, Правленіе Семинаріи имѣетъ честь покорнѣйше просить Совѣтъ Академіи выслать на время, какое укажетъ Совѣтъ, англійскій переводъ Новаго Завѣта, Лондонскаго изданія 1826 г., съ примѣчаніями by Thom. Scott, значащійся по каталогу академической библіотеки подъ № $\frac{95}{191}$, каковую книгу

Правленіе обязывается сохранить въ цѣлости и возвратить къ сроку“.

Опредѣлили: Выслать въ Правленіе Ставропольской духовной семинаріи требуемую книгу на двухмѣсячный срокъ.

VIII. Прошеніе законоучителя Холмскаго Маріинскаго женскаго училища *священника Николая Орлова*: „Покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи возвратить мнѣ, выславъ обратно мое сочиненіе „Апокалипсисъ І. Богослова“, представленное мною въ качествѣ магистерской диссертаціи отъ 12 мая 1899 года, и разрѣшить мнѣ для соисканія степени магистра богословія представить мою другую работу въ видѣ догматико-экзегетическаго опыта на тему: „Царство славы“ (по ученію Свящ. Писанія и толкованію Свв. Отцевъ).

Опредѣлили: Возвратить священнику Николаю Орлову его сочиненіе „Апокалипсисъ Св. Іоанна Богослова“, разрѣшивъ ему представить въ качествѣ магистерской диссертаціи другую работу на указанную въ его прошеніи тему.

IX. а) Докладъ секретаря Совѣта Николая *Всѣхсвятскаго*: „Честь имѣю доложить Совѣту Академіи, что въ настоящее время въ распоряженіи Совѣта имѣются слѣдующія преміи: а) Митрополита Московскаго Макарія двѣ преміи по 485 р. каждая, — за лучшіе печатные труды наставниковъ Московской Духовной Академіи; б) его-же — двѣ преміи, по 291 руб. каждая — за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Академіи и в) Епископа Курскаго Михаила три преміи, по 201 р. каждая, — за лучшіе печатные труды наставниковъ и воспитанниковъ Академіи по Священному Писанію“.

б) Представленіе экстраординарнаго профессора Академіи Василія Мышцына:

„При предстоящемъ присужденіи преміи покойнаго митрополита Макарія имѣю честь рекомендовать Совѣту представленное на соисканіе степени доктора богословія сочиненіе экстраординарнаго профессора Академіи *С. С. Глаголева*: „Сверхъестественное откровеніе и естественное богопознаніе внѣ истинной церкви“, каковой трудъ является цѣннымъ научнымъ пріобрѣтеніемъ какъ по полнотѣ и научной обработкѣ библейско-историческаго матеріала, относящагося къ изслѣдуемому вопросу, такъ и по постановкѣ апологе-

тическихъ проблемъ, въ возможной степени отвѣчающей современнымъ требованіямъ точныхъ наукъ“.

Справка: 1) Правилъ о присужденіи премій Митрополита Московскаго Макарія, утвержденныхъ Святѣйшимъ Синодомъ,—*а) п. п. 1—6*: „Проценты раздѣляются на четыре преміи, первая въ 500 рублей за лучшіе печатные труды наставниковъ Московской Духовной Академіи, вторая въ 300 руб., за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Московской Духовной Академіи, третья и четвертая по 100 р. за лучшія сочиненія студентовъ Московской Духовной Академіи, написанныя ими въ теченіе трехъ курсовъ. Первой преміи удостоиваются сочиненія, составляющія значительное пріобрѣтеніе или для науки вообще, или по крайней мѣрѣ для русской научной литературы, которыя могутъ быть или оригинальными изслѣдованіями, или переводами, если только для перевода избраны сочиненія важныя для науки и не малыя по объему, преимущественно сочиненія, написанныя на древнихъ языкахъ. Въ случаѣ, если въ какомъ либо году не окажется сочиненія, вполнѣ удовлетворяющаго указаннымъ въ предъидущемъ § условіямъ, премія въ 500 руб. можетъ быть раздѣлена на двѣ по 250 руб., которыя выдаются также за печатные труды, имѣющіе значительное научное достоинство, но менѣе капитальные. Второй преміи (въ 300 руб.) удостоиваются лучшія изъ сочиненій, написанныхъ на степень магистра, если эта степень получена въ Московской Духовной Академіи, и если авторъ сочиненія окончилъ курсъ въ сей же Академіи. Воспитанники Академіи, получившіе за свое кандидатское сочиненіе премію Преосвященнаго Митрополита Литовскаго Іосифа (въ 165 руб.) или премію протоіерея Новоструева (въ 200 руб.), уже не имѣютъ права на полученіе преміи Преосвященнаго Митрополита Макарія за свое магистерское сочиненіе, если оно составляетъ только передѣлку кандидатскаго. Сочиненія, написанныя на степень магистра, хотя бы авторы ихъ состояли въ числѣ наставниковъ Московской Духовной Академіи, не могутъ быть представляемы на первую премію, ни полную, ни половинную, а только на вторую; а сочиненія, написанныя ими на степень доктора, могутъ“. б) *п. п. 10—11*: „Ежегодно въ январьскомъ засѣданіи Совѣта каждый членъ Совѣта можетъ предложить, какое изъ сочиненій, напечатанныхъ

наставниками Московской Духовной Академіи въ прошедшемъ году, онъ считаетъ заслуживающимъ преміи, при чемъ онъ долженъ представить письменное указаніе главнѣйшихъ достоинствъ сочиненія. Въ томъ же засѣданіи рѣшается вопросъ, какія изъ сочиненій, за которыя въ прошедшемъ году авторы ихъ удостоены въ Московской Духовной Академіи степени магистра, могутъ быть, сообразно съ изложенными въ 4 и 5 §§ условіями, допущены къ соисканію преміи". в) *п. п. 13—15:* „Чрезъ два мѣсяца послѣ январьскаго засѣданія Совѣта, въ мартовскомъ засѣданіи происходитъ обсужденіе достоинства представленныхъ на премію сочиненій и присужденіе самыхъ премій. Если въ распоряженіи Совѣта есть сумма для того, чтобы назначить кромѣ полной преміи половинную, то Совѣтъ можетъ въ томъ же засѣданіи назначить за сочиненіе второе по достоинству половинную премію. Въ томъ же засѣданіи Совѣта рѣшается вопросъ, какое изъ сочиненій, написанныхъ на степень магистра, заслуживаетъ преміи". 2) Изъ бывшихъ воспитанниковъ Московской Духовной Академіи утверждены въ 1900 году Святѣйшимъ Синодомъ, согласно удостоенію Совѣта Академіи, въ степени магистра богословія: а) дѣлопроизводитель Статистическаго Отдѣла Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ Павелъ *Лупповъ* за сочиненіе подъ заглавіемъ: „Христіанство у вотяковъ со времени первыхъ историческихъ извѣстій о нихъ до XIX вѣка", С.-П.-Б. 1899 г. и б) преподаватель Нижегородскаго епархіальнаго женскаго училища Николай *Боголюбовъ* за сочиненіе: „Теизмъ и пантеизмъ. Опытъ выясненія логическаго взаимоотношенія данныхъ системъ". Нижній Новгородъ, 1899 г.—Первый за свое кандидатское сочиненіе на ту же тему удостоенъ преміи имени протоіерея А. М. Иванцова-Платонова въ 103 руб. 75 коп.; второй — преміи за кандидатское сочиненіе не получалъ. 3) На соисканіе премій Епископа Курскаго Михаила сочиненій не представлено.

Опредѣлили: 1) Сочиненіе экстраординарнаго профессора Академіи Сергѣя Глаголева подъ заглавіемъ: „Сверхъестественное откровеніе и естественное богопознаніе внѣ истинной церкви" имѣть въ виду при назначеніи въ мартовскомъ собраніи Совѣта преміи Митрополита Московскаго Макарія за лучшіе печатные труды наставниковъ Академіи. 2). Дис-

сертаціи магистровъ богословія Павла Луппова и Николая Боголюбова допустить къ соисканію премій Митрополита Московскаго Макарія за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Академіи.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „1901 г. Февр. 26. Утверждается".

8 марта 1901 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Евдокимъ и члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ: В. Ключевскаго, А. Введенскаго и С. Глаголева, не присутствовавшихъ по болѣзни, и Н. Каптерева, находящагося въ командировкѣ.

Слушали: I. Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1901 г. Янв. 30. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи" — указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 30 января 1901 года за № 696:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 18 января № 23, по ходатайству Совѣта Московской Духовной Академіи объ удостоеніи ординарнаго профессора означенной Академіи по каѳедрѣ русскаго и церковно-славянскаго языковъ (съ палеографіей) и исторіи русской литературы Григорія *Воскресенскаго*, за 25-лѣтнюю преподавательскую службу при Академіи, званія заслуженнаго ординарнаго профессора. Приказали: Избраннаго Совѣтомъ Московской Духовной Академіи за двадцатипятилѣтнюю преподавательскую службу при означенной Академіи ординарнаго профессора Григорія Воскресенскаго въ званіе заслуженнаго ординарнаго профессора утвердить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства, въ таковомъ званіи; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ".

Опредѣлили: Указъ Святѣйшаго Синода объявить профессору Григорію Воскресенскому и внести объ удостоеніи его званія заслуженнаго ординарнаго профессора въ формулярный о службѣ его списокъ.

II. Отношенія Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода:

а) отъ 31 января 1901 года за № 847: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 25 января 1901 года докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской Духовной Академіи Петръ *Соколовъ* опредѣленъ на должность преподавателя логики, начальныхъ основаній и краткой исторіи философіи и дидактики въ Екатеринославскую духовную семинарію.“

б) отъ 13 февраля 1901 года за № 1116: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 8 февраля 1901 года докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской Духовной Академіи Сергѣй *Крыловъ* опредѣленъ на должность учителя русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ старшіе классы Новгородсѣверскаго духовнаго училища.

Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту Академіи для свѣдѣнія и зависящаго распоряженія.“

Справка: По распоряженію Преосвященнаго Ректора Академіи кандидатамъ П. Соколову и С. Крылову дано знать о состоявшемся назначеніи ихъ на духовно-учебную службу.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Вѣдомости Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго о пропущенныхъ наставниками Академіи лекціяхъ въ январѣ и февралѣ мѣсяцахъ текущаго 1901 года, изъ которыхъ видно, что:

1) въ *январѣ* мѣсяцѣ—а) *по болѣзни*: и. д. доцента и лекторъ англійскаго языка Илья Громогласовъ опустилъ 12 лекцій; заслуженный ординарный профессоръ Василій Ключевскій—8 лекцій; и. д. доцента и лекторъ французскаго языка Павелъ Соколовъ—6 лекцій, экстраординарный профессоръ Іерофей Татарскій—4 лекціи; заслуженный ординарный профессоръ Василій Соколовъ, экстраординарный профессоръ Иванъ Андреевъ и и. д. доцента Иванъ Петровыхъ—по 2 лекціи и экстраординарный профессоръ Александръ Шостьинъ—1 лекцію; б) *по семейнымъ обстоятельствамъ*: и. д. доцента Сергѣй Смирновъ—4 лекціи; заслуженный ординарный профессоръ Петръ Цвѣтковъ и и. д. доцента Николай Горо-

денскій—по 2 лекціи и экстраординарный профессоръ Иванъ Поповъ—1 лекцію.

2) въ *февралѣ* мѣсяцѣ—а) *по болѣзни* заслуженный ординарный профессоръ Василій Ключевскій и экстаординарный профессоръ Василій Мышцынъ опустили по 2 лекціи; б) *по случаю исполненія обязанностей присяжнаго засѣдателя въ окружномъ судѣ*: экстраординарный профессоръ Александръ Голубцовъ — 4 лекціи; в) *по семейнымъ обстоятельствамъ*: исправляющій должность доцента Николай Городенскій—4 лекціи.

Опредѣлили: Вѣдомости записать въ протоколъ настоящаго собранія для напечатанія въ академическомъ журналѣ.

IV. Отзывы о сочиненіи экстраординарнаго профессора Академіи по каѳедрѣ введенія въ кругъ богословскихъ наукъ, магистра богословія, Сергѣя *Глаголева* подъ заглавіемъ: „Сверхъестественное откровеніе и естественное богопознаніе внѣ истинной церкви", Харьковъ, 1900 г., представленномъ на соисканіе ученой степени доктора богословія.

а) экстраординарнаго профессора по каѳедрѣ Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта Василія *Мышцына*:

„Фактъ, что божественная истина была сообщена сравнительно незначительной части человѣчества, большинство же его въ теченіи цѣлыхъ тысячелѣтій остается въ невѣдѣніи ея, смущаетъ совѣсть однихъ и даетъ поводъ отрицать самое откровеніе—другимъ. Не столько съ цѣлію убѣдить невѣрующихъ, сколько къ успокоенію совѣсти пребывающихъ въ церкви, авторъ предлагаетъ свое изслѣдованіе, посвящая его раскрытію двухъ истинъ: „что Богъ всегда и вездѣ нисходилъ къ людямъ, поскольку они могли воспринять Его, и что люди всегда имѣли неотвратимыя побужденія искать Бога, т. е. что Богъ Самъ открывалъ Себя людямъ сверхъестественнымъ образомъ, и что все вокругъ человѣка и въ человѣкѣ вело его непреодолимымъ путемъ къ познанію Бога" (стр. 3).

Одинаково несправедливо, говоритъ авторъ, какъ отрицаніе божественнаго откровенія, такъ и оптимистическое утверждение, что Божество открываетъ Себя всѣмъ людямъ, къ какой бы религіи не принадлежали они: Богъ даруетъ Свое

откровеніе для всѣхъ, но далеко не всѣмъ, а лишь лицамъ, принадлежащимъ къ истинному религіозно-нравственному обществу, т. е. къ церкви, и одареннымъ высокой степенью нравственной воспріимчивости. Въ ветхомъ завѣтѣ оно дано было богоизбранному народу, въ новомъ—христіанской церкви. Однако предназначено оно въ томъ и другомъ случаѣ для всего человѣчества. Въ послѣднемъ есть нѣчто, что влечетъ его къ принятію божественнаго откровенія, — это естественное богопознаніе.

Переходя къ выясненію сущности естественнаго богопознанія, авторъ находитъ, что „доселѣ ему придавали преувеличенное и неправильное значеніе" (стр. 19—20), имѣющее своимъ источникомъ увлеченіе теоріей прирожденности идеи Божества и упущеніе изъ вниманія историческихъ и психологическихъ данныхъ о происхожденіи существующихъ религій. Подъ естественнымъ богопознаніемъ, по автору, слѣдуетъ разумѣть „естественное тяготѣніе человѣка къ сверхъестественному, прирожденное стремленіе человѣка къ Богу" (стр. 25). Оно не есть способъ пріобрѣтенія познаній о Богѣ параллельно откровенному, оно есть необходимое условіе для принятія откровенія (31). Безъ сверхъестественнаго откровенія оно томило бы человѣка чувствомъ духовной жажды, не давая ему удовлетворенія. Отсутствіе монотеистической проповѣди у язычниковъ доказываетъ это (стр. 31). Слова апостола: „невидимое Его, вѣчная сила Его и божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы" (Рим. 1, 20), авторъ понимаетъ не въ томъ смыслѣ, что человѣкъ можетъ естественнымъ способомъ познать Бога, но что разсматриваніе природы должно утверждать человѣка въ тѣхъ представленіяхъ, какія получилъ онъ отъ Творца изначала. Такой взглядъ автора на естественное богопознаніе является слѣдствіемъ отрицанія прирожденности человѣку идеи Божества. Намъ кажется, что авторъ не обставилъ своего отрицанія вѣскими аргументами. Онъ говоритъ: „эта теорія (что идея Бога прирождена человѣку) разбивается о фактъ разнорѣчивыхъ воззрѣній на Божество и крайне разноглasящихъ между собою сужденій о мірѣ и человѣкѣ" (стр. 20). Но фактъ этотъ говоритъ противъ прирожденности идеи Божества столько же, сколько фактъ различнаго пониманія долга и красоты противъ идей долга и прекраснаго, вложен-

ныхъ, по автору, въ духъ человѣка (стр. 299—325) [1]. Прирожденныя идеи, говоритъ авторъ, по Канту тожественны у всѣхъ и всеобщи (идеи пространства, времени и причины); идея же Бога не тожественна и въ своей монотеистической формѣ не всеобща. Но вѣдь тоже слѣдуетъ сказать и объ идеяхъ добра и красоты. Авторъ находитъ логическій кругъ въ мнѣніи богослововъ, которое одновременно утверждаетъ прирожденность идеи Божества и способность человѣка заключать отъ міра къ бытію Виновника міра, т. е. считаетъ идею о Богѣ апріорной идеей и выводомъ изъ фактовъ (стр. 21). Но развѣ прирожденныя человѣку идеи причинности, пространства и времени пришли-бы къ сознанію независимо отъ опыта? „Намъ могутъ говорить и мы готовы соглашаться, пишетъ далѣе авторъ, что человѣческому духу присущи многіе принципы или начала, направляющіе духъ къ мысли о Высочайшемъ Существѣ (напр. идея безконечнаго), но мы утверждаемъ, что образъ Бога живаго не напечатлѣнъ въ душѣ человѣка—хотя и созданнаго по образу Божію—такъ, чтобы онъ по мѣрѣ своего развитія неизбѣжно достигалъ такой степени духовнаго прозрѣнія, на которой этотъ образъ представился бы ему ясно и несомнѣнно“ (стр. 21). Но этого не утверждаетъ и обычное пониманіе прирожденности идеи Божества. Только что приведенныя нами слова автора даютъ намъ нѣкоторое основаніе думать, что представленія его о прирожденной человѣку идеѣ Божества лишены ясности и опредѣленности. Эта неясность и неопредѣленность сказывается и во взглядѣ его на естественное богопознаніе. Онъ видитъ въ немъ „не способъ пріобрѣтенія познаній о Богѣ“, а „естественное тяготѣніе человѣка къ сверхъестественному, прирожденное стремленіе къ Богу“. Рѣчь автора о „прирожденномъ стремленіи къ Богу“ мало согласуется съ предшествующими его разсужденіями. Затѣмъ странно, какимъ образомъ естественное богопознаніе безъ откровенія можетъ имѣть своимъ результатомъ „прирожденное стремленіе къ Богу“. Если это стремленіе прирождено, то естественное богопознаніе не даетъ ни-

[1] „Эта идея нормальнаго и ненормальнаго, эти стремленія (къ истинѣ, добру и красотѣ) вложены въ человѣка Первопричиной его бытія“ (стр. 320).

какого положительнаго результата. Однако авторъ долженъ признать, что между откровенными истинами о Богѣ и самыми низшими религіозными формами есть посредствующія ступени, въ которыхъ дается если не полная, то частичная истина, и что этотъ религіозный прогрессъ есть результатъ естественнаго богопознанія. Слѣдовательно, послѣднее не есть лишь „стремленіе“, тяготѣніе, но имѣетъ и положительное содержаніе. Этого мало. На вопросъ, можетъ ли человѣкъ путемъ естественнаго богопознанія придти къ монотеизму, авторъ отвѣтилъ, какъ мы видѣли, отрицательно, признавъ за „несомнѣнный фактъ“ „отсутствіе монотеистической проповѣди у язычниковъ“ (стр. 25). Но на стр. 158—9 мы читаемъ у него: „древнѣйшія воззрѣнія Китая, по мнѣнію многихъ, носятъ монотеистическій характеръ. Но если это и правда, то на это скорѣе должно смотрѣть какъ на доселѣ не разъясненную психологическую и историческую загадку, чѣмъ какъ на доказательство сохраненія китайцами истинъ, возвѣщенныхъ Адаму и Ною... Такое обращеніе къ почитанію единаго Бога отъ многобожія не единичный примѣръ въ исторіи. Подобное было въ Египтѣ при Аменъ-Готепѣ IV. Ни тамъ, ни здѣсь мы не знаемъ всѣхъ обстоятельствъ дѣла. Но несомнѣнно, что ни тамъ, ни здѣсь эти религіозныя революціи не были результатомъ сохраненія первоначальнаго откровенія, а можетъ быть, были результатомъ философскаго развитія, можетъ быть, истины монотеизма были занесены странствовавшими по землѣ почитателями истиннаго Бога, можетъ быть здѣсь дѣйствовали какія-либо политическія комбинаціи“. Здѣсь авторъ признаетъ не только отвергнутый имъ на стр. 25 фактъ, но и допускаетъ возможность перехода отъ политеизма къ монотеизму путемъ философскаго развитія, т. е. чрезъ естественное богопознаніе. Таже неопредѣленность и неустойчивость во взглядѣ автора на естественное богопознаніе сказывается и въ разсужденіяхъ его въ области нравственной. Отнявъ у естественнаго человѣческаго разума способность „пріобрѣтать познанія о Богѣ“ независимо отъ откровенія, авторъ послѣдовательно долженъ отрицать въ человѣкѣ способность нравственнаго усовершенствованія (теоретическаго и практическаго) безъ особаго воздѣйствія Божія. Это повидимому онъ и дѣлаетъ на стр. 362—363. Здѣсь онъ пишетъ: „человѣчество совершен-

ствуется во всѣхъ отношеніяхъ: уметвенномъ, нравственномъ и эстетическомъ.... Такъ какъ анализъ душевныхъ способностей человѣка показываетъ намъ, что человѣчество скорѣе можетъ желать только усовершенія, чѣмъ усовершаться собственными силами, то мы должны предположить, что это усовершеніе производится подъ воздѣйствіемъ Высшаго абсолютнаго разума, управляющаго жизнью вселенной.... Путемъ послѣдовательнаго мышленія можно вывести заключеніе въ силлогизмѣ или рѣшить составленное уравненіе въ алгебрѣ, но для того, чтобы найдти посылки или нужные элементы для рѣшенія задачи, всегда требуется нѣкоторое откровеніе. Это въ области умственной. Тоже самое мы видимъ и въ сферѣ нравственной... Мирное настроеніе духа зависитъ не отъ насъ.... Миръ душѣ посылается свыше. Какъ научныя открытія представляются какъ бы дѣломъ откровенія, то произведенія художественнаго творчества всегда представлялись дѣломъ божественнаго вдохновенія. Когда поэтъ берется за перо и пишетъ намъ Фауста, когда Фидій своимъ рѣзцомъ вырѣзывалъ Юпитера, и когда Моцартъ составлялъ ноты для своего Донъ Жуана, — развѣ ихъ состояніе было нормальнымъ состояніемъ людей, дѣлающихъ ариѳметическія выкладки или пишущихъ канцелярскія бумаги?.... Такъ, движеніе человѣчества впередъ совершается по нашему представленію подъ воздѣйствіемъ двухъ факторовъ — свободной воли людей и Высшаго Разума". Что разумѣетъ авторъ подъ „воздѣйствіемъ Высшаго Разума"? Происходитъ ли оно чрезъ посредство вложенныхъ въ природу человѣка способностей и законовъ психической жизни, а также чрезъ посредство законовъ физическаго міра, или оно, какъ новый, самостоятельный факторъ непосредственно направляется на исторію человѣчества и жизнь человѣка? Такъ какъ авторъ противополагаетъ этотъ факторъ самому человѣку съ его „душевными способностями", то второе вѣрнѣе. За это говорятъ повидимому и приводимыя авторомъ аналогіи или примѣры, говоримъ—*повидимому* потому, что употребляемыя здѣсь авторомъ выраженія: „нѣкоторое откровеніе", „какъ бы дѣло откровенія", „вдохновеніе свыше", говорятъ очень мало. Но вотъ важный вопросъ. Это воздѣйствіе Высшаго Разума подъ понятіе какого изъ двухъ путей или факторовъ истиннаго богопознанія слѣдуетъ от-

нести, входитъ ли оно въ понятіе естественнаго богопознанія или сверхъестественнаго откровенія? Если этимъ воздѣйствіемъ Высшаго Разума располагаетъ естественное богопознаніе независимо отъ сверхъестественнаго откровенія, то почему авторъ въ рѣчи о сущности и границахъ естественнаго богопознанія не указалъ этого новаго фактора? Можетъ быть тогда онъ нашелъ бы возможнымъ признать въ естественномъ богопознаніи нѣчто большее, чѣмъ „прирожденное влеченіе къ Богу“, именно, нѣкоторое положительное и цѣнное содержаніе? Считать же воздѣйствіе Высшаго Разума одною изъ формъ божественнаго откровенія авторъ не можетъ, такъ какъ онъ категорически отрицаетъ возможность откровенія внѣ истинной церкви.

Выяснивъ въ предисловіи основные взгляды на свой предметъ, авторъ въ первой части сочиненія раскрываетъ мысль, что ветхозавѣтное откровеніе изначала дано было для всѣхъ людей, а не для однихъ іудеевъ. Съ первыхъ страницъ библіи авторъ видитъ подтвержденіе мысли, что и нравственно одичавшее человѣчество было предметомъ особаго божественнаго попеченія. Это подтверждаетъ исторія Каина, Ноя, вавилонское столпотвореніе, откровеніе Мельхиседеку и Лавану, раскаяніе Фараона, посягнувшаго на чужую жену, готовность евеевъ принять обрѣзаніе, религіозныя представленія кенеевъ, Валаама, Іова и его друзей. Законодательство Моисеево было привязано повидимому къ націи и землѣ,— къ Палестинѣ и Израилю. Но идеальная задача для еврейскаго народа состояла въ томъ, чтобы весь міръ сдѣлать землею обѣтованной и всѣхъ людей Израилемъ. Мы видимъ, что законъ распространяется далеко за предѣлы израильской націи и страны. Доказательствомъ этого служатъ: разрѣшеніе пришельцу участвовать въ совершеніи пасхи подъ условіемъ его обрѣзанія (Исх. XII, 43—49), постановленія, по которымъ пришелецъ, вкусившій мертвечины, обязанъ совершать очищеніе (Лев. XVII, 15), египтяне и идумеи въ третьемъ поколѣніи могли вступать въ общину Господню, далѣе—исторія Раави, евеевъ, Руѳи, Уріи хеттеянина и Орны іевусеянина, Аведдара геѳянина, извѣстная молитва Соломона, повѣствованія о царицѣ савской и о Хирамѣ, дѣятельность Иліи и Елисея внѣ Израиля, исторія Неемана, пр. Іона, призывавшій къ покаянію ассиріянъ, угрозы и обѣто-

ванія, обращенныя къ язычникамъ у пр. Исаіи, Іереміи, Наума, Аввакума и Софоніи. Послѣ плѣна идеи религіознаго универсализма выразились въ нѣкоторыхъ псалмахъ, въ писаніяхъ пр. Варуха, въ дѣятельности пр. Іезекіиля, особенно Даніила, а также Іоиля, Авдія, Аггея, Захаріи, Малахіи, Ездры и Нееміи, въ книгахъ Есѳирь, Премудрости Сираха, Премудрости Соломона, въ кн. Маккавейскихъ и въ Новомъ Завѣтѣ.

Во второмъ отдѣлѣ первой части авторъ указываетъ внѣбиблейскія свидѣтельства о распространеніи богооткровенныхъ истинъ внѣ еврейскаго народа. Авторъ замѣчаетъ впрочемъ, что исканіе слѣдовъ откровенныхъ истинъ въ языческихъ религіяхъ даетъ немного результатовъ. Ясны лишь отзвуки откровенныхъ повѣствованій о твореніи и первоисторіи въ вавилонскихъ преданіяхъ. Авторъ надѣется найти отголоски богооткровенныхъ истинъ скорѣе въ нѣкоторыхъ обрядахъ. Таковъ, напримѣръ, обрядъ обрѣзанія, существовавшій у многихъ народовъ древности и установленный самимъ Богомъ со времени Авраама потому, что былъ остаткомъ откровенной религіи. Но откровенныя истины входили въ языческія религіи не только какъ остатокъ древнихъ общечеловѣческихъ вѣрованій, но и чрезъ прямое заимствованіе. Примѣръ заимствованія изъ еврейской религіи авторъ указываетъ въ религіи персовъ. Со времени Александра В. сношенія евреевъ съ языческими народами усиливаются, увеличивается и вліяніе ихъ религіозныхъ вѣрованій на языческія религіи. Авторъ подтверждаетъ это исторіей перевода LXX, выдержками изъ сивиллиныхъ книгъ, примѣромъ Филона и Іосифа Фл. и фактами прозелитизма.

Изложенная нами первая часть сочиненія проф. Глаголева не чужда нѣкоторыхъ частныхъ недостатковъ. На стр. 74 авторъ говоритъ, что въ извѣстномъ изреченіи Іова (XIX, 23—27) ясно и твердо выражается мысль объ явленіи Искупителя и воскресеніи мертвыхъ. Если бы авторъ былъ знакомъ съ еврейскимъ текстомъ этого мѣста, онъ призналъ бы нѣкоторое значеніе за словами св. Іоанна Златоуста: *„Ιοβ—περὶ ἀναστάσεως ἐπιστάμενος οἰδέν“* (2-ое письмо къ діакониссѣ Олимпіадѣ— Migne LII, p. 565). На стр. 119—120 авторъ утверждаетъ, что книга Іудиѳь появилась около вавилонскаго плѣна или можетъ быть ранѣе его. Авторъ судитъ

по книжкамъ Вигуру и подобныхъ, признающихъ книгу Іудиѳь за каноническую и потому вынужденныхъ признать ея подлинность и достовѣрность. Нестѣсняемые этою необходимостью ученые по многимъ внутреннимъ основаніямъ относятъ эту книгу, о которой первое свидѣтельство мы находимъ у Климента Римскаго, но о которой совершенно молчитъ Флавій, къ началу христіанской эры. На стр. 123 авторъ говоритъ: „съ евреями былъ въ Вавилонѣ помощникъ Іереміи и исполнитель его порученій пр. Варухъ. Онъ ободрялъ евреевъ въ бѣдствіяхъ“ и т. д. (III, 32—38). Такъ думаютъ католики, признающіе книгу Варуха за каноническую и исторически вполнѣ достовѣрную. Но въ виду противорѣчій, допущенныхъ авторомъ этой книги сравнительно съ каноническими книгами (ср. напр. I, 8 съ 4 цар. XXV, 27; I, 7 съ 1 Пар. V, 39 и д.), эта книга, не вошедшая въ еврейскій канонъ, не можетъ быть приписана пророку Варуху. Вопреки свидѣтельству этой книги (I, 1—2), Варухъ не былъ въ Вавилонѣ, а какъ видно изъ Іер. XLIII, з. 6, былъ оставленъ Навузарданомъ вмѣстѣ съ Іеремiей въ Іерусалимѣ, а потомъ съ нимъ же увлеченъ былъ въ Египетъ. Авторъ считаетъ обрѣзаніе остаткомъ откровенной религіи, возстановленнымъ лишь при Авраамѣ, доказывая это тѣмъ, 1) что обрядъ этотъ существовалъ у многихъ народовъ, 2) что „едва-ли бы Аврааму былъ указанъ обычай языческій“. Соображенія эти доказываютъ мало. Библія не подтверждаетъ этого. Едва ли поэтому этимъ примѣромъ можно доказывать существованіе отголосковъ богооткровенной религіи въ языческихъ вѣрованіяхъ. На стр. 202 авторъ говоритъ: „въ настоящее время ученые самаго различнаго направленія склоняются въ мысли, что существующія сказанія о переводѣ LXX не заключаютъ въ себѣ истины, что они должны быть отвергнуты всецѣло“. Можемъ увѣрить автора, что эти ученые, признавая подложность письма Аристея, въ тоже время находятъ въ немъ не мало достовѣрныхъ истинъ. Мы не совсѣмъ понимаемъ выраженіе автора: „по сказанію, наиболѣе принятому у насъ, переводъ былъ совершенъ такимъ образомъ“ (202). У кого—„у насъ“? Въ учебникахъ семинарскихъ? Да и то не такъ. Излагая содержаніе письма Аристея, авторъ говоритъ между прочимъ: „каждый старецъ работалъ надъ переводомъ въ особомъ помѣщеніи и

они не сносились между собою. Черезъ 72 дня переводъ былъ конченъ всѣми и по сличеніи оказался буквально тождественнымъ у всѣхъ“ (203 стр.). Авторъ, очевидно, не имѣлъ въ рукахъ письма Аристея и приписалъ ему то, что говорилъ Іустинъ мученикъ. У Аристея же не только нѣтъ упоминанія о чудесномъ согласіи одѣланныхъ независимо другъ отъ друга переводовъ, но прямо говорится, что прежде чѣмъ предать письмени старцы сличали свои переводы.

Нельзя признать за достоинство книги весьма рѣдкую цитацію. Читатель весьма часто и тамъ, гдѣ требуется особенная точность, долженъ полагаться на вѣру, не будучи въ состояніи за отсутствіемъ цитатъ провѣрить точность свѣдѣній по подлинникамъ и какимъ либо научнымъ трудамъ. Имѣющіяся въ книгѣ цитаты показываютъ, что авторъ нерѣдко пользуется ученымъ матеріаломъ изъ вторыхъ рукъ. Выдержки изъ Св. Отцевъ онъ приводитъ на стр. 135 по французской книжкѣ, выдержки изъ талмуда (стр. 147) оставлены безъ цитаты, Іосифа Фл., которымъ довольно часто авторъ пользуется, онъ цитуетъ на стр. 149 по Вигуру, на стр. 197 по Генгстенбергу (при этомъ разсказъ, изложенный по Генгстенбергу, страдаетъ неточностями). А между тѣмъ Іосифъ Флавій слишкомъ доступенъ для русскаго читателя, чтобы идти за нимъ къ нѣмцамъ или французамъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ авторъ цитируетъ прямо сочиненіе Іосифа. Но мы не увѣрены, пользовался ли онъ и здѣсь самимъ Флавіемъ, или вторыми руками? Рѣшеніе вопроса о сродствѣ и зависимости религій требуетъ особенно тщательнаго изложенія, если не по священнымъ книгамъ того или другаго народа, то по системамъ компетентныхъ и извѣстныхъ спеціалистовъ. Но авторъ не цитируетъ ни тѣхъ ни другихъ. На стр. 162—166 приведены большія выдержки изъ вавилонскихъ памятниковъ, но авторъ не говоритъ, чьимъ переводомъ онъ пользуется при этомъ.

Доказавъ, что ветхозавѣтное откровеніе было дано для всѣхъ и дѣйствительно распространялось за предѣлы израильской націи, во второй части авторъ подробно раскрываетъ положеніе, что указаніе на то, какъ и въ чемъ искать истину, давалось и дается язычнику естественнымъ богопознаніемъ. Эта часть представляетъ собою собственно

изложеніе трехъ доказательствъ бытія Божія: космологическаго, психологическаго и телеологическаго.

На всѣхъ ступеняхъ своего развитія человѣчество отъ наблюденія надъ внѣшнимъ міромъ всегда приходило къ мысли объ управляющихъ имъ невидимыхъ духовныхъ силахъ. Изысканія и открытія новѣйшей науки объясняютъ и оправдываютъ эти безсознательныя умозаключенія древнихъ. Изслѣдованіе того, что такое пространство, время, матерія и движеніе, и изученіе свойствъ ихъ приводитъ автора къ выводу, что міръ не могъ произойти самъ собою, и что Виновникъ міра не есть только димiургъ, но и Творецъ всего существующаго. Разсматривая далѣе свойства психическихъ явленій, авторъ приходитъ къ выводу, что началомъ ихъ служитъ не матерія, а духовная личность, обладающая разумомъ и свободой. Но причина не можетъ заключать въ себѣ менѣе, чѣмъ слѣдствіе. Отсюда и Первопричина міра должна быть одарена разумомъ и свободой: Творецъ міра долженъ быть Личностью. Раскрывая далѣе телеологическое доказательство бытія Божія, авторъ дѣлаетъ въ немъ нѣкоторыя поправки. Во 1-хъ въ выводѣ телеологическаго доказательства обычно признается бытіе димiурга, направляющаго все къ благой цѣли. Но управлять міромъ можетъ лишь даровавшій ему законы; а законы природы явились вмѣстѣ съ нею. Слѣдовательно, давшій природѣ законы есть и Творецъ ея. Во 2-хъ, указываютъ обыкновенно на цѣлесообразное устройство міра. Однако понятіе о цѣлесообразности условное и спорное. На мѣсто категорическаго утвержденія цѣлесообразности міра авторъ ставитъ признаваемый всякимъ разумнымъ человѣкомъ постулятъ, что бытіе міра направляется къ какой то высшей цѣли, къ высшему совершенству. Эта вѣра и можетъ только сдѣлать жизнь осмысленною и разумною. Она кромѣ того подтверждается исторіей человѣчества, свидѣтельствующею о томъ, что количество красоты и совершенства въ мірѣ умножается. Теорія Дарвина нисколько не объясняетъ этого, такъ какъ, по автору, если бы она была вѣрна, то въ природѣ существовали бы лишь монеры, амебы и фитозоиды (359 стр.).

Изложеніе и оцѣнка дарвинизма у автора представляются намъ пристрастными. Пусть судитъ самъ читатель. „Въ исторіи развитія философскихъ воззрѣній на природу, говоритъ

авторъ, мы затрудняемся указать такое, которое было бы ниже и которое имѣло бы большій успѣхъ (чѣмъ теорія дарвинизма). Ея широкій успѣхъ объясняется тѣмъ, что она стоитъ ниже всѣхъ когда-либо возникавшихъ философій природы (?). Дарвинизмъ въ сущности не даетъ объясненія ничему, поэтому никакимъ фактамъ и не противорѣчитъ (?). Естественный отборъ ничего не объясняетъ и ничего произвести не можетъ; онъ сохраняетъ приспособленное къ природѣ и убиваетъ неприспособленное... Вѣдь, естественный отборъ долженъ сохранять не лучшее, а то, что наиболѣе приспособлено къ условіямъ данной среды. Наиболѣе же приспособлено къ условіямъ физическаго существованія не наиболѣе, а наименѣе совершенное: низшіе животные организмы—protozoa, metazoa и низшія растенія. Schyzomycetes легче всего могутъ сохраняться и размножаться. Если бы развитіемъ вселенной дѣйствительно управлялъ естественный отборъ, то тогда въ природѣ существовали бы лишь монеры, амебы и фитозоиды... Естественный отборъ душилъ бы все выдающееся и болѣе красивое, и животная и растительная жизнь стояли бы ниже той ступени, на которой онѣ находились еще въ силурійскую эпоху. Но въ мірѣ явно видно существованіе иного принципа—принципа совершенствованія" (стр. 358—359).

Для насъ непонятно, какъ столь превратно могъ понять авторъ теорію дарвинизма. По этой теоріи особенною живучестью обладаютъ организмы, наиболѣе приспособленные къ условіямъ физическаго существованія, другими словами, къ борьбѣ за существованіе. Въ борьбѣ же за существованіе одерживаетъ верхъ болѣе смышленое, болѣе сильное, болѣе быстрое, болѣе красивое и т. д. Красота цвѣта и формы животныхъ и растительныхъ организмовъ имѣетъ непосредственное вліяніе на ихъ размноженіе. Болѣе красивыя птицы, какъ болѣе привлекательныя для самокъ, оставляютъ болѣе многочисленное потомство. Цвѣты, обладающіе болѣе яркими цвѣтами, болѣе привлекаютъ къ себѣ насѣкомыхъ, способствующихъ оплодотворенію ихъ сѣмянъ. Цвѣтокъ, оплодотворяемый вѣтромъ, по наблюденіямъ Дарвина, никогда не обладаетъ яркимъ вѣнчикомъ. Если бы у антилопы были болѣе короткія и слабыя ноги, она болѣе подвергалась бы нападеніямъ со стороны большихъ плотоядныхъ. Вообще

живучѣе и многочисленнѣе тѣ изъ видовъ, которые лучше и постояннѣе другихъ могутъ пріобрѣтать себѣ пищу, защищаться отъ враговъ, противиться неблагопріятнымъ временамъ года и т. д. Естественный подборъ дѣйствуетъ подобно садовнику, улучшающему породу растеній. Можно-ли говорить послѣ этого, что „естественный отборъ душилъ бы все выдающееся и красивое", и „что наиболѣе приспособлено къ условіямъ физическаго существованія не наиболѣе, а наименѣе совершенное"? На стр. 273 авторъ говоритъ: „хотя логика и очень осуждаетъ умозаключенія, построяемыя по формулѣ post hoc, propter hoc, однако эта формула въ своей сущности справедлива. Предыдущее есть причина послѣдующаго". Авторъ по нашему здѣсь не совсѣмъ точенъ. Если по его же словамъ, умозаключеніе по этой формулѣ ведетъ къ ошибкамъ лишь потому, что въ предыдущемъ мы поставляемъ не тотъ рядъ явленій, какой должно, значитъ формула невѣрна. Лишь часть post hoc, такъ сказать, составляетъ propter hoc. А такъ какъ по автору время есть отношеніе причинности, то по нему вѣрнѣе, кажется, слѣдовало бы сказать: propter hoc, ergo post hoc. На стр. 313 авторъ категорически признаетъ дѣйствительность непосредственнаго воздѣйствія одной души на другую и спѣшитъ утилизировать эту мысль. На стр. 383 сказавъ о возможности усовершенствованія и развитія духа у умершихъ, замѣчаетъ, что это происходитъ путемъ молитвы живыхъ объ умершихъ, и что молящійся дѣйствуетъ на души умершихъ путемъ непосредственнаго воздѣйствія. Не преждевременно-ли такое употребленіе столь юныхъ истинъ? Да и доказано-ли, что это внушеніе и воздѣйствіе дѣйствительно непосредственно?

Въ заключеніи авторъ говоритъ о томъ, гдѣ и въ чемъ долженъ искать современный человѣкъ божественную истину.

Такъ какъ истинная цѣль всего человѣчества—одна, блаженство въ единеніи съ Богомъ, то всѣ люди должны образовать единое истинное общество. Такъ какъ истина дается только въ христіанствѣ, то эта община должна исповѣдывать христіанство. Свойствами ея должны быть: 1) идеальная правда содержимой ею истины, 2) ея согласіе съ самою собой, 3) ея историческая непрерывность. Такъ какъ этими

свойствами изъ всѣхъ христіанскихъ исповѣданій обладаетъ лишь Православная Церковь, то она то и есть единая истинная община, долженствующая соединить въ себѣ все человѣчество.

Хотя заглавіе „заключеніе“ мало соотвѣтствуетъ изложеннымъ здѣсь мыслямъ, незатрогиваемымъ въ обѣихъ частяхъ сочиненія, тѣмъ не менѣе оно освобождаетъ автора отъ строгаго суда надъ этою частью книги. Очевидно и самъ авторъ внесъ ее въ книгу для цѣлостности, округлости своей системы, а не для спеціальнаго ученаго изслѣдованія. Отсюда эта часть имѣетъ характеръ краткаго, популярнаго, не претендующаго на ученость очерка.

Мы кратко изложили содержаніе книги проф. Глаголева. Судить по нашему очерку о дѣйствительномъ богатствѣ ея содержанія нельзя. Книга такъ полна фактовъ и положительныхъ выводовъ, что сократить ее хоть сколько нибудь безъ ущерба для ея содержанія невозможно. Авторъ не любитъ повторяться и слишкомъ долго останавливаться на одной мысли. Отсюда каждая страница его сочиненія даетъ нѣчто новое, свѣжее и положительное. Помимо своего спеціальнаго предмета—раскрытія доказательствъ бытія Божія и изслѣдованія судебъ сверхъестественнаго откровенія внѣ церкви, потребовавшаго отъ автора самостоятельнаго и тщательнаго изученія библіи и обширнаго критическаго и экзегетическаго матеріала, автору приходится дѣлать постоянныя экскурсіи въ область разнообразнѣйшихъ наукъ: математики, физики, астрономіи, естествознанія, археологіи и исторіи. Эти экскурсіи свидѣтельствуютъ о громадной начитанности автора и, пожалуй, о рѣдкомъ для богослова знакомствѣ съ наукой вообще въ ея теперешнемъ видѣ. Свои доводы и аргументы авторъ не выуживаетъ изъ случайныхъ книгъ, неизвѣстно кѣмъ и когда написанныхъ, не справляясь съ судьбою этихъ аргументовъ въ настоящее время. Нѣтъ, онъ свободно распоряжается фактами, какъ посвященный въ тайны науки. Это богатство, разнообразіе и свѣжесть научнаго матеріала составляетъ главное, весьма цѣнное достоинство книги г. Глаголева. Другое безспорное ея достоинство, это—чрезвычайно живое, захватывающее, по мѣстамъ блестящее изложеніе. Даже и въ сухой матеріалъ авторъ умѣетъ вдохнуть жизнь. Благодаря указаннымъ до-

стоинствамъ книга проф. Глаголева будетъ читаться русскою публикою съ большимъ интересомъ и съ несомнѣнною пользою. Не поступившись ни одною изъ принятыхъ Православною Церковью истинъ и обставивъ ихъ всевозможными доводами изъ новѣйшей науки, авторъ своимъ трудомъ можетъ оказать благое вліяніе особенно на пытливое юношество.

Въ виду указанныхъ нами крупныхъ достоинствъ сочиненія проф. Глаголева, мы считаемъ автора заслуживающимъ искомой имъ степени доктора богословія".

б) экстраординарнаго профессора Академіи по каѳедрѣ патристики Ивана *Попова*:

„Признавая по основаніямъ, изложеннымъ въ концѣ настоящаго отзыва, диссертацію г. Глаголева удовлетворительной для присужденія ему степени доктора богословія, мы не можемъ однако не отмѣтить ея частныхъ недостатковъ.

Главнѣйшій недостатокъ своей диссертаціи указываетъ самъ авторъ въ заключительныхъ примѣчаніяхъ. „Мы должны сознаться, пишетъ онъ, что не вездѣ аргументація принятыхъ нами выводовъ имѣетъ въ нашихъ глазахъ неотразимую силу убѣдительности, но мы принимали иногда тѣ или другіе выводы помимо имѣющихся для нихъ научныхъ основаній" (VIII).

При выдающемся знаніи Св. Писанія, истолкованіе, даваемое авторомъ отдѣльнымъ его мѣстамъ, часто отличается неосновательностью и натянутостью. Часто авторъ старается обратить въ пользу защищаемыхъ имъ мнѣній такія изреченія Св. Писанія, которыя рѣшительно не содержатъ въ себѣ тѣхъ мыслей, на необходимости признанія которыхъ онъ настаиваетъ. Пояснимъ нашу мысль примѣрами.

а) Въ доказательство того положенія, что во время Моисея сохранялась первобытная чистая религія или по крайней мѣрѣ ея остатки не у однихъ только евреевъ, но и у другихъ народовъ, авторъ ссылается на исторію Валаама. Но вся аргументація автора въ данномъ отдѣлѣ представляетъ собою цѣпь ничѣмъ недоказанныхъ предположеній и догадокъ. „Несомнѣнно, говоритъ онъ, что Валаамъ зналъ и почиталъ истиннаго Бога". Это не можетъ быть несомнѣннымъ уже по одному тому, что вся христіанская древность признавала Валаама языческимъ волхвомъ. „Валаамъ гово-

ритъ бл. Өеодоритъ, не вопрошалъ истиннаго Бога, но отвѣчалъ ему Богъ не призываемый, даже невѣдомый имъ" (Толкованіе на кн. Бытія. Вопр. 39). „Дознавъ попеченіе Божіе объ израильтянахъ, Валаамъ все таки покушается преклонить Бога жертвами, полагая, что Онъ есть одинъ изъ боговъ лжеименныхъ"... (Ibid. Вопр. 42). Въ томъ же смыслѣ высказались Оригенъ, Василій Великій, Тертулліанъ, бл. Іеронимъ, бл. Августинъ, Епифаній... Мнѣніе древнихъ толкователей вполнѣ оправдывается библейскимъ текстомъ. Въ 13 гл. 22 ст. книги Іисуса Навина Валаамъ названъ прорицателемъ הַקּוֹסֵם. Слово это въ Ветхомъ Завѣтѣ употребляется всегда въ дурномъ смыслѣ—о ложныхъ пророкахъ (Втор. 18, 10. 14. Мих. 3, 6. 7), о пророкахъ филистимлянъ (1 Цар. 6, 2), объ Аэндорской волшебницѣ (1 Цар. 28, 8).

Далѣе, по мнѣнію автора, невольное пророчество Валаама обратило къ Богу Израилеву многихъ язычниковъ, слышавшихъ его прорицанія. „Мы не можемъ назвать лицъ, которымъ пророчество Валаама послужило бы стимуломъ для обращенія къ истинному Богу, разсуждаетъ авторъ, но мы не сомнѣваемся, что такіе были, ибо должны же были быть благомыслящіе люди, которые должны были поразмыслить и о содержаніи рѣчей Валаама и объ обстоятельствахъ, при которыхъ онѣ произнесены" (стр. 70). „Мы не сомнѣваемся"; „должны же были быть благомыслящіе люди".....— вотъ доказательство автора. Въ лучшемъ случаѣ это гаданія, не имѣющія никакой опоры въ текстѣ Св. Писанія. На самомъ дѣлѣ, догадка автора противорѣчитъ тексту. Если самъ Валаамъ не былъ вразумленъ всѣмъ происшедшимъ съ нимъ, то тѣмъ труднѣе допустить, чтобы слова его подѣйствовали такъ благотворно на его слушателей, не испытавшихъ на себѣ такихъ явныхъ проявленій воли Божіей, какъ Валаамъ. Далѣе, мы полагаемъ, что увѣровавшіе въ Бога Израилева не приняли бы участія въ исполненіи коварнаго плана своихъ царей и Валаама и были бы пощажены евреями при отмщеніи мадіанитянамъ, описанномъ въ 31 гл. кн. Числъ. Между тѣмъ изъ этой главы видно, что по приказанію Моисея были убиты всѣ безъ исключенія мужчины, всѣ дѣти мужескаго пола, всѣ женщины, познавшія мужа, и пощажены были только дѣти женскаго пола, взятыя въ качествѣ военной добычи (Числ. 31, 7. 17).

б) По мнѣнію автора, правящіе классы Египта временъ Іосифа болѣе приближались къ познанію истиннаго Бога, чѣмъ правители предшествующаго и послѣдующаго періодовъ, потому что всѣ они были азіатскаго происхожденія (гиксы) и принесли съ собою въ Египетъ изъ Азіи истины первобытнаго сверхъестественнаго откровенія. На чемъ же основывается авторъ? У него три основанія одинаково неубѣдительныхъ. Первымъ основаніемъ у него служитъ слѣдующее соображеніе: „Что побудило жреца египетскаго отдать свою дочь за еврея, при томъ за еврея, который не только не обнаруживалъ желанія учиться религіозной истинѣ у жрецовъ, но самъ шелъ смѣло съ именемъ своего Бога? Не былъ-ли тотъ Богъ, котораго исповѣдывалъ иліопольскій жрецъ, вмѣстѣ и Богомъ Іосифа и Богомъ всего человѣчества? Думаемъ, что это было такъ“ (стр. 58). Что же это за доказательство? „Мы думаемъ“... вотъ опять основаніе автора. Чему въ самомъ дѣлѣ тутъ удивляться, если подданный восточнаго деспота по приказанію этого послѣдняго выдаетъ свою дочь за первое лицо въ государствѣ? Чтобы понять такую простую вещь, нѣтъ никакой надобности строить догадки о единствѣ религіозныхъ убѣжденій тестя и зятя.

Также мало доказываетъ мысль автора и то, что фараонъ увидѣлъ въ Іосифѣ человѣка, „съ которымъ Богъ“, потому что съ этимъ выраженіемъ фараонъ легко могъ соединять смыслъ вполнѣ политеистическій, объясняя себѣ успѣхи Іосифа покровительствомъ одного изъ боговъ, которому онъ служитъ.

Исходною точкою для третьяго основанія автора служатъ слѣдующія слова кн. Бытія: „и благословилъ Фараона Іаковъ и вышелъ отъ Фараона“ (47, 10). „Здѣсь всего лишь два коротенькія предложенія, съ чувствомъ и въ приподнятомъ тонѣ говоритъ авторъ, но какую великую картину рисуютъ они намъ. Великій отецъ Израиля, много странствовавшій и страдавшій и прозрѣвавшій и страданія своего потомства и другихъ народовъ, призываетъ благословеніе Божіе на могущественнаго владыку... Великій владыка покорно принимаетъ благословеніе отъ богоозареннаго стараго пастуха, но послѣдній знаетъ, что это только преходящій моментъ просвѣтлѣнія. И въ этомъ—трагизмъ этого необычайнаго благо-

словенія“ (стр. 58). На самомъ дѣлѣ въ описанномъ событіи не было ничего ни трагическаго, ни необычайнаго, а была вещь самая простая и обыденная. Употребленное здѣсь слово ברך значитъ между прочимъ здороваться и прощаться. Что въ этомъ самомъ смыслѣ употреблено указанное еврейское слово и въ 47 гл. кн. Бытія, это очевидно даже безъ всякихъ справокъ съ еврейскимъ текстомъ и его словаремъ. Въ ст. 7 мы читаемъ: „и привелъ Іосифъ Іакова, отца своего, и представилъ его фараону; и благословилъ Іаковъ Фараона“. Въ 8 и 9 ст. описывается разговоръ Іакова съ фараономъ, а въ 10 ст. сказано: „и благословилъ Іаковъ фараона и вышелъ отъ фараона“. Ясно, что въ обоихъ случаяхъ говорится о простомъ привѣтствіи.

в) Въ доказательство того, что фараонъ временъ Авраама и цари гаррарскіе временъ Авраама и Исаака сохраняли истинное богопознаніе, г. Глаголевъ ссылается на 12, 20 и 26 гл. книги Бытія, въ которыхъ повѣствуется о трехъ аналогичныхъ случаяхъ съ женами патріарховъ. Но въ этихъ главахъ ничего не говорится о религіозныхъ вѣрованіяхъ фараона и двухъ Авимелеховъ. Изъ нихъ мы въ правѣ заключить только то, что эти языческіе цари считали дѣломъ дурнымъ и достойнымъ гнѣва боговъ присвоеніе себѣ чужихъ женъ. Изъ этихъ мѣстъ Св. Писанія видно, выражаясь словами бл. Θеодорита, „какъ природа (т. е. естественное нравственное сознаніе) научила самихъ варваровъ, что прелюбодѣяніе есть худое и достойное наказанія дѣло“ (Толков. на кн. Быт. Вопр. 64). По наблюденіямъ, собраннымъ современной этнографіей, почти всѣмъ младенчествующимъ народамъ свойственно осужденіе прелюбодѣянія, тогда какъ связи съ дѣвушками считались вполнѣ дозволенными. Что въ Библіи имѣется въ виду именно это младенческое состояніе нравственныхъ понятій, это доказываетъ 26 гл. кн. Бытія, которая и должна служить основою для толкованія гл. 12 и 20, потому что въ 26 гл. фактъ является предъ нами въ болѣе простомъ видѣ. Пришедши въ Гераръ, Исаакъ по примѣру отца выдаетъ Ревекку за свою сестру и много времени живетъ тамъ совершенно благополучно. Но вотъ однажды, совершенно случайно, Авимелехъ увидѣлъ изъ окна, что Исаакъ относится къ Ревеккѣ такъ, какъ можно относиться только къ женѣ. Боясь, чтобы кто нибудь изъ народа не

овладѣлъ Ревеккой, считая ее дѣвушкой, и по невѣдѣнію не совершилъ дѣла, которое всѣми признавалось преступнымъ, Авимелехъ объявляетъ своему народу, что Ревекка— жена Исаака и запрещаетъ подъ страхомъ смерти касаться ея.

Г. Глаголевъ представляетъ Авимелеха II (26 гл.) уже болѣе уклонившимся отъ первобытнаго откровенія, чѣмъ Авимелехъ I (20 гл.). По его словамъ, Авимелехъ II боится грѣха не какъ нравственнаго преступленія, а со стороны возможныхъ тяжелыхъ послѣдствій его. Мы прочли внимательно всю 26 главу и не нашли въ ней ни малѣйшаго намека на это. Совсѣмъ даже наоборотъ. Авимелехъ II ограждаетъ Ревекку отъ посягательствъ своихъ подданныхъ по собственному почину и о его боязни послѣдствій грѣха Библія ничего не говоритъ. Авимелехъ I отпускаетъ Сарру послѣ того, какъ во снѣ ему явился Богъ и сказалъ: „если не возвратишь (эту женщину мужу), то знай, что непремѣнно умрешь ты и всѣ твои" (ст. 7). Вторымъ признакомъ большаго уклоненія Авимелеха II отъ истинъ первобытнаго откровенія г. Глаголевъ считаетъ то, что Авимелехъ приказалъ Исааку удалиться изъ предѣловъ его страны. „Филистимскій царь, говоритъ онъ, боится Исаака, какъ будто боится того, что Богъ съ Исаакомъ, и онъ проситъ удалиться, какъ впослѣдствіи жители гадаринской страны просили Іисуса, „чтобы отошелъ отъ предѣловъ ихъ". На самомъ дѣлѣ причины удаленія Исаака указаны въ Библіи совершенно ясно: онѣ были не религіозныя, а всецѣло политическія. Исаакъ очень разбогатѣлъ. Филистимляне стали ему завидовать и считать его опаснымъ для своего племени. Эта мысль и выражена въ словахъ Авимелеха: „удались отъ насъ, ибо ты сталъ гораздо сильнѣе насъ". (26, 16). Ограничимся приведенными примѣрами.

Во второмъ отдѣлѣ 1-ой части своего сочиненія на основаніи внѣбиблейскихъ свидѣтельствъ авторъ доказываетъ ту мысль, что древніе народы обязаны нерѣдко встрѣчающимися у нихъ возвышенными идеями о Богѣ и нравственности или первобытному откровенію или вліянію ветхозавѣтной религіи. Мысль эта въ извѣстной части отдѣла обоснована авторомъ слабо.

Что касается слѣдовъ первобытнаго откровенія, то, по со-

знанію самого автора, указать ихъ въ сохранившихся религіозныхъ памятникахъ очень трудно. Соотвѣтственно этому авторъ говоритъ болѣе о томъ, у кого не сохранилось слѣдовъ первобытнаго откровенія. Авторъ не находитъ ихъ у китайцевъ, у индусовъ, у персовъ, грековъ, римлянъ, германцевъ (стр. 158—160), а усматриваетъ таковые слѣды только въ двухъ фактахъ. Во первыхъ, въ довольно возвышенныхъ понятіяхъ о Богѣ египтянъ и въ свойственныхъ имъ высокихъ правилахъ нравственности. Но признавать ихъ остаткомъ первобытнаго сверхъестественнаго откровенія можно лишь исходя изъ предвзятаго мнѣнія о невозможности для естественнаго ума человѣка выработать идею монотеизма и принципы нравственности, что, какъ увидимъ далѣе, авторомъ не доказано. Между тѣмъ чисто философскій характеръ египетскаго ученія о Богѣ, которымъ не могло отличаться первобытное откровеніе, данное младенчествующему человѣчеству, и которымъ оно дѣйствительно не отличается и въ библейскихъ повѣствованіяхъ, долженъ былъ указывать автору на его научное происхожденіе. Если, по словамъ автора, монотеизмъ китайской религіи могъ быть „результатомъ философскаго развитія“ (стр. 159), то почему египетскій монотеизмъ непремѣнно долженъ быть остаткомъ сверхъестественнаго откровенія?

Сознавая, какъ трудно указать слѣды первобытнаго откровенія въ ученіи древнихъ языческихъ народовъ, авторъ надѣется на большій успѣхъ въ изслѣдованіи ихъ обрядовъ и находитъ здѣсь второй фактъ, подтверждающій его мысль. Обрѣзаніе получило широкое распространеніе между древними и новыми языческими народами Азіи, Африки и Америки. По мнѣнію автора, обрѣзаніе было установлено первобытнымъ Божественнымъ Откровеніемъ, даннымъ еще отдаленнымъ предкамъ Авраама, ко времени Авраама стало выходить изъ употребленія и при Авраамѣ было возстановлено новымъ Божественнымъ повелѣніемъ. Но чтобы говорить все это, нужно откуда нибудь убѣдиться, что обрѣзаніе входило въ составъ первобытнаго откровенія, что оно было заповѣдано Адаму или его непосредственнымъ потомкамъ, между тѣмъ мы ни откуда этого не видимъ. Правда, авторъ ссылается въ доказательство своей мысли на слова Ев. Іоанна: „обрѣзаніе не отъ Моисея, а отъ отцовъ“ (VII, 22),

но подъ отцами здѣсь очевидно разумѣются отцы Израильскаго народа—патріархи, а не отцы человѣчества.

Въ вопросѣ о вліяніи ветхозавѣтной религіи на мышленіе греко-римскаго міра нужно непремѣнно принимать въ соображеніе ту перемѣну, которая произошла вслѣдствіе походовъ Александра Македонскаго. Послѣ Александра евреи несомнѣнно старались распространять свои вѣрованія въ греко-римскомъ мірѣ и оказывали извѣстное вліяніе на него Эта сторона вопроса обоснована г. Глаголевымъ твердо непререкаемыми фактами. Но въ доказательство знакомства грековъ и римлянъ съ ветхозавѣтной религіей въ періодъ, предшествующій походамъ Александра Македонскаго, не можетъ быть приведено ни одного убѣдительнаго факта. Авторъ не уловилъ этой разницы и съ одинаковою настойчивостью говоритъ о знакомствѣ грековъ и римлянъ съ іудейскими вѣрованіями какъ въ первый, такъ и во второй періодъ ихъ исторіи. Результатомъ этого получилось нѣсколько слабо обоснованныхъ страницъ. Подробно изложивъ книгу Крига, въ которой доказывается, что Нума былъ въ Іерусалимѣ при царѣ Езекіи и многое заимствовалъ отъ евреевъ, авторъ называетъ ее нелѣпой и не заслуживающей опроверженія. Тѣмъ не менѣе, отвергая мысль о путешествіи Нумы въ Іерусалимъ, г. Глаголевъ находитъ, что теорія Крига, „если исторически и невѣрна, то по крайней мѣрѣ теоретически состоятельна“ (стр. 183), „что Кригъ отмѣчаетъ въ римскихъ законахъ и въ римской религіи, несомнѣнно, нѣчто такое, что нужно признать приближающимся къ истинѣ, что во всемъ, сказанномъ Кригомъ, много правды и при томъ правды поучительной и важной“ (стр. 186)..... Однако отъ перечисленія конкретныхъ фактовъ и ихъ анализа авторъ въ данномъ мѣстѣ благоразумно уклонился, такъ что по настоящему вопросу мы имѣемъ дѣло только съ его голословнымъ утвержденіемъ.

Отвергая путешествіе Нумы въ Іерусалимъ, авторъ находитъ другое посредство, чрезъ которое правила ветхозавѣтной религіи могли передаваться римлянамъ. Такую миссіонерскую дѣятельность онъ приписываетъ финикіянамъ. Живя по сосѣдству съ Іудеей, разсуждаетъ авторъ, финикіяне могли кое-что знать объ Израилѣ и его религіи. Но финикіяне были всесвѣтными купцами, проникавшими съ своими

товарами въ отдаленнѣйшія страны Африки и Европы. Посѣщая Римъ съ торговыми цѣлями, они и могли, по мнѣнію автора, разсказать тамъ кое-что изъ того, что было извѣстно имъ объ Израилѣ (стр. 107, 187—188).

Но во первыхъ, въ такого рода аргументаціи нельзя идти далѣе — могли, т. е. далѣе предположеній, не имѣющихъ фактической опоры въ какихъ нибудь историческихъ свидѣтельствахъ.

Во вторыхъ, если даже допустить, что на ряду съ другими диковинками финикіяне разсказывали и о религіи евреевъ, то какое значеніе могли имѣть эти разсказы для римлянъ? Финикійцы были язычниками и сами не вѣровали въ Бога Израилева. Легко представить, въ какомъ жалкомъ видѣ передавалось ими ученіе ветхозавѣтной религіи.

Кромѣ изложенныхъ соображеній въ пользу мысли о знакомствѣ грековъ съ іудеями до Александра Македонскаго авторъ ссылается на заимствованное у Іосифа Флавія свидѣтельство Клеарха о своемъ учителѣ Аристотелѣ. Согласно этому свидѣтельству Аристотель встрѣтилъ въ Малой Азіи одного іудея, много разсуждалъ съ нимъ о философскихъ предметахъ и потомъ говорилъ, что онъ болѣе учился у этого іудея, чѣмъ училъ его (стр. 201). По мнѣнію автора, Аристотель этому именно разговору обязанъ идеей о Единомъ Перводвижителѣ (стр. 218). Болѣе внимательное чтеніе приводимаго отрывка изъ сочиненій Іосифа Флавія могло бы убѣдить автора, что фактъ, на который онъ ссылается, лишенъ всякой доказательности. Въ отрывкѣ указывается одна изъ истинъ, подаренныхъ этимъ іудеемъ Аристотелю. Знаменитый философъ узналъ отъ своего собесѣдника, что „іудеи происходятъ отъ индійскихъ философовъ Калановъ или Гимнософистовъ“. Отсюда ясно, что или съ Аристотелемъ встрѣтился не іудей или Аристотель бесѣдовалъ дѣйствительно съ іудеемъ, но такимъ, отъ котораго не могъ узнать ничего хорошаго. Полагаютъ однако, что въ настоящемъ отрывкѣ рѣчь идетъ не объ іудеяхъ, а объ идеяхъ (*ἰδαῖοι*), народѣ, обитавшемъ во Фригіи, съ именемъ котораго въ древности было связано много легендъ. Ихъ считали носителями древней мудрости и учениками индійскихъ гимнософистовъ. Съ другой стороны, нѣтъ никакой надобности прибѣгать къ подобнымъ темнымъ сказаніямъ

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Содержаніе январской книжки
ДУШЕПОЛЕЗНАГО ЧТЕНІЯ.

XV. МОНАСТЫРСКІЕ ОЧЕРКИ. *И. Ювачева.*
XVI. ПИСЬМА ПРЕОСВЯЩЕННАГО ѲЕОФАНА-ЗАТВОРНИКА къ П. А. Б.
XVII. ПО ПОВОДУ ТОЛКОВЪ О „СВОБОДѢ СОВѢСТИ". *Свящ. С. М. Садковскаго.*
XVIII. ЛИТЕРАТУРНО-ЖИТЕЙСКІЯ ЗАМѢТКИ. *А. В. Круглова.*
XIX. ПИСЬМА ОПТИНСКАГО СТАРЦА ІЕРОСХИМОНАХА ОТЦА АМВРОСІЯ. *Сообщилъ Начальникъ Оптинскаго Скита Іеромонахъ ѳ. Іосифъ.*
XX. ЗАПИСКИ О ПУТЕШЕСТВІИ ПО СВЯТЫМЪ МѢСТАМЪ ВОСТОКА СЪ ОТЗЫВОМЪ О НИХЪ И ФАКСИМИЛЕ *о. ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО. А. Нарцизовой.*
XXI. ИСТИННАЯ ЭМАНСИПАЦІЯ И ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНІЕ ЖЕНЩИНЪ СЪ ХРИСТІАНСКОЙ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ. *Докт. мед. Н. Я. Пясковскаго.*
XXII. НАЧАЛО „НОВАГО" ВРЕМЕНИ, по мнѣнію протестантскихъ богослововъ и историковъ. (Съ приложеніемъ рисунка съ картины *Каульбаха:* „вѣкъ реформаціи").
XXIII. ГРАФЪ ЛЕВЪ ТОЛСТОЙ И „ПОЧЕТНЫЙ ГРАЖДАНИНЪ ИЗЪ БЫВШИХЪ ДУХОВНЫХЪ ІЕРОНИМЪ ПРЕОБРАЖЕНСКІЙ".
XXIV. ПРАВДА ПАЧЕ ДРУЖБЫ. *Проф. Н. И. Субботина,* съ присоединеніемъ: 1) „Поправки" *В. Механикова* и 2) „Дополнительнаго исповѣданія вѣры" *Его-же.*
XXV. КЪ СМУТНЫМЪ ДНЯМЪ НАШЕГО ВРЕМЕНИ: 1) „Къ мощамъ текутъ народа волны и 2) „Не буду гимна пѣть кощунственному злу". *А. В. Круглова.*
XXVI. ПОЖЕЛАНІЕ НА НОВЫЙ ГОДЪ.
ОБЪЯВЛЕНІЯ.
Въ приложеніи:
ПОЛНОЕ СОБРАНІЕ РЕЗОЛЮЦІЙ ФИЛАРЕТА МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО. Съ примѣчаніями *Протопресвитера Моск. Бол Успен. собора В. С. Маркова.*

Годовая цѣна журнала 4 рубля съ пересылкой.

Адресъ: Москва. Въ редакцію журнала Душполезное Чтеніе при церкви Святителя Николая въ Толмачахъ.

Редакторъ-издатель *заслуж. проф. прот. Димитрій Касицынъ.*

О продолженіи изданія журнала
„ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ"
въ 1902 году
(*годъ изданія сорокъ третій*).

Журналъ „*Труды Кіевской духовной Академіи*" будетъ издаваться и въ *1902 г.* по прежней программѣ. Въ немъ печатаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ дух. Академіи, по предметамъ общезанимательныя и по содержанію общедоступныя большинству читателей, а также переводы твореній блаж. Іеронима и блаж. Августина,

которые въ отдѣльныхъ оттискахъ будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ *„Библіотека твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ"*.

Къ январю 1902 г. выходитъ въ свѣтъ 16-я ч. Творен. бл. Іерон. (толков. на Еванг. Матѳ.).

Указомъ Св. Синода отъ 8/29 февр. 1884 г. подписка на „Труды„ и „Библіотеку твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ" рекомендована для дух. семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, каѳедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

Журналъ выходитъ *ежемѣсячно* книгами отъ 10—15-ти писаныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе 7 р, а за границу 8 р.

Въ конторѣ редакціи продаются между прочимъ слѣдующія книги:

„Библіотека св. отцевъ и учителей церкви западныхъ": а) св. Кипріана, еп. Карѳ., части 1 и 2, б) блаж. Іеронима, ч. ч. 1—15 и в) блаж. Августина, ч. ч. 1—8. Цѣна каждой части *2 р.* съ перес., кромѣ 9-й и 15-й частей твореній блаж. Іеронима, цѣна которыхъ по *1 р. 50 коп.*

„Опытъ православнаго догматическаго Богословія" еп. Сильвестра, т. 1 (изд. 3-е) ц. *1 р. 70 к.*, т. 2 (изд. 3-е) ц. *3 р. 30 к.*, т. т. 3, 4 и 3 (изд. 2-е по *3 р.* каждый.

Съ требованіями относительно журнала и книгъ редакція проситъ обращаться *непосредственно* къ ней по слѣдующему адресу:

Въ редакцію журнала „Труды Кіевской духовной Академіи" въ г. Кіевъ (Ильинская, д. № 5).

Редакторъ-профессоръ В. Ѳ. Пѣвницкій.

ОБЪ ИЗДАНІИ ЖУРНАЛА

ВѢРА и РАЗУМЪ въ 1902 году.

Редакція журнала „Вѣра и Разумъ" будетъ стараться, чтобы тяжелая утрата, понесенная ею въ лицѣ почившаго Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго Амвросія, не имѣла вліянія на измѣненіе характера и направленія основаннаго имъ журнала и въ 1902 году. Оставаясь вѣрнымъ завѣтамъ почившаго іерарха, журналъ постарается сохранить прежнее направленіе и по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ:

1. *Отдѣла церковнаго.* Въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обозрѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни.—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. *Отдѣла философскаго.* Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлію замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости", то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ „*Листокъ для Харьковской епархіи*", въ который войдутъ постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій, церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годичное изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., а заграницу 12 р. съ пересылкою.

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ" при харьковской духовной семинаріи, *въ Москвѣ:* въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столешниковъ переулокъ, д. Кораинкина.

Лицамъ же, выписывающимъ журалъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за *125* р. съ пересылкою.

Продолжается подписка на 1902 годъ на

МОСКОВСКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ

еженедѣльное изданіе

Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія въ Москвѣ.

Московскія Церковныя Вѣдомости имѣютъ своею цѣлію доставлять серьезное чтеніе по вопросамъ религіозно-нравственнымъ, церковно-историческимъ и практическимъ не для духовныхъ только, но и *свѣтскихъ лицъ*, интересующихся означенными вопросами.

Согласно утвержденной Св. Сунодомъ программѣ, въ составъ „Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей" будутъ входить:

1. *Слова* и поученія особенно выдающіяся.
2. *Статьи* (по временамъ передовыя), обсуждающія различные вопросы и явленія жизни общественной, имѣющіе то или иное соприкосновеніе съ жизнію Церкви, а также *рефераты*, читанные и обсуждаемые въ очередныхъ собраніяхъ Общества.
3. *Очерки* изъ исторіи Церкви—преимущественно русской, въ которыхъ будутъ сообщаться свѣдѣнія о замѣчательныхъ эпохахъ и дѣятеляхъ въ пользу православія, а также о движеніи въ расколѣ и проявленіяхъ сектантства съ обсужденіемъ ихъ.
4. *Замѣтки* и сужденія по вопросамъ пастырской практики.
5. *Свѣдѣнія* о благотворительныхъ и учебно-воспитательныхъ учрежденіяхъ Московской епархіи, куда войдутъ сообщенія изъ жизни церковно-приходскихъ школъ.
6. *Московская хроника*, сообщающая недѣльныя свѣдѣнія о выдающихся явленіяхъ церковной и гражданской жизни и пастырской дѣятельности духовенства.

7. *Библіографія*: замѣтки о вновь выдающихся въ свѣтъ книгахъ, выдающихся чѣмъ либо журнальныхъ и газетныхъ статьяхъ; обозрѣніе духовныхъ журналовъ.

8. *Извѣстія и замѣтки*, гдѣ будутъ отмѣчаться разнообразныя свѣдѣнія о событіяхъ современной жизни (церковной и общественной)—мѣстныя, иногороднія,—корреспонденціи.

9. *Оффиціальный отдѣлъ*, въ которомъ печатаются Высочайшія повелѣнія, Указы Святѣйшаго Правительствующаго Сѵнода, распоряженія Московскаго Епархіальнаго Начальства, распоряженія и отчеты мѣстныхъ епархіальныхъ учрежденій и т. п.

Кромѣ этого, въ „Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ" помѣщаются: а) имѣющія то или другое приложеніе къ современнымъ вопросамъ жизни *извлеченіе изъ твореній св. отцевъ церкви* и б) статьи съ историко-археологическимъ описаніемъ *московской церковной старины и чтимой святыни.*

„Московскія Церковныя Вѣдомости" имѣютъ въ виду предлагать сужденія о фактахъ и явленіяхъ жизни съ точки зрѣнія ученія Православной Церкви, подвергать обсужденію тѣ вопросы, которыя вызываются самою жизнію и потребностями времени и потому должны представлять современный интересъ.

По временамъ будутъ помѣщаться *иллюстраціи.*

Подписка принимается: а) въ *Епархіальной библіотекѣ*, въ Петровскомъ монастырѣ, на Петровкѣ въ b) *редакціи*—Б. Якиманка, церковь Петра и Павла, квартира протоіерея Іоанна Ѳеодоровича Мансветова, с) въ *конторѣ Печковской*—на Петровкѣ и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ г. Москвы.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: На годъ съ перес. **5** р. — безъ перес. **3** р. **50** к. На полгода съ перес. **3** р.—безъ перес. **2** р.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

въ 1902 году будетъ выходить попрежнему *ежемѣсячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Въ пособіе на изданіе журнала и въ 1902 году ассигнована особая сумма Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свіяжскимъ. На средства Владыки будетъ напечатана обширное научное изслѣдованіе „Православные Акаѳисты и ихъ цензура за синодальный періодъ русскаго церковнаго пѣснотворчества".

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства" (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи—

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

„ОБЩЕСТВО РАСПРОСТРАНЕНІЯ РЕЛИГІОЗНО-НРАВСТВЕННАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ВЪ ДУХѢ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ".

съ 1-го января 1902 года будетъ издавать

ДВУХНЕДѢЛЬНЫЙ, ДУХОВНЫЙ И ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ЖУРНАЛЪ

„ПРАВОСЛАВНО-РУССКОЕ СЛОВО".

Основывая новый духовный журналъ. подъ названіемъ „Православно-Русское Слово", Петербургское Общество распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви ставитъ своею задачею послужить духовно-нравственнымъ интересамъ преимущественно образованнаго православно-русскаго общества и притти на помощь православному русскому человѣку среди тѣхъ постоянно смущающихъ и соблазняющихъ его, самопроизвольныхъ мнѣній, кривотолковъ, суемудрыхъ рѣчей и явныхъ лжеученій, которыя нынѣ со всѣхъ сторонъ раздаются противъ православной истины, стремятся подкопать религіозно-нравственные устои православной жизни и учрежденія православной церкви, обвиняя ее въ отчужденности отъ жизни, отсталости и какъ-бы безотвѣтности противъ современныхъ запросовъ и народно-общественныхъ требованій. Такое отношеніе къ церкви не только исходитъ отъ прямыхъ враговъ ея, какъ раскольники и сектанты, раціоналисты и невѣры, но весьма часто раздѣляется и поддерживается людьми вѣрующими, видимо-благонамѣренными, но не твердыми въ истинно-христіанскихъ понятіяхъ и убѣжденіяхъ, неосновательными и въ религіозно-нравственныхъ сужденіяхъ. А эти лица въ свою очередь оказываютъ вліяніе, словесно и письменно, на массу нашей интеллигенціи, посѣвая въ ней религіозныя сомнѣнія и предубѣжденія противъ церкви и ея служителей. Съ цѣлію разсѣивать и искоренять эти неосновательныя сомнѣнія и предубѣжденія, всесторонне и общедоступно разъяснять православно-христіанское воззрѣніе по тѣмъ или другимъ, постоянно возникающимъ въ современной жизни и печати, религіозно-нравственнымъ и церковно-общественнымъ вопросамъ, — и предпринимается настоящее изданіе.

Въ то время оно поставляетъ своимъ долгомъ оказывать содѣйствіе и русскому духовенству въ его учительно-пастырской дѣятельности и исполненіи заповѣданной ему Апостоломъ обязанности—„проповѣдывать съ настойчивостію, благовременно и безвременно, обличать, запрещать, увѣщевать и назидать разныхъ совопросниковъ вѣка сего, отъ здраваго ученія отвращающихся къ баснямъ и суемудрію" (2 Тим. IV, 2—4).

Отличіе же новаго журнала отъ другихъ существующихъ духовныхъ органовъ въ томъ, что послѣдніе или служатъ главнымъ образомъ академической богословской наукѣ или православной миссіи въ ея непосредственной борьбѣ съ расколоученіемъ и сектанствомъ разнаго рода, или же предлагаютъ вообще духовное назидательное чтеніе, не всегда принаровленное къ насущнымъ вопросамъ и живымъ интересамъ общества, почему и не стоятъ съ послѣднимъ въ тѣсной и близкой связи. „Православно-Русское Слово" имѣетъ въ виду преимущественно восполнить этотъ пробѣлъ. Съ этою цѣлію оно, кромѣ обще-богословскихъ статей апологетико-полемическаго направленія по живымъ религіозно-нравственнымъ вопросамъ, вводитъ отдѣлъ церковно-общественный, съ сужденіями и отзывами по всѣмъ возникающимъ въ этой области вопросамъ и совершающимся событіямъ, а также постоянныя критическія обозрѣнія книжной литературы и журналистики, какъ духовной, такъ и свѣт-

ской, имѣющей отношеніе къ вопросамъ религіозно-нравственнымъ; для большей же связи съ обществомъ открываетъ особый еще отдѣлъ разрѣшенія серьезныхъ недоумѣнныхъ вопросовъ читателей изъ области церковно-богословской и религіозно-нравственной. А какъ основу и провѣрку своихъ христіанскихъ религіозно-нравственныхъ убѣжденій и православно-богословскихъ сужденій, новое изданіе вноситъ въ свои книжки извлеченія изъ твореній св. отцевъ, по темѣ своей имѣющія отношеніе къ жизни современной.

Программа журнала Православно-Русское Слово слѣдующая:

I. Отдѣлъ *церковно-общественный*, въ который входятъ сужденія и отзывы въ православно-христіанскомъ духѣ о выдающихся событіяхъ и замѣчательныхъ явленіяхъ текущей церковно-обществeной жизни.

II. *Религіозно-нравственный*, заключающій въ себѣ осново-положительныя богословскія, церковно-историческія и каноническія статьи по общимъ релeгіозно-нравственнымъ и церковнымъ вопросамъ, возникающимъ въ современной русской жизни и волнующимъ наше общество.

III. *Свято-отеческій*, представляющій цѣльныя извлеченія изъ твореній св. отцевъ и учителей церкви, имѣющія отношеніе къ современной дѣятельности и дающіи руководительныя начала для правильнаго пониманія и разрѣшенія нѣкоторыхъ вопросовъ церковно-общественныхъ и религіозно-нравственныхъ.

IV. *Обозрѣніе* текущей *духовной* журналистики, съ изложеніемъ сущности тѣхъ или другихъ выдающихся по своей жизненности статей и критическими о нихъ отзывами.

V. *Православно-критическій* обзоръ повременной свѣтской печети, поскольку она касается вопросовъ вѣры и нравственности, православія и церкви.

VI. *Бибіографическій* отдѣлъ представляющіе отзывы о разныхъ новыхъ книгахъ, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ, имѣющихъ какое-либо отношеніе къ жизни религіозно-нравственной и церковной.

VII. Отдѣлъ, содержащій въ себѣ краткіе отвѣты на *недоумѣнные* религіозно-нравственные и церковные *вопросы* серьезнаго и живого свойства, прелагаемые читателями журнала на разрѣшеніе редакціи.

VIII. *Извѣстія* о дѣятельности „Общества религіозно-нравственнаго просвѣщенія“ и другихъ подобныхъ обществъ и учрежденій.

Журналъ будетъ выходить книжками отъ пяти листовъ каждая, in 8⁰, по двѣ книжки въ мѣсяцъ 1 и 15 чиселъ, за исключеніемъ мѣсяцевъ предъ празникомъ Св. Пасхи и Рождества Христова, іюня и іюля, въ которые будетъ выходить по одной книжкѣ, всего 20 книжекъ въ годъ, съ особыми приложеніями.

На первый годъ будетъ данъ, въ качествѣ приложенія, *Полный кругъ словъ и поученій Протоіерея Іоанна Ильича Сергіева (Кронштадтскаго)* на всѣ воскресные и праздничные дни года, выбранныхъ изъ его твореній, премущественно послѣдняго періода его проповѣднической дѣятельности. Полный кругъ поученій о. Іоанна Кронштадтскаго, въ видѣ большого тома, дастъ незамѣнимое руководство въ проповѣдническомъ служеніи для пастырей церкви и назидательнѣйшее чтеніе для читателей журнала—мірянъ.

Цѣна на журналъ съ приложеніемъ 5 руб. въ годъ безъ доставки и пересылки, 6 руб.—съ доставкой и пересылкой въ Россіи и 7 руб. — заграницу. Въ розничной продажѣ 30 коп. за №.

Адресъ редакціи и конторы: *С.-Петербургъ, Николаевская ул., д. № 5.*

Редакторы: Протоірей *Александръ Дерновъ*. Священникъ *Павелъ Лахостскій. Александръ Надеждинъ*.

бранныхъ фортепіанныхъ пьесъ и новѣйшихъ танцевъ. 10 лучшихъ сочиненій для 1 и 2 скрипокъ, альта, віолончели, флейты и др. инструментовъ. Домашній оркестръ. Кромѣ того *безплатно* полную знаменитую оперу въ 5 актахъ „ФАУСТЪ" музыка *Ш. Гуно* для фортепіано въ 2 руки съ русск. и французск. текстомъ.

Только за 33 к. Подписчики получаютъ. Музыкальная пьеса обходится менѣе одной копѣйки.

Вышелъ № 1. Содержаніе: *Отдѣлъ I*, текстъ: 1) Лисицынъ, М. Свящ. Современная церковная музыка (съ нотными примѣрами). 2) Риттеръ, Г. проф. Изъ воспоминаній объ А. Г. Рубинштейнѣ. 3) І. Падревскій. 4) Что такое вагнеризмъ? 5) Ц. А. Кюи. Къ недавнему юбилею. 6) Воспоминанія Б. А. Фитингофа Шеля. 7) Музыкальное эхо. 8) Отъ Редакціи. *Отдѣлъ II*, пѣніе: а) духовно-музыкальныя сочиненія: Максименко, Ѳ. 9) Достойно есть. 10) Пріидите послѣднее цѣлованіе. Кіев. нап. 11) Свѣте тихій. Кіев. нап. 12) Преблагословенна еси Богородице Дѣво. Кіев. нап. 13) Вѣрую во единаго Бога. Сочиненія и переложенія Ѳ. Максименко чрезвычайно мелодичны, церковны и умилительны. Удобны для исполненія на фортепіано и фисгармоніи. Отдѣльно отъ журнала изданы не будутъ. б) Дѣтское пѣніе, замѣняетъ легкія пьесы для фортепіано и фисгармоніи: 14) Все по свѣтлицѣ-бъ я ходила. 15) За моремъ синичка не пышно жила. 16) При долинушкѣ калинушка стоитъ. 17) Вы раздайтесь, разступитесь добрые люди. 18) Во полѣ береза стояла: в) на 1 или 2 голоса, замѣняютъ пьесы для форт. или фисгарм. 19) Поле. 20) Вотъ идетъ краса дѣвица. 21) Догараетъ день зарею. 22) Ямщикъ. 23) Рѣченька: г) на 3 г. à capella: 24) Звонче жаворонка пѣнье. 25) Картинка. 26) Въ полѣ тихо, чуть, чуть вѣетъ. 27) Колыб. пѣсня (венгерск. мел.). 28) Хлопотливая птичка; г) Для 1 гол. съ форт.: 29) Поздняя осень. 30) Кукушка. 31) Уродится рожь густая. 32) Тучки набѣжали. 33) Сосенка; д) Романсы на 1 гол. съ фор.: 34) Пицци, Э. Къ ней. 35) Масканьи, П. Твоя звѣзда. 36) Шталь, Л. Нѣтъ! не любилъ тотъ. 37) Лашекъ, Ѳ. Что за дѣтская головка. *Отдѣлъ III*, легкія пьесы для фортеп. въ 2 руки: 38) Беръ, Ф. Утренній привѣтъ. 39) Его-же. Сердечная просьба. 40) Его же, Блуждающіе огоньки. *Отдѣлъ IV*, пьесы для форт. средн. трудн.: 41) Эспенъ, Ф. Фіялка. 42) Schütt, E. Valse lente. 43) Thomé Fr. Simple aveu. Романсъ безъ словъ. 44) Ланге, Г. Въ замкѣ предковъ. 45) Бергеръ, Р. Вдали отъ родины. Цыганскій вальсъ. 46) Гуно, Ш. Фаустъ. Опера, для форт. съ русск. и франц. текстомъ. *Отдѣлъ V*, для форт. въ 4 руки: 47) Thomé, Fr. Simple aveu. *Отдѣлъ VI*, для разныхъ инстр. 48) Томэ, Ф. Завѣтное признаніе для скр. съ форт. 49) Для 2 скр. съ форт. 50) Для 2 скр. и флейты съ фор. 51) Для 2 скр. и віолонч. съ форт. 52) Для септета: 2 скр. віол. фл. контраб., кларнетъ и рожокъ. 53) Томе, Ф. Завѣтное признанье для форт. въ 4 руки со скр. 54) Съ 2 скр. 55) Съ 2 скр. и фл. 56) Съ 2 скр. и віол. 57) Объявленія.

Цѣна № 1-го въ отдѣльной продажѣ 75 к. Съ пересылкой ц. 1 р. (можно марками).

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

На годъ безъ дост. 4 р., съ доставкой и перес. по всей Россіи 5 р., съ прем. 6 р. за гран. 6 р., съ прем. 7 р. Разсрочка по 1 рублю.

Подписка принимается въ главной конторѣ журнала „Музыка и Пѣніе" при книжномъ и музыкальномъ магазинѣ П. К. Селиверстова.

С.-Петербургъ, Садовая 22, противъ Гостиннаго двора.

Редакторъ-издатель *П. Селиверстовъ.*

(92 рис.). 14 Проф. *Ранке:* Физическія различія человѣческаго рода (83 рис.).

Подписавшіеся послѣ 25-го Декабря 1901 г. получатъ только 52 №№ журнала и 12 безплатныхъ приложеній (№№ 3—14).

Цѣна на годъ *5 р. Допускается разсрочка:* при подпискѣ *2 р.*, къ 1-му Марта *2 р.* и къ 1-му Мая *1 р. Требованія адресовать:* Гл. конт. „*Самообразованія*" С.-Петербургъ, Казанская 24, при Главной Конторѣ фабрики К° В. Говарда.

Отв. редакторъ *Проф. С. І. Залѣскій.*

Подписавшіеся на 1902 г. въ 1901 г. получатъ журналъ и всѣ прилож. за Ноябрь и Декабрь 1901 г. **безплатно.**

Открыта подписка на 1902 г. на

НАРОДНОЕ ЗДРАВІЕ

популярный *иллюстрированный* медицинскій журналъ *для семьи.*
IV годъ изданія.

Подъ редакціей Профессоровъ: Быстрова, Доброклонскаго, Залѣскаго. Кадьяна, Пеля, Тихомирова и Чижа.

Журналъ „НАРОДНОЕ ЗДРАВІЕ" разрѣшенъ для выписки въ фундаментальныя библіотеки среднихъ учебныхъ заведеній, учительскія библіотеки низшихъ учебныхъ заведеній, безплатныя и народныя читальни.

ПОДПИСАВШІЕСЯ въ 1901 г. ПОЛУЧАТЪ:

60 №№ богато иллюстр. журн. Около 2000 стр. текста, 500 иллюстр. Статьи по всѣмъ вопросамъ домашн. медиц. и гигіены. Масса полезныхъ свѣдѣній, необходимыхъ для сохраненія здоровья, предупрежденія и леченія болѣзней и продленія жизни.

Безплатные отвѣты гг. Спеціалистовъ на каждое письмо гг. Подписчиковъ.

60 богато иллюстр. книжекъ. Около 4000 стр. текста, 600 иллюстр. Въ отд. прод. книжки стоятъ 13 р. 20 к. Всѣ книги принадлеж. перу самыхъ выдающихся русскихъ и иностранныхъ ученыхъ и составлены языкомъ вполнѣ общедоступнымъ.

14 выпусковъ „Большой Энциклопедіи". Общедоступная Медицина и Гигіена. Около 1000 стр. текста 4000 иллюстр. Всѣ свѣдѣнія расположены въ алфавитн. порядкѣ. Отдѣльно въ продажѣ нѣтъ. Необходимая настольная книга въ каждой семьѣ.

Подписавшіеся послѣ 25-го Декабря 1901 г. получатъ только 52 №№ журнала, 52 книги и 12 выпусковъ Энциклопедіи.

„НАРОДНОЕ ЗДРАВІЕ" печаталось въ 1899 г. 4000 экз. въ 1900 г. 16000 экз. въ 1901 г. 25000 экз.

Подписной годъ считается съ 1 ноября 1901 г.

Подписная цѣна на каждый журналъ съ доставкой и пересылкой 6 рублей. Допускается разсрочка платежа по 2 рубля: при подпискѣ, къ 1 февраля и къ 1 мая.

При подпискѣ, во избѣжаніе ошибокъ, покорнѣйше просятъ обозначать, для какого возраста слѣдуетъ высылать журналъ.

Подписка на „Задушевное слово" принимается въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ: С.-Петербургъ, Гостинный Дворъ, № 18, и Москва, Кузнецкій Мостъ, № 12.

Открыта подписка на 1902 годъ

НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ОБЩЕДОСТУПНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ

журналъ для семьи

„СПУТНИКЪ ЗДОРОВЬЯ"

Изданіе годъ IV.

издаваемый Т-вомъ печатнаго и издательскаго дѣла „Народная Польза" подъ редакціей и при ближайшемъ участіи Гг. ***ПРОФЕССОРОВЪ*** ***и врачей по ихъ спеціальностямъ.***

52 номера журнала даютъ своимъ читателямъ массу полезныхъ статей и свѣдѣній, *изложенныхъ* вполнѣ доступнымъ и *понятнымъ языкомъ*, по всѣмъ вопросамъ популярной медицины, гигіены и санитаріи, освѣщающіе всѣ могущіе интересовать читателя вопросы *сохраненія его здоровья.*

Въ виду того живого интереса, который вызвалъ нашъ журналъ а также той массы вопросовъ, могущихъ найти свое разъясненіе на его страницахъ, Редакція нашла возможнымъ увеличить объемъ самого журнала и рѣшила съ будущаго 1902 года дать своимъ подписчикамъ еще **24** приложенія, содержащія въ себѣ полезныя и необходимыя свѣдѣнія по домоводству, домохозяйству, фальсификаціи продуктовъ, сельскому хозяйству, ветеринаріи и т. д. поскольку они затрагиваютъ вопросы о человѣческомъ здоровьи и вполнѣ примѣнимы и исполнимы при каждой семейной обстановкѣ. Кромѣ того.

Въ теченіи 1902 года подписчики получатъ

БЕЗПЛАТНО и безъ всякой доплаты за пересылку **16** ПРИЛОЖЕНІЙ ВЕСЬМА ПОЛЕЗНЫХЪ ВЪ КАЖДОЙ СЕМЬѢ:

ЧЕТЫРЕ ТОМА подъ названіемъ

„ПРЕДУПРЕДИТЕЛЬ БОЛѢЗНЕЙ"

Общедоступное руководство къ предупрежденію болѣзней и сохраненію здоровья.

Подъ редакціей Проф. *Б. Г. Хлопина.* — **Введеніе Проф.** *Ф. Ф. Эрисмана.*

И 12 книгъ общедоступной библіотеки

„ДОМАШНІЙ ВРАЧЪ".

Подача первой помощи профес. Эсмарха съ рисунками. **Здоровые и больные нервы** проф. Крафтъ-Эбинга. **Искусство продлить жизнь** профес. Эбштейна. **Поваренная книга** Діэтетика для желудоч. больныхъ проф. Бидерта. **Массажъ** и его примѣненіе. Д-ра Бернъ, съ рисунками. **Водолеченіе** (Дома у себя). Д-ра Дюваль сочин. удостоен. преміи Пар. Академіи. **Гигіена повседневной жизни** проф. Гравицъ. **Какъ сохранить здоровье дѣтей** проф. Фишль. **Гигіена кожи, волосъ и ногтей** профес.

С. Irregular.—Двѣ смерти: Писемскій и Достоевскій. (Къ двадцатипятилѣтію кончины обоихъ писателей) (съ 2 рис.) *Н. Тихомірова.*—Древнія рукописи въ современномъ воспроизведеніи. Замѣтка *Н. Передольскаго.*—„Журналъ ученыхъ". Замѣтка *Е. Чернова.*—За мѣсяцъ. Литературное обозрѣніе (съ 4 рис.).—Императрица Екатерина II-ая, какъ писательница. Критическій очеркъ. (По поводу изданія ея сочиненій на основаніи подлинныхъ рукописей) (съ 1 рис.) *Ив. Порошина.*—Исторія русской книги въ очеркахъ и образцахъ (съ 50 рис.). *П. И. Покровскаго.*—Источники словаря русскихъ дѣтскихъ писателей. Замѣтка *Виктора Русакова.*—Какъ я задумалъ написать мой романъ „Quo vadis". Замѣтка *Генрика Сенкевича.*—Книга на Парижской выставкѣ.—Письмо изъ Парижа (съ 1 рис.). *Н. Готовцева.*—Книжные склады въ Россіи. Статья *Н. Львовскаго.*—Когда и гдѣ читать нашихъ поэтовъ. Статья (съ 1 рис.). *П. Краснова.*—Международный конгресъ книгоиздателей въ Лейпцигѣ. Сообщеніе Лейпцигскаго корреспондента „Извѣстій" (съ 5 рис.) N. Z.—Нравственность и собираніе книгъ.—Изъ замѣтокъ англійскаго коллекціонера.—Нѣмецкіе библіотечные знаки. Статья (съ 8 рис.). *Ганса Зингера.* — О безпокойной книгѣ. Очеркъ *Максима Горькаго.*—О критикѣ вообще и литературной критикѣ въ частности (съ 1 рис.). (По Шарлю Морра). *Н. И. Порошина.*—О недобросовѣстности современныхъ писателей. Статья *Шмелева.*—Осужденныя католическою церковью книги. Замѣтка Пл. *Краснова.* — Отраженіе собственной жизни писателей въ ихъ произведеніяхъ. Очеркъ (съ 1 рис.). *А. Маврова.*—Русская политическая газета. *Н. Надеждина.*—Русскій издатель-благотворитель К. Т. Солдатенковъ и его заслуги для русскаго просвѣщенія. Очеркъ (съ 2 рис.) *И. П. Мерцалова.*—Собираніе книгъ—какъ страсть. Статья (съ 1 рис.). *Ф. Лопухина.*—Собраніе старопечатныхъ книгъ библіотеки *А. И. Кастерина.*—Современныя русскія женщины-писательницы. Очеркъ (съ 7 рис.). *Вл. Новоселова.*—Союзъ читателей. Замѣтка *П. Сивкова.*—Спеціальная библіотека по благотворительности. Замѣтка *С. Ф. Л.*—Странствующая библіотека (съ 1 рис.).—Успѣхъ Сенкевича—въ Россіи и за границею. (Къ двадцатипятилѣтію дѣятельности писателя). Очеркъ (съ 3 рис.). *Виктора Русакова.*—Художественное украшеніе книгъ. Замѣтка (съ 1 рис.). *П. Мерцалова.*—Эволюція современной беллетристики.—Интервью съ Марселемъ Прево.

Годовая подписная цѣна журналу на полувеленевой бумагѣ, съ доставкою и пересылкою **1** р.; изданіе на веленевой бумагѣ **2** р.

Адресъ редакціи: *С.-Петербургъ, Вас. Островъ, 16 лин., д. 5—7.*

Открыта подписка на 1902-й годъ

НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„СУДЕБНЫЯ ДРАМЫ"

издаваемый въ Москвѣ подъ редакціей *Л. Ѳ. Снегирева.*

12 книгъ въ годъ съ пересылкой 4 руб.

Разсрочка только чрезъ контору: при подпискѣ 2 р., къ 1-му апрѣлю 1 руб. и къ 1 іюню 1 руб.

Кромѣ замѣчательныхъ процессовъ, судебныхъ ошибокъ, процессовъ дня, біографій (будутъ продолжаться „Великіе адвокаты XIX в."), автобіографій, мемуаровъ, рѣчей ораторовъ, журналъ „Судебныя Драмы" по дополненной программѣ будетъ помѣщать историческія изслѣдованія, очерки, разсказы, также статьи по антропологіи и соціологіи въ связи съ уголовнымъ правовѣдѣніемъ. Въ 1902 г. Редакція надѣется помѣстить въ приложеніи къ журналу трудъ покойнаго архимандрита о. Досиѳея *„О богомерзкой и богопротивной скопческой ереси"*, которую онъ

могъ изучать и наблюдать во очію, такъ какъ подъ его начало въ то время ссылались въ Соловецкій монастырь и скопцы, которые, какъ видно изъ имѣющихся въ редакціи документовъ, продолжали и тамъ не только исповѣдовать, но укрѣплять и распространять свою ересь.

Подписная цѣна на журналъ остается прежняя 12 кн. въ годъ съ пересылкою 4 руб.

Въ 1901 г. между прочимъ напечатано: Фарнгейскій пророкъ.—Тайны остроконечной башни. — Завѣщаніе герцога Бурбонскаго. — Ритуальные процессы: Убійство въ Коницѣ съ рисунками. Кровавое убійство въ Полнѣ (дѣло Гильснера).—Лютерическое дѣло. Рѣчь Плевако.—Процессъ Вѣры Геловой.—Ла-Ронсьеръ съ рисунками.—Іезуиты (процессъ Жирара-Кадьеръ).—Процессы дня: Самойлова, Шалаевыхъ, Крюковскаго, Растоскуева, убійство Донберга, дѣло Блондеса, ограбленіе почты, дѣло Шатуновскаго и др. Рѣчи ораторовъ: Кн. Урусова, Плевако, Шубинскаго, Андреевскаго, Маклакова, Тесленко, двѣ рѣчи Ф. Дюпена.

Въ приложеніи: Дѣло о безпорядкахъ на Сормовскихъ заводахъ, Викула Морозова, „Русскій провидансъ" и „Маріупольскаго общества". — Убійство Сарры Беккеръ (1-е и 2-е разбирательство). — Мемуары Дрейфуса.—Великіе адвокаты XIX в. (біографіи съ портретами).

Иногородные адресуютъ: Москва, Остоженка, д. Снегиревой.

Редакторъ-Издатель **Л. Ѳ. Снегиревъ.**

ОТКРЫТА ПОДПИСКА
НА 1902 ГОДЪ.

ЖУРНАЛЪ ПОЛИТИЧЕСКІЙ, ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ И САТИРИЧЕСКІЙ
СЪ КАРРИКАТУРАМИ

РАЗВЛЕЧЕНІЕ вступаетъ въ 44 годъ своего существованія.

Девизъ журнала:

За шутку не сердись,
Въ обиду не вдавайся,
А впрочемъ... берегись!
Въ дурномъ не попадайся!

Цѣль журнала: „РАЗВЛЕКАТЬ" скучающую столичную и провинціальную публику и заставлять смѣяться надъ другими и очень часто надъ самимъ собой, а потому журналъ рекомендуется любителямъ веселаго и остроумнаго. Доступенъ всякому возрасту, полу, званію и состоянію.

„РАЗВЛЕЧЕНІЕ" — журналъ вполнѣ *семейнаго характера,* не потворствуетъ грубымъ вкусамъ толпы, а старается быть всегда вполнѣ корректнымъ и приличнымъ.

„РАЗВЛЕЧЕНІЕ" безпощадно бичуетъ зло, разоблачаетъ разныя „дѣла и дѣлишки", смѣется надъ всѣмъ, что достойно смѣха и съ веселымъ, остроумнымъ задоромъ отмѣчаетъ комическія стороны жизни.

ОБЪ ИЗДАНІИ ЕЖЕМѢСЯЧНАГО ДУХОВНАГО ЖУРНАЛА „НАСТАВЛЕНІЯ И УТѢШЕНІЯ СВ. ВѢРЫ ХРИСТІАНСКОЙ" ВЪ 1902 Г.

(16-ый годъ изданія)

Движимый желаніемъ не только молитвою, но и дѣломъ служить духовному назиданію русскаго христолюбиваго народа, Русскій на Аѳонѣ Общежительный Скитъ святаго Апостола Андрея Первозваннаго предпринялъ въ 1887 году изданіе въ г. Одессѣ періодическаго духовнаго листка подъ названіемъ „Наставленія и Утѣшенія св. вѣры христіанской". Нынѣ, вступая въ 16-ый годъ своего существованія, это изданіе подвергается нѣкоторымъ измѣненіямъ, частью вызваннымъ духовными нуждами его читателей, частью вытекающимъ изъ сознанія издателей, что они по мѣрѣ силъ своихъ должны удовлетворять современнымъ запросамъ мысли и чувства. Опытъ минувшихъ лѣтъ привелъ къ убѣжденію, что единственно-нравоучительное направленіе изданія въ настоящее время недостаточно въ цѣляхъ содѣйствія духовному просвѣщенію православнаго русскаго народа. Сообразно съ этимъ убѣжденіемъ, программа изданія съ наступающаго 1902 г. значительно будетъ расширена сравнительно съ программой прежнихъ лѣтъ. Наряду съ матерьялами нравоучительнаго характера будетъ отведено видное мѣсто матерьяламъ историческимъ и статьямъ церковно-богослужебнаго и археологическаго содержанія *). Изданіе не мѣняетъ своего прежняго названія, но дополняется особымъ отдѣломъ, который носитъ названіе—„Вѣсти съ Аѳона". Глубоко сознавая, что, если на комъ, то именно на духовномъ журналѣ лежитъ обязанность удовлетворять свойственныя читателямъ чувства возвышеннаго и прекраснаго, издатели находятъ необходимымъ по возможности обильно снабжать журналъ иллюстраціями, соотвѣтствующими содержанію помѣщаемыхъ въ немъ статей.

ПРОГРАММА

духовнаго журнала „Наставленія и Утѣшенія св. вѣры христіанской", съ добавленіемъ отдѣла „Вѣсти съ Аѳона".

1) Выписки изъ твореній св. Отцовъ Церкви и изъ произведеній благочестивыхъ писателей позднѣйшаго времени, вызываемыя современными потребностями, по изданіямъ въ разныхъ духовныхъ журналахъ, бывшимъ уже въ разсмотрѣніи духовной цензуры.

2) Выписки изъ богослужебныхъ молитвъ и церковныхъ пѣснопѣній въ славянскомъ текстѣ съ прибавленіемъ русскаго перевода, если таковой окажется въ духовныхъ изданіяхъ, одобренныхъ цензурою, (какъ напр., въ трудахъ проф. СПБ. Академіи Ловягина, въ журналѣ „Душеполезное Чтеніе" и т. п.) и въ трудахъ русскихъ духовныхъ поэтовъ.

3) Бесѣды, поученія, слова и рѣчи извѣстныхъ проповѣдниковъ.

4) Назидательныя сказанія изъ житій святыхъ мужей и женъ.

5) Сказанія о проявленіи благодатной силы Божіей въ разнаго рода исцѣленіяхъ, извлекаемыя изъ оглашаемыхъ въ печати извѣстій.

6) Статьи по разнымъ отраслямъ церковной исторіи и историко-литературнаго знанія, преимущественно имѣющія отношеніе къ Аѳону, Православной Восточной и Русской церковной жизни.

7) Статьи, сообщенія и необнародованные матеріалы церковно-литургическаго и церковно-археологическаго характера съ рисунками).

8) Описанія праздниковъ и обрядовъ, совершаемыхъ во славу Господа и Святыхъ Его.

---

*) См. ниже программу журнала, пункты 6, 7, 8, 9, 10, 11.

9) Описанія и повѣствованія изъ церковно-исторической жизни Аѳона и Православнаго Востока.

10 Описаніе путешествій ко святымъ мѣстамъ, а также храмовъ, обителей, священныхъ предметовъ богопочитанія и иныхъ памятниковъ христіанской святыни на Аѳонѣ, на православномъ востокѣ и въ нашемъ отечествѣ (съ рисунками).

11) Жизнеописанія іерарховъ, подвижниковъ и дѣятелей Грековосточной и Россійской церкви (съ рисунками и портретами).

12) Событія и явленія текущей церковно-религіозной жизни на Аѳонѣ и на Православномъ Востокѣ, а также въ Россіи.

13) Библіографическія замѣтки о новыхъ русскихъ книгахъ и изданіяхъ церковнаго и духовно-нравственнаго содержанія.

14) Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки; корреспонденціи, объявленія.

Изданіе будетъ выходить **одинъ разъ въ мѣсяцъ**, въ объемѣ **6** печатныхъ листовъ.

Цѣна на годъ ЧЕТЫРЕ рубля съ доставкою городскимъ подписчикамъ и съ пересылкою иногороднимъ.

Подписку на изданіе просятъ адресовать: **въ гор. Одессу, на Подворье Русскаго на Аѳонѣ Свято-Андреевскаго Общежительнаго Скита, Рыбная ул., д. № 58, Довѣренному Скита.**

Съ требованіями по дѣламъ редакціи просятъ обращаться по адресу: **Одесса, Соборный домъ, кв. № 3.**

Редакторъ, *Соборный Священникъ Сергій Петровскій.*

1902 ОТКРЫТА ПОДПИСКА годъ **XIII.**

НА ЖУРНАЛЪ

„ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ И ПСИХОЛОГІИ"

Изданіе МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА, при содѣйствіи С.-Петербургскаго Философскаго Общества.

Журналъ издается на прежнихъ основаніяхъ подъ редакціей *кн. С. Н. Трубецкаго* и *Л. М. Лопатина.*

Съ 1-го января 1902 г. поступитъ въ продажу „Сборникъ статей, посвященныхъ памяти Вл. С. Соловьева" (№ 56 Вопр. Ф. и П.). Съ портретомъ. Ц. 3 р.

Въ **„Вопросахъ Философіи и Психологіи"** принимаютъ участіе слѣдующія лица:

Н. А. Абрикосовъ, Ю. И. Айхенвальдъ, В. Анри, Н. Н. Баженовъ, Ѳ. Д. Батюшковъ, А. Н. Бекетовъ, А. Н. Бернштейнъ, П. Д. Боборыкинъ, Е. А. Бобровъ, С. Н. Булгаковъ, В. Р. Буцке, А. С. Бѣлкинъ, В. А. Вагнеръ, В. Э. Вальденбергъ, А. В. Васильевъ, А-дръ И. Введенскій, Д. В. Викторовъ, Н. Д. Виноградовъ, П. Г. Виноградовъ, В. И. Герье, А. Н. Гиляровъ, В. А. Гольцевъ, Л. О. Даркшевичъ, В. В. Джонстонъ, Н. А. Звѣревъ, Ѳ. А. Зеленогорскій, В. Н. Ивановскій, Н. А. Иванцовъ, А. П. Казанскій, М. И. Каринскій, Н. И. Карѣевъ, В. О. Ключевскій, А. Я. Кожевниковъ, Я. Н. Колубовскій, Ѳ. Е. Коршъ, Н. Н. Ланге, П. Ломброзо, Л. М. Лопатинъ, С. М. Лукьяновъ, П. Н. Милюковъ, П. В. Мокіевскій, П. И. Новгородцевъ, Л. Е. Оболенскій, Д. Н. Овсянико-Куликовскій, И. Ф. Огневъ, Э. Л. Радловъ, В. П. Сербскій, В. С. Серебренникови, П. П. Соколовъ, С. А. Соллертинскій, Ф. В. Софроновъ, Г. Е. Струве, П. Б. Струве, С. А. Сухановъ, П. В. Тихомировъ, гр. Л. Н. Толстой, кн. Е. Н. Трубец-

кой, кн. С. Н. Трубецкой, Н. А. Умовъ, Г И. Челпановъ, Б. Н. Чичеринъ, Н. Ѳ. Шталовъ, Н. И. Шишкинъ и др.

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА:

1) Самостоятельныя статьи и замѣтки по философіи и психологіи. Въ понятіи философіи и психологіи включаются: логика и теорія знанія, этика и философія права, эстетика, исторія философіи и метафизика, философія наукъ, опытная и физіологическая психологія, психопатія. 2) Критическія статьи и разборы ученій и сочиненій западно-европейскихъ и русскихъ философовъ и психологовъ. 3) Общіе обзоры литературъ поименованныхъ наукъ и отдѣловъ философіи и библіографія. 4) Философская и психологическая критика произведеній искусства и научныхъ сочиненій по различнымъ отдѣламъ знанія. 5) Переводы классическихъ сочиненій по философіи древняго и новаго времени.

Журналъ выходитъ *пять* разъ въ годъ (приблизительно въ концѣ февраля, апрѣля, іюня, октября и декабря) книгами не менѣе 15 печатныхъ листовъ.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ: На годъ (съ 1-го января 1902 г. по 1-е января 1903 г.) безъ доставки—**6** р. съ доставкой въ Москвѣ—**6** р. **50** к., съ пересылкой въ другіе города—**7** р., за границу—**8** р.

Учащіеся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, сельскіе учителя и сельскіе священники пользуются скидкой въ 2 р. Подписка на льготныхъ условіяхъ и льготная выписка старыхъ годовъ журнала принимается *только* въ конторѣ редакціи.

Подписка принимается въ конторѣ журнала: *Москва*, М. Никитская, Георгіевскій пер. д. Соловьевой, и книжныхъ магазиновъ *„Русской Мысли“*, *„Новаго Времени“* (С.-Петербургъ, Москва, Одесса и Харьковъ), *Карбасникова* (С.-Пб., Москва, Варшава), *Вольфа* (С.-Пб. и Москва), *Оглоблина* (Кіевъ), *Башмакова* (Казань) и другихъ.

Полные годовые экземпляры журнала за *второй* (№№ 5—9) годъ продаются по *6* р. (въ виду крайне ограниченнаго количества оставшихся экземпляровъ), за *третій* (№№ 10—14), *четвертый* (№№ 16—20), *пятый* (№№ 21—25), *шестой* (№№ 26—30)—по 2 р. за каждый годъ, *седьмой* (№№ 31—35), *восьмой* (№№ 36—40), *девятый* (№№ 41—45) и *десятый* (№№ 46—50) годы по 3 р. за экземпляръ съ пересылкой; экземпляры за 1900 г. продаются за *4* р. съ пер., за 1901 г.—6 р. Подписчики на *новый* 1902 г. получаютъ журналъ при выпискѣ всѣхъ прежнихъ годовъ изданія сразу по 3 рубля за экземпляръ *второго* года (№№ 5—9) и по 2 руб. за каждый изъ остальныхъ, до 1900 г. включительно, годовыхъ экземпляровъ. № 15-й журнала, не входящій ни въ одинъ изъ годовыхъ комплектовъ, весь распроданъ. При выпискѣ всѣхъ означенныхъ книгъ наложеннымъ платежомъ взимается съ каждаго руб. по 2 к.

Редакторы: *Кн. С. Н. Трубецкой.*
Л. М. Лопатинъ.

Отъ редакціи газеты „Русскій Голосъ“.

Большое сочувствіе публики къ цѣлямъ, задачамъ и направленію газеты „Русскій Голосъ“, выразившееся въ значительномъ наплывѣ подписчиковъ на оба изданія, вызываетъ нынѣ—при полной организаціи личнаго состава редакціи по всѣмъ отраслямъ знанія, литературы и искусства, равно корреспондентовъ въ Россіи и заграницей и т. д. — необходимость устройства типографіи спеціально для этой газеты, снабженной новѣйшими заграничными ротаціон-

ными машинами и другими техническими усовершенствованіями, выдвигаемыми повсюду современностью.

Начатое еще мѣсяца четыре тому назадъ и оконченное въ концѣ ноября соглашеніе съ подобной, вполнѣ оборудованной, казенной типографіей, не смотря на подписанный уже со стороны редакціи договоръ, не дало желательныхъ результатовъ, совпавъ съ распоряженіемъ о воспрещеніи печатанія въ ней вообще частныхъ работъ. Что-же касается большихъ типографій, то тѣ, у которыхъ ротаціонныя машины были временно свободны, не могли, имѣя массу иныхъ заказовъ, дать необходимыя гарантіи въ своевременности и правильности выхода двухъ изданій газеты „Русскій Голосъ“.

Въ виду вышеизложеннаго, выпускъ ихъ въ свѣтъ отлагается до времени полнаго оборудованія типографіи соотвѣтственно сложной организаціи подобныхъ политическихъ газетъ, разсчитанныхъ не на короткій срокъ, а на долгое прочное существованіе.

Поэтому, подписавшіеся на первое или второе изданіе „Русскаго Голоса“ и не желающіе выжидать времени устройства такой типографіи благоволятъ обращаться за полученіемъ обратно своихъ взносовъ подписныхъ денегъ въ Главную Контору редакціи „Русскаго Голоса“, С.-Петербургъ, Фонтанка, 54.

ОБЪ ИЗДАНІИ
УНИВЕРСИТЕТСКИХЪ ИЗВѢСТІЙ
въ 1902 году.

Цѣль настоящаго изданія остается прежнею: доставлять членамъ университетскаго сословія свѣдѣнія, необходимыя имъ по отношеніямъ ихъ къ Университету, и знакомить публику съ состояніемъ и дѣятельностію Университета и различныхъ его частей.

Согласно съ этою цѣлью, въ Универс. Извѣстіяхъ печатаются:

1. Протоколы засѣданій университетскаго Совѣта.
2. Новыя постановленія и распоряженія по Университету.
3. Свѣдѣнія о преподавателяхъ и учащихся, списки студентовъ и постороннихъ слушателей.
4. Обозрѣнія преподаванія по полугодіямъ.
5. Программы, конспекты и библіографическіе указатели для учащихся.
6. Библіографическіе указатели книгъ, поступающихъ въ университетскую библіотеку и въ студенческій ея отдѣлъ.
7. Свѣдѣнія и изслѣдованія, относящіяся къ устройству и состоянію ученой, учебной, административной и хозяйственной части Университета.
8. Свѣдѣнія о состояніи коллекцій, кабинетовъ, музеевъ и другихъ учебно-вспомогательныхъ заведеній Университета.
9. Годичные отчеты по Университету.
10. Отчеты о путешествіяхъ преподавателей съ учеными цѣлями.
11. Разборы диссертацій, представляемыхъ для полученія ученыхъ степеней, соисканія наградъ, pro venia legendi и т. п., а также и самыя диссертаціи.
12. Рѣчи, произносимыя на годичномъ актѣ и въ другихъ торжественныхъ собраніяхъ.

13. Вступительныя, пробныя, публичныя лекціи и полные курсы преподавателей.
14. Ученые труды преподавателей и учащихся.
15. Матеріалы и переводы научныхъ сочиненій.

Указанныя статьи распредѣляются на двѣ части—1) оффиціальную и протоколы, отчеты и т. п. 2) — неоффиціальную (статьи научнаго содержанія), съ отдѣлами — *критико библіографическимъ*, посвященнымъ критическому обозрѣнію выдающихся явленій ученой литературы (русской и иностранной), и *научной хроники*, заключающимъ въ себѣ извѣстія о дѣятельности ученыхъ обществъ, состоящихъ при Университетѣ, и т. п. свѣдѣнія. Въ *прибавленіяхъ* печатаются матеріалы, указатели библіотеки, списки, таблицы метеорологическихъ наблюденій и т. п.

Университетскія Извѣстія въ 1902 году будутъ выходить ежемѣсячно книжками, содержащими въ себѣ до 20 печатныхъ листовъ. Цѣна за 12 книжекъ **Извѣстій** безъ пересылки **шесть рублей пятьдесятъ копѣекъ**, а съ пересылкой **семь рублей**. Подписка и заявленія объ обмѣнѣ изданіями принимаются въ канцеляріи Правленія Университета.

Студенты Университета Св. Владиміра платятъ за годовое изданіе **Университетскихъ Извѣстій** 3 руб. сер., а студенты прочихъ Университетовъ 4 руб.; продажа отдѣльныхъ книжекъ не допускается.

Университетскія Извѣстія высылаются только по полученіи подписныхъ денегъ.

Гг. иногородные могутъ обращаться съ требованіями своими къ коммиссіонеру Университета Н. Я. Оглоблину въ С.-Петербургѣ, на Малую Садовую. № 4-й, и въ Кіевѣ, на Крещатикъ, въ книжный магазинъ его же, или непосредственно въ Правленіе Университета Св. Владиміра

Гл. Редакторъ ***В. Иконниковъ.***

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ
ИМПЕРАТОРСКАГО
ЮРЬЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА

выходятъ съ 1893 г. въ неопредѣленные сроки, не менѣе 4 разъ въ теченіе года.

Ученыя Записки распадаются на два отдѣла: оффиціальный и научный.

Въ оффиціальномъ отдѣлѣ помѣщается годовой отчетъ Университета, актовыя рѣчи, отзывы о диссертаціяхъ, обозрѣніе лекцій и т. п.

Въ научномъ отдѣлѣ помѣщаются работы преподавателей Университета; изъ студенческихъ же работъ печатаются (по возможности въ извлеченіи) лишь сочиненія, удостоенныя золотой медали.

Научныя статьи *Ученыхъ Записокъ* печатаются какъ на русскомъ языкѣ, такъ и на одномъ изъ болѣе распространенныхъ западно-европейскихъ языковъ, а также на латинскомъ, по выбору автора.

Подписка принимается Правленіемъ Императорскаго Юрьевскаго Университета.

Подписная цѣна 6 руб. въ годъ.

Редакторъ проф. **Е. Пассекъ.**

Изъ редакціи „Богословскаго Вѣстника“ можно выписывать слѣдующія изданія:

	Цѣна съ пересылкой.
Творенія Св. Василія Великаго т. 1—7	8 р. 40 к.
„ „ Григорія Богослова т. 1—6	9 „ — „
„ „ Ефрема Сирина т. 1—8	12 „ — „
„ „ Григорія Нисскаго т. 1—8	12 „ — „
„ „ Нила Синайскаго т. 1—3	4 „ 50 „
„ „ Исидора Пелусіота т. 1—3	4 „ 50 „
„ „ Епифанія Кипрскаго т. 1—2	3 „ — „
„ „ Кирилла Іерусалимскаго	1 „ — „
„ „ Исаака Сиріянина	1 „ — „
„ „ Іоанна Лѣствичника	1 „ — „
„ „ Кирилла Александрійскаго т. 9—12	6 „ — „
Творенія блаженнаго Ѳеодорита т. 6 и 7	3 „ — „
Св. Ефрема Сирина. Молитвы извлеч. изъ IV т. его твореній	— „ 40 „
Св. Василія Великаго избранныя нравственныя правила	— „ 15 „

Избранныя бесѣды:

Св. Василія Великаго: Бесѣда о зависти (№ 2). Бесѣда на упивающихся (№ 4).—Св. Григорія Богослова: Слово о любви къ бѣднымъ (12).—О христіанск. бракѣ (14).—Св. Григорія Нисскаго: Слово противъ блуда (15) (въ огран. кол.).—О томъ, что значитъ имя и названіе христіанинъ (16).—Св. Ефрема Сирина: Слово о добродѣтеляхъ и порокахъ (17).—Слово о добродѣтеляхъ и порокахъ (18).—Слово умилительное (19).—О промыслѣ Божіемъ (20).—О страстяхъ и покаяніи (21).—Слово о второмъ пришествіи Господа нашего І. Христа (22).—Слово о судѣ и умиленіи (23).—О терпѣніи (24).—Слово о всеобщемъ воскресеніи, о покаяніи и любви, о второмъ пришествіи Господа нашего І. Христа (25).—О терпѣніи, о кончинѣ вѣка и второмъ пришествіи, о прилежномъ чтеніи божественныхъ писаній (26).—Слово о воскресеніи мертвыхъ (27).—Объ утверждающихъ, что нѣтъ воскресенія (28).—О любви и о молитвѣ (29).—На слова сказанныя Господомъ: „въ мірѣ скорбни будете“ и о томъ, что человѣку должно быть совершеннымъ (30).—На тѣхъ, которые ежедневно грѣшатъ и ежедневно каются (31).а-О молитвѣ. Къ нерадивой душѣ (32 огранич. кол.). На слова: „положи, Господи, хранение устомъ моимъ“ (33).—На слова: „вся суетство и крущеніе духа“ (34).—Св. Іоанна Дамаскина: Слово о почитаніи святыхъ и ихъ мощей и св. иконъ (50).

Св. Астерія Амасійскаго: семь словъ и бесѣдъ въ отдѣльныхъ брошюрахъ, ц. 55 к.

Св. Геннадія, патріарха Константинопольскаго, правила о вѣрѣ и жизни христіанской, ц. 3 к.

Тихонія Африканца книга о семи правилахъ для изслѣдованія и нахожденія смысла Св. Писанія, ц. 40 к. Тоже со статьей Архимандрита (нынѣ Епископа) Антонія: „о значеніи правилъ Тихонія для современной экзегетики,“ ц. 50 к.

Полное годовое изданіе журнала: Творенія Св. Отцовъ съ прибавленіями за каждый годъ, ц. 4 р. съ пересыл.—Отдѣльно отъ Твореній одни ежегодныя прибавленія за 1844—1864, 1871 и 1872 гг. по 1 руб., а за 1880—1891 по 2 р. за каждый годъ.

Полное годовое изданіе „Богословскаго Вѣстника“ за годы 1892 — 1898 ц. 6 р. съ пер., за годы 1898—1901—7 р. за каждый годъ.

Протоіерей А. В. Горскій въ воспоминаніяхъ о немъ Московской Духовной Академіей въ двадцатьпятую годовщину со дня его смерти. Съ приложеніемъ нѣкоторыхъ неизданныхъ бумагъ изъ архива А. В. Горскаго и портретомъ его. Цѣна одинъ рубль съ пересылкой, на толстой бумагѣ 2 р. 50 к.

Прот. А. В. Горскаго: Исторія Евангельская и церкви Апостольской, ц. 3 р.

Прот. С. К. Смирнова: Исторія Московской Духовной Академіи до ея преобразованія, ц. 3 р. — Исторія Московской Славяно-Греко-Латинской Академіи, ц. 2 р.—Исторія Троицкой Лаврской Семинаріи, ц. 2 р. 25 к.

Слова Ректора Московской Дух. Академіи *прот. А. В. Горскаго,* ц. 50 к.

Е. Е. Голубинскаго. Преподобный Сергій Радонежскій и созданная имъ Троицкая Лавра. Жизнеописаніе преп. Сергія и Путеводитель по Лаврѣ, ц. 2 р. съ перес. 2 р. 25 к.

Житіе и чудеса преп. Сергія Радонежскаго, ц. 5 к.

Арх. Григорія. Третіе великое благовѣстническое путешествіе св. Ап. Павла, ц. 2 р.

Прот. В. Добротворскаго. Основное Богословіе или христ. Апологетика, ц. 75 к.

Его-же. Православное Догматическое Богословіе, ц. 60 к.

С. Попова. Ректоръ Моск. Д. Академіи протоіерей А. В. Горскій, ц. 1 р.

Указатель статей въ Прибавленіяхъ къ Твор. св. оо. за 1843—1866 гг., ц. 35 к.

Сборникъ, изданный по случаю празднованія 50-лѣтія М. Д. Академіи, ц. 1 р.

Списки студентовъ М. Д. Академіи съ 1814 по 1889 г., ц. 60 к.

Памяти профессора И. Н. Корсунскаго († 10 Декаб. 1899 г.). Съ портретомъ покойнаго, ц. 30 к.

Подписчики „Богословскаго Вѣстника“, выписывающіе означенныя книги на сумму не менѣе 5 руб., пользуются скидкой въ 20%.

8р

СОДЕРЖАНІЕ.

Печатать позволяется.
Ректоръ Академіи *Епископъ Арсеній*.

Редакторъ
э-орд. проф. *А. Спасскій*.

ГОДЪ ОДИННАДЦАТЫЙ.

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московскою Духовною Академіею.

(Bogoslovskii Vestnik)

ФЕВРАЛЬ

Feb.

1902.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА.
СОБСТВЕННАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1902.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ 1902 ГОДА

СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

ТВОРЕНІЙ СВЯТАГО АѲАНАСІЯ,

Архіепископа Александрійскаго.

„Богословскій Вѣстникъ" издается Московской Духовной Академіей и выходитъ ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ. Въ журналѣ помѣщаются: 1) творенія Св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ, 2) изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи, 3) обозрѣнія важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западноевропейскихъ и сообщенія изъ области внутренней жизни Академіи, 4) систематическій обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, рецензіи и библіографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ. Въ ежемѣсячныхъ приложеніяхъ къ журналу имѣютъ продолжаться печатаніемъ автобіографическіе записки Высокопреосвященнаго Саввы, Архіепископа Тверскаго и протоколы Совѣта Академіи за 1901 годъ.

Въ качествѣ собственнаго приложенія къ своему журналу редакція „Богословскаго Вѣстника" всѣмъ подписчикамъ его въ 1902 году даетъ:

первыя двѣ части твореній

Святаго АѲАНАСІЯ Архіепископа Александрійскаго,

ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ.

Высокія богословскія достоинства твореній св. Аѳанасія, ихъ догматическая и церковно-историческая важность, глубокая назидательность нравоучительныхъ посланій и сочиненій его, и вытекающая отсюда необходимость для всякаго православнаго, ищущаго здраваго наученія и назиданія въ предметахъ своей вѣры и поведенія, ближе ознакомиться съ ними—не требуетъ объясненія. Не многимъ изъ своихъ дѣятелей церковь усвоила имя „Великихъ", и къ сонму ихъ принадлежитъ св. Аѳанасій, котораго она въ своихъ пѣснопѣніяхъ именуетъ *„столпомъ православія"*. Какъ высоко цѣнились творенія его въ древности, объ этомъ свидѣтельствуетъ замѣчательный отзывъ о нихъ, сдѣланный однимъ подвижникомъ (аввой Космою) въ такихъ словахъ: *„если ты найдешь сочиненіе Аѳанасія, и у тебя не будетъ бумаги,—запиши его на своей одеждѣ."* На древне-славянскій языкъ нѣкоторыя творенія св. Аѳанасія переведены были очень рано, въ IX и X вв., вмѣстѣ съ насажденіемъ христіанства среди славянскихъ племенъ, въ числѣ тѣхъ немногихъ памятниковъ святоотеческой письменности, которые являлись наиболѣе необходимыми для укрѣпленія вѣры и насажденія духовнаго просвѣщенія въ новообращенныхъ странахъ. Въ полномъ русскомъ переводѣ они появились въ первый разъ въ 1851—1854 гг. трудами Московской Духовной Академіи, исполненными по благословенію и при непосредственномъ руководствѣ приснопамятнаго святителя русской церкви Филарета, Митрополита Московскаго. Но этотъ переводъ, давно уже вышедшій изъ продажи, въ настоящее время представляетъ собой библіографическую рѣдкость и, кромѣ того, нуждается въ пересмотрѣ и дополненіяхъ, особенно благодаря открытію нѣкоторыхъ, тогда еще неизвѣстныхъ, сочиненій св. Аѳанасія. Удовлетворяя этой давно чувствуемой потребности въ новомъ и лучшемъ переводѣ твореній св. Аѳанасія, редакція Бог. Вѣст. и находитъ благовременнымъ, начиная съ 1902 года предложить подписчикамъ своего журнала, въ качествѣ приложенія къ нему, творенія этого великаго отца церкви во второмъ тщательно ИСПРАВЛЕННОМЪ И ДОПОЛНЕННОМЪ ИЗДАНІИ.

Новое изданіе твореній св. Аѳанасія будетъ состоять изъ четырехъ частей, отъ 22—30 печатн. лист. (около 500 стр.) каждая, и закончится въ 1903 году.

Подписная цѣна на Богословскій Вѣстникъ совмѣстно съ приложеніемъ первыхъ двухъ томовъ твореній св. Аѳанасія Александрійскаго.

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ СЪ ПЕРЕСЫЛКОЙ.

Прим.: безъ пересылки семь рублей, за границу—десять.

Въ случаѣ неполученія какой-либо книжки журнала, Редакція проситъ заявлять объ этомъ не позже, какъ по полученіи слѣдующей книжки и по наведеніи справокъ въ мѣстномъ почтовомъ учрежденіи.

За перемѣну адреса взимается двѣ почтовыхъ семикопѣечныхъ марки.

Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію Богословскаго Вѣстника.

(См. 3-ю стр. обертки).

ГОДЪ ОДИННАДЦАТЫЙ.

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московскою Духовною Академіею.

ФЕВРАЛЬ

1902.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА
Собственная типографія.
1902.

Печатать дозволяется. Февраля 5 дня, 1902 года.
Ректоръ Академіи, Епископъ *Арсеній.*

Затѣмъ мы должны привести и изслѣдовать изреченія и другихъ богоносныхъ мужей, или вѣрнѣе—говорившаго чрезъ нихъ Духа, дабы намъ знать, что̀ изрекли они касательно занимающаго насъ предмета и дабы выяснилось, согласны ли съ ними рѣчи нашихъ противниковъ. Должно начать съ слѣдующаго: *И будетъ*, говоритъ пророкъ, *на мѣстѣ, на немъ же речеся имъ, не людіе мои вы, сіи тамо призовутся сынове Бога живаго* (Ос. 1, 10). Кто же это и о комъ говоритъ намъ пророческое слово, сему научаетъ насъ Петръ, удостоившійся наименованія блаженнымъ, получившій ключи царства небеснаго, основаніе и утвержденіе вѣры нашей, говоря: *вы же родъ избранъ, царское священіе, языкъ святъ, люди обновленія, яко да добродѣтели возвѣстите изъ тьмы васъ призвавшаго въ чудный свой свѣтъ. Иже иногда не людіе, нынѣ же людіе Божіи: иже не помиловани, нынѣ же помиловани бысте* (I Петр. 2, 9—10). Согласно съ этимъ говоритъ и Павелъ, причастникъ той же благодати и славы и стражъ таинъ Христовыхъ: *да скажетъ богатство славы своея на сосудѣхъ милости, яже предуготова во славу: ихже и призва не точію отъ іудей, но и отъ языкъ* (Рим. 9, 23—24), какъ и у Осіи говоритъ: назову народъ не Мой народомъ Моимъ и не возлюбленную возлюбленною: *будетъ, на мѣстѣ, на немъ же речетъ имъ, не людіе мои вы, сіи тамо прозовутся сынове Бога живаго* (Ос. 1, 9—10).

Такъ благородно мыслитъ двоица мудрыхъ учителей вселенной. Такъ какъ оба они (Петръ и Павелъ) оказываются согласными другъ съ другомъ въ отношеніи къ словамъ пророка (Осіи), какъ водимые безъ сомнѣнія однимъ и тѣмъ же Духомъ, и такъ какъ они свидѣтельствуютъ, что мы, призванные изъ Іудеевъ и язычниковъ къ познанію божественнаго свѣта и исторгнутые изъ мрака невѣдѣнія и древняго не-

вѣрія, получаемъ названіе людей Божіихъ и народа Божія; то не ясно-ли, что дерзающіе утверждать противное говорятъ отъ противнаго духа?

И затѣмъ опять тотъ же боговдохновенный мужъ въ духѣ возвѣщаетъ другое откровеніе: *и обручу тя въ правдѣ, и въ судѣ, и въ милости и въ щедротахъ: и обручу тя себѣ въ вѣрѣ, и увѣси Господа* (Ос. 2, 19). Что же скажутъ на это противники и супостаты воли Божіей? Если по грубости и плотяности своего ума и по приверженности къ буквѣ они будутъ относить эти пророчества къ народу іудейскому, то и въ этомъ случаѣ, какъ и всегда, они злоупотребятъ своею обычной ложью. Вѣдь такое толкованіе совершенно не вѣроятно, ибо все Іудейское пребываетъ не вѣчно и даже теперь Іудеи уже не сохранили свободы. Гдѣ ихъ царство и знаменитый городъ и славный храмъ? Гдѣ ихъ богослуженіе, узаконенныя жертвы и прочіе пышные обряды? Я не буду перечислять частностей. Все это минуло и исчезло. Итакъ, синагога Іудейская не была обручена навсегда Богу, и невозможно, чтобы пророчество относилось къ нимъ. Отсюда добросовѣстный и разумный слушатель долженъ необходимо изъяснять и понимать ихъ въ приложеніи къ новому народу и церкви Христовой, которая обручена жениху Христу и имѣетъ Его всегда своимъ женихомъ, сожительствующимъ въ сердцѣ ея, раненномъ любовію Возлюбленнаго ея. Она не отступитъ отъ любви къ Нему во вѣкъ и никогда не послѣдуетъ за кѣмъ другимъ. При такомъ толкованіи каждый легко увидитъ истинность пророческаго слова, какъ это показываютъ и самыя дѣла и достовѣрный свидѣтель, представитель жениха, Павелъ, написавшій къ Коринѳской церкви слѣдующее: *обручихъ бо васъ единому мужу дѣву чисту представити Христови*

(2 Кор. 11, 2), — и писавшій также Ефесянамъ: *тако Христосъ возлюби церковь и себя предаде за ню... да очиститъ ю банею водною во глаголѣ, да представитъ ю себѣ славну церковь, не имущу скверны или порока, или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна* (Ефес. 5, 25—27).

Что же вы скажете? Пре́зрите Павла и назовете его пустословомъ, между тѣмъ какъ въ немъ говоритъ Христосъ? Напротивъ, онъ высказываетъ совершенную правду, и церковь Христова сохраняется чистою отъ всякой идольской скверны, а вы лжете, какъ любители лжи, и, что вѣрнѣе и точнѣе, имѣете говорящимъ въ васъ антихриста. Слова же пророка (Осіи. 2, 19): *въ правдѣ и въ судѣ и въ милости (обручу тя)* находятъ свое исполненіе въ томъ, что *избави насъ отъ власти темныя* (Кол. 1, 13) и освободилъ насъ отъ рабства тлѣнію (Рим. 8, 21), *зане Богъ бѣ во Христѣ міръ примиряя себѣ, и не вмѣняя имъ согрѣшеній ихъ* (2 Кор. 5, 19). Когда же это? *Егда благодать и человѣколюбіе явися Спаса нашего Бога, не отъ дѣлъ праведныхъ, ихже сотворихомъ мы, но по своей его милости спасе насъ банею пакибытія, и обновленія Духа Святаго, егоже излія на насъ обильно, Іисусъ Христомъ Спасителемъ нашимъ, да оправдившеся благодатію его, наслѣдницы будемъ по упованію живни вѣчныя.* (Тит. 3, 4 — 7). И столь преизбыточествовало богатство благости Его къ намъ, что кровію Своею примирилъ насъ съ Богомъ Отцемъ въ то время, когда мы были побѣждены нашими грѣхами. И не ходатай, не ангелъ, но Самъ Господь спасъ насъ. Мы же, право и искренно вѣруя, обогащаемся божественнымъ вѣдѣніемъ и на вѣки пожинаемъ духовные плоды божественнаго оправданія.

Также и другой изъ блаженныхъ пророковъ воз-

глашаетъ намъ въ Духѣ, говоря: *въ той день*, глаголетъ Господь, *соберу сокрушенную, и отриновенную пріиму, и ихже отринухъ. И положу сокрушенную во остатокъ, и отриновенную въ языкъ крѣпокъ, и воцарится Господь надъ ними въ горѣ Сіонѣ отнынѣ и до вѣка.* (Мих. 4, 6—7). На что и въ этихъ словахъ указываетъ пророкъ, это ясно для истинно мудрыхъ, наученныхъ изъяснять божественныя изреченія богоприлично, а не пристрастно. Онъ, какъ видно, внушаетъ намъ разумѣть тотъ день, когда приблизилось царство небесное и когда владычествующій и господствующій на небѣ и надъ всѣми Царь, пришедши на землю, обращался съ обитателями ея, дабы сотворить *обоя едино*, и примирить *небесное и земное* чрезъ крестъ Его, *средостѣніе ограды разоривъ, вражду плотію Своею*, какъ сказано гдѣ-то божественнымъ Павломъ (Ефес. 2, 14—16; Колос. 1, 20). Итакъ, Цѣлитель скорбей нашихъ, Понесшій немощи наши и болѣзни за грѣхи наши, Возвѣстившій плѣннымъ освобожденіе и слѣпымъ прозрѣніе, сидящимъ во тьмѣ и сѣни смертной Ниспославшій свѣтъ истиннаго вѣдѣнія, — вотъ Кто *собралъ сокрушенную* (Мих. 4, 16). Здѣсь можно разумѣть, конечно, всякую душу, которая унижается и повергается предъ произведеніями человѣческихъ рукъ и имъ воздаетъ почтеніе, подобающее одному только Богу, ибо заблудшіеся не познали своего Творца и Господа. Ноги ихъ, неумѣвшія ходить прямо, наталкиваясь на преткновенія и кривизны нечестія, пронзаемыя терніями грѣха, подвергались на путяхъ ихъ сокрушенію и бѣдствіямъ, ибо они не знали пути мира. Таковы были всѣ вообще язычники, страдавшіе и сокрушенные невѣріемъ, которыхъ нѣкогда (Богъ) называлъ отверженными ради ихъ невѣдѣнія. Это потому, что Богъ, *презирая лѣта невѣдѣнія и по-*

велѣвая всѣмъ покаятися (Дѣян. 17, 30), умилосердился, принявъ приходящихъ къ познанію Его путемъ евангельской проповѣди,—усыновилъ ихъ и нарекъ Своимъ народомъ, — содѣлалъ народомъ святымъ и сильнымъ, который уже никогда не будетъ немоществовать въ благочестіи. Связавъ сильнаго и одолѣвъ тиранна, Онъ, подобно побѣдителю, уносящему добычу, исхитилъ бывшихъ подъ властію его и избралъ Себѣ въ качествѣ первой добычи разбойниковъ, блудницъ и мытарей, такъ что они не находились уже въ угнетеніи подъ игомъ врага. Сокрушивъ иго біющаго, Онъ оставилъ ихъ за Собою, какъ священное наслѣдіе и святую синагогу. Надъ ними-то Онъ и царствуетъ во вѣкъ—надъ горой Сіономъ, тоесть надъ Церковію Своею, какъ это всякому ясно. И не престанетъ это во вѣкъ и никогда не прекратится. Напротивъ, каждое поколѣніе людей, живущихъ въ своемъ вѣкѣ, будетъ познавать и поклоняться Христу Богу нашему, какъ Богу и Царю, и гнушаться всякой идольской скверны, ибо Онъ *съ нами во вся дни до скончанія вѣка* (Мѳ. 28, 20). Не разумѣющіе же этого пусть пустословятъ, на вѣки постыжаемые; но пусть знаютъ и то, что противъ церкви Христовой они говорятъ неразумное.

А что они говорятъ отъ сердца и пустословятъ отъ противнаго духа, пусть выступитъ и выскажетъ это другой изъ богоносныхъ мужей: *наполнися вся земля вѣдѣнія Господня, аки вода многа покры море* (Пс. 11, 9). Исходитъ вѣсть о божественномъ явленіи и протекаетъ до предѣловъ вселенной,—уловляется все множество народовъ и исполняется божественной славы и вѣдѣнія, такъ что *аки вода многа покры море*, тоесть это множество и преизобиліе повсюду разливающейся благодати въ неоскудѣваемомъ изліяніи сооб-

щаемыхъ даровъ Святаго Духа, коихъ вѣрующіе удостоиваются въ спасительномъ крещеніи. Можетъ быть эти слова пророка указываютъ на благодать божественнаго омовенія, которымъ просвѣщаемые очищаются отъ сквернъ грѣха, ибо чрезъ троекратное погруженіе, при коемъ призывается пребожественная Троица, исповѣдуется троичность ипостасей и единство пре-естественнаго Божества, погружаются и спогребаются омытые чистой и святою водой и очищаются огнемъ Духа тѣ, которые были подобны морскимъ волнамъ, такъ какъ надъ ними прежде господствовало (подобное морской водѣ) горько-соленое невѣріе. Такъ совлекши съ себя ветхаго Адама, они облекаются въ новаго, созданнаго по Христу. Или же эти слова указываютъ на то безконечное множество поспѣшно откликнувшихся и притекшихъ на призывъ евангелія, которое можетъ превзойти таинственно даже море. Подобнымъ же образомъ открыты были древле богомъ обѣтованія патріарху Аврааму, по которымъ возвѣщенное ему потомство имѣло возрасти въ такой степени, что оно сравнивалось съ звѣздами небесными и пескомъ земнымъ. И дѣйствительно, не только море, но и всю землю до послѣднихъ предѣловъ ея и всю вселенную наполняетъ наша вѣра, ибо всѣ, какъ наученные Богомъ и очищенные банею паки-бытія и обновленія Святаго Духа, преисполнены славы и вѣдѣнія Его, такъ что ото всего идольскаго не сохранили ни малѣйшаго слѣда и никакого знака. Такъ, исполненные внушеніями нечистаго духа, противники наши уловляются въ своемъ праздникѣ пустословіи противъ Церкви Христовой.

Пусть, далѣе, предстанетъ предъ нами и говоритъ и еще одинъ изъ богоносныхъ мужей. *Явится Господь на нихъ, и потребитъ вся боги языковъ земныхъ:*

и поклонятся ему кійждо отъ мѣста своего вси острови язычестіи. (Соф. 2. 11). Что понятнѣе и яснѣе этого можетъ свидѣтельствовать о томъ, что явленное намъ сошествіе Бога-Слова имѣло для насъ величайшую важность и было весьма спасительно? Благодаря ему, мы, язычники, избавлены отъ заблужденій многобожія и познали единаго истиннаго Бога Отца и *егоже посламъ есть Іисуса Христа*, Господа и Бога нашего. Но принявшіе то неистовое и богоненавистное ученіе, до сихъ поръ еще удерживаемые непроглядною тьмою невѣжества, кажется, не были озарены лучами богопознанія. Эти слова заградятъ также и безстыдныя уста Іудеевъ, хотя бы и пожелали они говорить, ибо по возвращеніи ихъ изъ Вавилона язычники, принявшіе вѣру въ Бога, совершали опредѣленное закономъ служеніе въ Іерусалимскомъ храмѣ. Но пророческое изреченіе предвозвѣщаетъ, что *поклонится кійждо отъ мѣста своего*, что свойственно не закону, а евангельскому ученію, которое дѣйствительно распространилось по всѣмъ концамъ земли. И дѣйствительно, и симъ оправданнымъ вѣрою, *явися благодать Божія спасительная всѣмъ человѣкомъ, наказующи насъ, да отвергнемся нечестія и мірскихъ похотей, цѣломудренно и праведно и благочестно поживемъ въ нынѣшнемъ вѣцѣ: ждуще блаженнаго упованія и явленія славы великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа: иже далъ есть себѣ за ны, да избавитъ ны отъ всякаго беззаконія, и очиститъ себѣ люди избранны, ревнители добрымъ дѣломъ* (Тит. 2, 11—14). Даже демоны явленіе Спасителя, творившаго Божественныя чудеса, когда Онъ милосердствовалъ надъ Своими созданіями, узнавали по тому, что они испытывали, и невольно восклицали: *что намъ и тебѣ, Іисусе, Сыне Божій? Пришелъ еси сѣмо прежде времени мучити насъ* (Мѳ. 8, 29). Ихъ

тираннія была устранена, ихъ власть совершенно уничтожена, и они въ предчувствіи предстоящаго имъ наказанія и геенны оплакивали, какъ преждевременныя пока, свои мученія. Эти же враги креста Христова ревностно воздерживаются даже отъ того, чтобы вмѣстѣ съ демонами говорить эти слова домоновъ. Послѣдніе, познавъ свое паденіе, хотя конечно и не вполнѣ чисто и не совсѣмъ ясно, даже при всемъ своемъ безстыдствѣ, пожелали публично признать свое пораженіе, впрочемъ недобровольно, а вынужденные властію Повелителя. Эти же являютъ себя выше осужденія тѣхъ, какъ расположенныя думать о себѣ нѣсколько больше и лучше, чѣмъ тѣ,—и потому, хотя и вполнѣ преданные имъ, однакоже не рѣшаются говорить, что власть ихъ уничтожена, или прекратить свое неистовство противъ насъ.

А какъ пророческія изреченія необходимо всегда исполняются, то каждый изъ вѣрныхъ поклоняется Богу *отъ мѣста своего, ибо вся земля да поклонится тебѣ*, какъ написано (Пс. 65, 4). Также и Апостолъ языковъ желаетъ, чтобы мы молились, *воздѣюще преподобныя руки безъ гнѣва и размышленія* (I Тим. 2, 8). И это ограниченное однимъ мѣстомъ поклоненіе прекратилось послѣ того, какъ къ намъ явился раздравшій рукописаніе, исполнившій законъ, обновившій для насъ благодать Господь всего. Развѣ Онъ не говорилъ этого женѣ Самарянкѣ? *Ни въ горѣ сей, ни во Іерусилимѣхъ поклонитеся Отцу, но грядетъ часъ и нынѣ есть, егда истинніи поклонницы поклонятся Отцу духомъ и истиною: ибо Отецъ таковыхъ ищетъ покланяющихся Ему. Духъ Богъ: и иже кланяется Ему, духомъ и истиною достоитъ кланятися* (Іо. 4, 21, 23—24). А какъ истина и благодать возблистали всюду, то нѣтъ болѣе основанія, почему бы поклоненіе должно огра-

ничиваться мѣстомъ и совершаться по тому древнему чину, который былъ только сѣнію. Но какъ слово евангельское пронеслось и излилось на всей землѣ, такъ и (христіанской) образъ славословія и поклоненія распространился и расширился (повсюду). Или же можно \понимать (слова пророка) такъ, что каждый изъ увѣровавшихъ становится мѣстомъ Божіимъ, ибо ему надлежитъ блюсти свою душу, очищать ее святою жизнію и добродѣтелями и такимъ образомъ приготовлять себя для обитанія Святаго Духа. Одолѣвъ матерію, побѣдивъ страсти, освободивъ умъ отъ развлекающихъ его и мимолетныхъ попеченій, онъ такимъ образомъ будетъ имѣть въ себѣ обитаніе Слова Божія, какъ сказано: *яко храмъ Божій есте и Духъ Божій живетъ въ васъ* (I Кор. 3, 16). И: *яко вселюся въ нихъ, и похожду, и буду имъ Богъ, и тіи мнѣ будутъ людіе* (Лев. 26, 2; 2 Кор. 6, 16). Подъ островами же языковъ что иное разумѣется, какъ не церкви, составленныя изъ язычниковъ, поднявшіяся изъ горькой воды невѣрія и получившія надежное утвержденіе въ Богѣ, какъ научили насъ служители Божественныхъ таинъ? Можно также съ правомъ сказать, что въ словахъ пророка описываются лежащіе въ моряхъ дѣйствительные острова, которые нѣкогда населялись народами, сжившимися съ безбожіемъ, ибо не только обитатели материка, но и эти также, принявъ спасительное ученіе, каждый поклоняются Богу всяческихъ отъ своего мѣста. Итакъ, если Самъ Христосъ и Богъ нашъ, Сама истина, признаетъ насъ истинными поклонниками, поклоняющимися Ему въ духѣ и истинѣ согласно евангельскимъ и пророческимъ словамъ, — ибо Одинъ и Тотъ же (Духъ) говоритъ въ нихъ всѣхъ,—то неужели съ пришествіемъ Его мы не избавились отъ языческаго безбожія и не

удалились отъ всякой идольской скверны, будучи въ тоже время во всемъ Его истинными поклонниками? Посему ложны рѣчи нашихъ противниковъ, и ясно и отсюда, что они говорятъ отъ противнаго духа и антихриста.

Слѣдуетъ обратить вниманіе и на то, что говоритъ далѣе тотъ же богоносный мужъ, согласный и самъ съ собой и съ истиной. *Тогда обращу къ людемъ языкъ въ родъ его, еже призывати всѣмъ имя Господне, работати ему подъ игомъ единѣмъ. Отъ конецъ рѣкъ Эѳіопскихъ принесутъ жертвы мнѣ* (Соф. 3, 9—10). Согласно съ этимъ поетъ знаменитый Исаія, говоря: *языцы немотствующіи скоро научатся глаголати миръ* (Ис. 35, 6), такъ какъ *языки возглаголютъ новы* (Мрк. 15, 17), какъ передаетъ божественное изреченіе. Итакъ, языки тѣхъ народовъ, нѣкогда изрекавшіе слова, исполненныя нечестія, и привыкшіе къ названіямъ и призываніямъ нечистыхъ демоновъ, Богъ обѣщаетъ переменить, освободивъ ихъ отъ столь гнуснаго занятія, такъ что они во всѣ роды пребудутъ чистыми и свободными отъ всякаго идольскаго слововыраженія и будутъ совершать непорочное и нескверное, подобающее Богу, разумное служеніе. Сказано (въ словахъ пророка) также, чтобы служили Ему подъ однимъ игомъ, ибо извѣстно, что прежде человѣческая природа была отягощена многими родами ига: одни были подъ игомъ однихъ боговъ, а другіе подъ игомъ другихъ, по различію культовъ и религіи, запряженные въ ярмо нечестія. Но когда съ неба пришелъ къ намъ Избавитель, тогда Онъ освободилъ отъ этого тягостнаго и многообразнаго ига, предложилъ Свое иго и влечетъ насъ къ послушанію и повиновенію евангельскому устроенію жизни, говоря: *возмите иго Мое, ибо оно благо и бремя мое легко* (Мѳ. 11, 29). Подклоняясь

съ готовностію подъ это иго оправданія, мы, вѣрные, служимъ Ему въ истинѣ, и чистосердечіи, и единой вѣрѣ и сему радуемся и величаемся, будучи научены что *благо есть мужу, егда возметъ яремъ въ юности своей* (Плачь Іер. 3, 27). Нужно дивиться величію и милости Владыки всяческихъ, Который настолько обильно излилъ на насъ Свое милосердіе и благость, что благоволилъ до послѣднихъ предѣловъ вселенной достигнуть спасительной проповѣди. Посему и отъ Эѳіопіи и отъ всѣхъ концевъ земли познавшими Его согласно непрестанно возсылается Ему хвала и славословіе. Пусть выслушаютъ это неразумные и познаютъ, что, клевеща на Церковь Христову, они противятся Святому Духу, и убѣдятся, что говорятъ отъ противнаго духа.

Но послушаемъ слова другаго святаго мужа. *Красуйся и веселися дщи Сіоня, зане се азъ гряду, и вселюся посредѣ тебе, глаголетъ Господь. И прибѣгнутъ языцы мнози ко Господу..... (и вселятся) посредѣ тебе, и уразумѣеши, яко Господь Вседержитель посла мя къ тебѣ* (Зах. 2, 10 — 11) Кто это *грядый*, о семъ пусть возвѣститъ Іоаннъ, великій Предтеча Спасителя нашего, посылавшій двухъ своихъ учениковъ сказать Господу: *ты ли еси грядый, или иного чаемъ* (Мѳ. 11, 3)? Получивъ отвѣтъ, онъ возгласилъ его Агнцемъ и Сыномъ Божіимъ (Іоан. 1, 36). Кромѣ того и Давидъ поетъ: *благословенъ грядый во имя Господне* (Пс. 117, 26). Сей пришедшій Спаситель говоритъ своимъ ученикамъ: *идѣже бо еста два, или тріе собрани во имя мое, ту есмь посредѣ ихъ* (Мѳ. 18, 20), и: *съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мѳ. 28, 20). Также другой пророкъ взываетъ: *вселюся въ нихъ, и похожду, и буду имъ Богомъ, и тіи будутъ Мнѣ людіе* (Лев. 26, 12 и 2 Кор. 6, 16). *Прибѣгнутъ языцы мнози*, говоритъ пророкъ, *ко Господу* (Зах. 2, 10—11). Когда же

это? Ясно, что тогда, когда настало время богоявленія и когда *прибѣгающіе* восклицаютъ: *Господи, прибѣжище былъ еси намъ въ родъ и родъ* (Пс. 89, 1). И эти, названные людьми Господними, поселятся въ Сіонѣ, то есть конечно въ Церкви, которая приглашается радоваться и веселиться при видѣ всего чрезмѣрнаго числа чадъ ея. Согласно съ этимъ и другой святой мужъ отъ лица Спасителя восклицаетъ: *благовѣстити нищимъ посла мя* (Ис. 61, 1). Мы вѣруемъ и проповѣдуемъ, что Сынъ Божій и Богъ домостроительно посылается Отцемъ въ человѣческомъ видѣ, ибо апостольское слово знаетъ Его, какъ Посланника и первосвященника исповѣданія нашего (Евр. 3, 1), Который былъ посланъ къ погибшимъ овцамъ дома Израилева (Мѳ. 15, 24). Но такъ какъ эти не познали и не приняли посланнаго Избавителя и Благодѣтеля, то посему ученики Его были посланы къ язычникамъ. Отсюда возсіялъ міру свѣтъ боговѣдѣнія, и мы освободились отъ рабства стихіямъ міра и избавились отъ всякой демонской власти. Итакъ, да заградятся всякія уста, глаголющія неправду на Бога, ибо если они отвергаютъ говорящихъ въ Духѣ пророковъ и апостоловъ, то всякому конечно ясно, что они отвергаютъ и Благовѣствуемаго ими, какъ они дѣйствительно и дѣлаютъ нечестиво и совершенно открыто. Но не оставляютъ они безъ обвиненія даже и пославшаго Отца Бога, ибо и на Него направляется ихъ неразумная клевета, (состоящая въ томъ), что Онъ въ ихъ глазахъ оказывается немощнымъ въ отношеніи къ опредѣленному Имъ же посольству. Тщетнымъ оказывается и тотъ древній и истинный совѣтъ, который совѣщался (Ис. 9, 6), какъ скоро *Великаго Совѣта Ангелъ* оказался не въ состояніи совершить ничего. Да обратится же на главу беззаконныхъ это

богохульство! И если они ожидаютъ другаго Искупителя (ибо таково ихъ пріятное желаніе), то они должны будутъ сопричислить себя къ Іудеямъ. Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ же они отъ нихъ будутъ отличаться, если совсѣмъ ничѣмъ не выражаютъ своего почтенія къ Пришедшему и не думаютъ, чтобы Онъ дѣйствительно являлся и принесъ пользу людямъ? Вѣдь и ихъ безумное богохульство стремится къ тому же самому.

37. Приди (на помощь) ко мнѣ и ты, доблестнѣйшій и блаженнѣйшій изъ пророковъ, и нынѣ, призвавъ Бога, воскликни громогласно и возгласи во всеуслышаніе то, что Духъ, свыше вдохновляющій, повелѣлъ изречь тебѣ. Скажи же мнѣ и богомудро возвѣсти слово: вѣдь изречешь ты, конечно, божественное. *Будетъ въ день онъ, глаголетъ Господь Вседержитель, потреблю имена идоловъ отъ земли, и ктому не будетъ ихъ памяти* (Зах. 13, 2). Тебѣ, боговѣстниче, какъ очищенному по тѣлу, душѣ и разуму, было очень легко научиться сему отъ Бога, возвѣстить другимъ и придать письмени для слѣдующихъ поколѣній истину и разъясненіе таинъ. Насъ же, здѣсь пребывающихъ, какъ это и естественно, объемлетъ сильное раздумье, что говорить сначала и что отложить до другого времени. Что можемъ сказать по поводу этого? Кто способенъ въ виду приведенныхъ словъ достойно восхвалить безграничную и недосягаемую высоту Духа или Истины и представить чистоту и ясность Его откровенія? Кто въ должной мѣрѣ можетъ изобличить безуміе и безстыдство безбожниковъ? ибо что яснѣе и проще этихъ словъ, легче и пріятнѣе ихъ! Они блещутъ яснѣе солнечныхъ лучей, — и нѣтъ здѣсь нужды ни въ истолкованіяхъ, заключенныхъ въ длинные періоды, ни въ глубокомъ размышленіи для тщательнаго изслѣдованія и открытія сокрытаго и неяс-

наго, ни въ какомъ либо переложеніи, которое идетъ путемъ длинныхъ отступленій и разрѣшаетъ въ изреченіяхъ загадочное и малопонятное, ни въ изысканномъ сочетаніи выраженій для разъясненія приведенныхъ словъ. Простота, истинность и очевидность рѣчи пророка не допускаетъ, чтобы одни понимали ее такъ, а другіе послѣ усиленныхъ изысканій принимали ее иначе и, преслѣдуя свои цѣли, отметали истину, насиловали смыслъ приведенныхъ словъ, злокозненно извращали его, распоряжались имъ по собственному усмотрѣнію, что нынѣ дѣлаютъ люди, преданные міру и подчиняющіеся желаніямъ злого духа.

На это что же услышатъ ослѣпившіе свои духовныя очи и заградившіе свои уши для реченій божественнаго Духа? Одержимые такимъ недугомъ неразумные и легкомысленные—слѣпцы зрите и глухіе слушайте. Кто настолько ослѣпленъ и глухъ или развращенъ въ душѣ, чтобы не воспринимать блеска свыше возсіявшихъ намъ словъ? Кто настолько слѣпъ и безчувственъ? Или кто не пожелаетъ слушать тѣхъ богозвучныхъ гласовъ, которые ясно и громко нѣкогда возгласили совершенное уничтоженіе идоловъ, если только онъ не объятъ мракомъ чувственнаго тупоумія. И еслибы объ этомъ захотѣли молчать люди, то возопіютъ камни, подвигнутые очевидностію дѣла. Впрочемъ душевная жестокость и безчувственность, кажется, настолько (овладѣла) ими, что превзошла даже жесткость и твердость камней. Какой же способъ защиты останется у нихъ?—Пожелаютъ ли удовольствоваться только своими мнѣніями или, думая вступить въ борьбу, изобрѣтутъ какой-либо лукавый способъ противленія истинѣ? Но кто, даже поощряя ихъ ложь, могъ бы принять это состязаніе? Гдѣ же можетъ быть назначено судилище, предъ которымъ

было бы изложено это дѣло? Какая ловкость величественныхъ ораторовъ и ходатаевъ, сказывающаяся въ быстромъ отъисканіи доказательства? Какая убѣдительность сплетенія силлогизмовъ, подготовляющихъ обольщеніе и обаяніе? Какая сила геометрическихъ доказательствъ, представляющихъ изъ принятыхъ положеній необходимыя и неизбѣжныя заключенія? Кто изъ искусныхъ и проницательныхъ посредниковъ или судей, способный глубоко и разумно изслѣдовать значеніе представляемыхъ доказательствъ, тщательно разсмотрѣвъ рѣчи ихъ, вынесетъ приговоръ, утверждающій ихъ безбожныя измышленія? Никто не окажется столь неопытнымъ и невѣжественнымъ, никто— столь безразсуднымъ и глупымъ, чтобы рѣшиться вооружиться и противостать яснымъ словамъ, въ пользу которыхъ притомъ безспорно и непреоборимо со всею очевидностію свидѣтельствуетъ самый ходъ дѣлъ. Ниоткуда не можетъ явиться имъ помощь, чтобы поддержать ихъ неправое и безбожное ученіе. Отдавъ предпочтеніе порочному благоденствованію въ этой жизни предъ добродѣтельнымъ бѣдствованіемъ, они безразсудно и нечестиво навлекли на себя вѣчный позоръ и безславіе. Никто изъ тѣхъ, которые рѣшились жить благочестиво, не пожелаетъ не только что такъ разсуждать и учить, но даже и допустить такія мысли въ своемъ умѣ.

Какъ, когда и у кого совершилось уничтоженіе скверныхъ идоловъ, о семъ пусть выслушаютъ они прежде всего евангельскія изреченія, если только они вѣрятъ имъ. Истребитель идоловъ, уничтожившій заблужденіе, искупившій насъ отъ власти тьмы, избавившій отъ рабства тлѣнію, начальникъ жизни нашей, даровавшій намъ познаніе истины, Христосъ, Господь и Богъ нашъ, говоритъ слѣдующее Отцу и

Богу всяческихъ: *Отче, пріиде часъ: прослави Сына твоего, да и Сынъ твой прославитъ Тя: якоже далъ еси Ему власть всякія плоти, да всяко, еже далъ еси Ему, дастъ имъ животъ вѣчный. Се есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единаго истиннаго Бога и егоже послалъ еси Іисусъ Христа* (Іоан. 17, 1 — 3). Потомъ опять: *явихъ имя твое человѣкомъ* (Іоан. 17, 6). И еще: *не о сихъ же молю токмо*, тоесть ученикахъ, *но и о вѣрующихъ словесе ихъ ради въ Мя: да вси едино будутъ, якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ Насъ едино будутъ: да и міръ вѣру иметъ, яко Ты Мя послалъ еси* (Іоан. 17, 20—21). Что яснѣе этихъ священныхъ словъ и лучше для познанія о Богѣ? Развѣ съ этого времени не извергнуто заблужденіе? Развѣ не упразднена власть демоновъ? Развѣ не уничтоженъ обманъ идольскій? Развѣ не исчезла держава зла? Кто настолько наивенъ и неразуменъ, чтобы не признать, что это такъ? *Да знаютъ Тебе единаго истиннаго Бога и егоже послалъ еси Іисусъ Христа.* Этотъ гласъ обновилъ человѣческую природу, онъ очистилъ воздухъ, отверзъ намъ врата небесныя, предоткрылъ намъ входъ во святая святыхъ, сдѣлалъ людей сотоварищами ангеламъ, разрушилъ средостѣніе ограды, Отца и Бога примирилъ съ нами, враждовавшими съ нимъ посредствомъ грѣха. *Явихъ имя твое человѣкомъ.* Прибавь къ этому и слѣдующее: *потреблю идоловъ отъ земли, и ктому не будетъ ихъ памяти* (Зах. 13, 2). Итакъ, если истинны слова Спасителя и познаніе Бога и имя Его явлены и отпраздновано паденіе идоловъ, ибо Истина не можетъ обманывать, то ясно, что нечестивые говорятъ отъ противнаго духа.—Пусть выступитъ затѣмъ служитель евангелія, согласный съ этимъ божественнымъ пророкомъ, какъ вдохновляемый тѣмъ же Духомъ, — онъ, уча о яденіи идоло-

ОТНОШЕНІЕ ЦЕРКВИ КЪ ГОСУДАРСТВУ.

(Изъ лекцій покойнаго профессора Московскаго Университета,
А. С. Павлова).

§ 1. Историческій очеркъ отношеній между церковью и государствомъ на востокѣ. Вопросъ объ отношеніи церкви къ государству—не теоретическій, а жизненный. Поэтому для правильнаго его разрѣшенія необходимо обратиться къ исторіи. Немногія догматическія мѣста св. писанія, относящіяся къ этому предмету, далеко не достаточны для того, чтобы на ихъ основаніи создать повсюду удобопримѣнимую теорію объ отношеніи церкви къ государству, тѣмъ болѣе, что жизнь вовсе не сообразуетъ своего теченія съ идеальными воззрѣніями отдѣльныхъ лицъ и школы. Вопросъ уже потому не можетъ быть разрѣшенъ по шаблону одной какой либо школьной теоріи, что въ дѣйствительности государствъ *много* и каждое изъ нихъ имѣетъ свой индивидуальный, исторически сложившійся характеръ, а церковь Христова одна и существенныя основанія ея жизни и дѣятельности неизмѣнны. Значитъ, какую бы теорію для регулированія отношеній церкви къ государству мы ни построили, все-таки эта теорія оказалась бы далеко не вездѣ примѣнимою.—Чему же учитъ насъ по этому трудному вопросу исторія? Начнемъ ab ovo. Какъ о многихъ другихъ предметахъ, такъ и по вопросу объ отношеніи церкви къ государственной власти Христосъ не далъ своимъ ученикамъ никакой твердой системы правилъ. Онъ училъ только воздавать кесарево ке-

сарю и божіе Богу. Смыслъ этихъ словъ тотъ, что у христіанина, сверхъ обязанностей къ государству, есть отношенія къ Богу, составляющія особую сферу нравственныхъ отношеній, гдѣ исключительно господствуетъ законъ Божій, а не человѣческій, не государственный. Такимъ образомъ, все христіанское вѣроученіе и нравоученіе, все относящееся къ христіанскому богопочитанію, священнодѣйствію и внутренней церковной дисциплинѣ, насколько она вытекаетъ изъ существа самой церкви и представляется необходимою для достиженія церковію своей задачи,—все это вѣдается безраздѣльно церковною властію. Государство не призвано и совершенно не компетентно въ такихъ дѣлахъ. Если же оно вторгается въ эту область и дѣйствуетъ при этомъ не согласно съ духомъ и ученіемъ церкви, то вѣрующимъ во Христа остается только страдать; это они и дѣлали въ первыя три столѣтія послѣ основанія христіанской церкви—до той эпохи, пока церковь не соединилась съ государствомъ, что, какъ извѣстно, случилось при Константинѣ В. Съ этой именно эпохи и возникаетъ вопросъ о правомѣрномъ опредѣленіи отношеній церкви къ государству.

Уже въ дѣятельности перваго христіанскаго государя по отношенію къ церкви лежатъ зародыши идеи, которая фактически заявляетъ себя во всѣхъ установленіяхъ его преемниковъ и, наконецъ, выражается, какъ опредѣляющій принципъ, въ законодательствѣ Юстиніана: идеи, что существенная часть императорской власти состоитъ въ томъ, чтобы покровительствовать церкви, предохранять церковную жизнь отъ расколовъ, развивать ее, со внѣшней стороны, путемъ законодательства—на *данномъ основаніи* и приводить въ гармонію съ государственнымъ порядкомъ. На этомъ принципѣ утверждается отношеніе византійскихъ императоровъ къ догматическимъ спорамъ IV, V и VI вѣка. Для разрѣшенія этихъ споровъ, волновавшихъ всю имперію, императоры созывали соборы и сообщали свою санкцію ихъ опредѣленіямъ, какъ общепризнанному выраженію христіанскаго духа и сознанія; вслѣдствіе этой санкціи соборныя формулы церковнаго вѣроученія становились общеобязательными для подданныхъ имперіи, какъ обще-государственные законы, а ереси вступали въ рядъ государственныхъ преступленій, подлежащихъ уголовнымъ наказаніямъ.

Еще обширнѣе была дѣятельность императоровъ въ области церковной дисциплины. Хотя и здѣсь признаны были основанія, положенныя въ церковной традиціи, и въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно было дать этимъ основаніямъ дальнѣйшее развитіе или ввести въ общій законъ уже опредѣленное церковію, императоры находили себя въ правѣ дѣйствовать не только безъ участія іерархіи, но и побуждать ее къ принятію новыхъ узаконеній. При этомъ внутренняя, духовная сторона іерархической власти, конечно, оставалась неприкосновенною, и даже не подвергалось сомнѣнію право провинціальныхъ соборовъ—установлять себѣ новые каноны, однако надъ ними стояла воля императора, отъ котораго зависѣло—утверждать или отвергать соборныя опредѣленія, т. е. признавать или нѣтъ ихъ равносильными съ государственными законами и этимъ рѣшать судьбу дальнѣйшаго ихъ значенія не только для государственнаго, но и для церковнаго права. Далѣе, къ правамъ величества по церковному управленію принадлежало право избирать и наименовывать высшихъ іерархическихъ лицъ, въ особенности патріарховъ, право возводить простыя епископства въ достоинство митрополій и рѣшать споры между епископами и клиромъ.

Восточная церковь признавала такія отношенія вполнѣ правомѣрными и цѣлесообразными. Императоры, какъ верховные защитники и покровители церкви и блюстители ея внѣшняго порядка, получали даже особую религіозную санкцію своихъ церковныхъ правъ — въ актѣ священнаго *миропомазанія*. Не рѣдко цѣлые соборы епископовъ провозглашали многая лѣта „императору—первосвященнику“ за его благодѣтельныя отношенія къ церкви. Что же касается до отдѣльныхъ канонистовъ, то они стремились возвести въ принципъ даже такія отношенія императоровъ къ религіи и церкви, которыя уже никакъ не могли имѣть принципіальнаго значенія. Вотъ слова знаменитаго канониста XII в. Вальсамона: „Императоры, какъ и патріархи, должны почитаться учителями, въ силу сообщаемаго имъ помазанія священнымъ мvромъ. Отсюда происходитъ право благовѣрныхъ императоровъ поучать христіанскій народъ и, подобно архіереямъ, кадить въ церкви. Слава ихъ состоитъ въ томъ, что они, подобно солнцу, освѣщаютъ блескомъ своего православія всю вселенную. Сила и дѣятельность императора простирается и на душу и на тѣло под-

данныхъ, тогда какъ патріархъ есть только *духовный* пастырь". Еще рѣшительнѣе выражался въ XIII в. архіепископъ болгарскій Димитрій Хоматинъ. На вопросъ одного епископа объ императорскомъ правѣ перемѣщенія епископовъ съ каѳедры на каѳедру онъ отвѣчалъ: „Хотя такое перемѣщеніе противно писанному и устному ученію церкви, однако оно весьма часто совершается по повелѣнію императора, если того требуетъ общее благо. Ибо императоръ, который есть и называется верховнымъ блюстителемъ церковнаго порядка, стоитъ выше соборныхъ опредѣленій и сообщаетъ имъ силу и дѣйствіе. Онъ есть вождь церковной іерархіи и законодатель по отношенію къ жизни и поведенію священниковъ; онъ имѣетъ право рѣшать споры между митрополитами, епископами и клириками и избирать на вакантныя епископскія каѳедры. Онъ можетъ возвышать епископскія каѳедры и епископовъ въ достоинство митрополій и митрополитовъ. Словомъ, за исключеніемъ только права совершать литургію и рукоположеніе, императоръ сосредоточиваетъ въ себѣ всѣ прочія преимущества епископовъ, и потому его постановленія имѣютъ силу каноновъ. Какъ древніе римскіе императоры подписывались: pontifex maximus, такъ и настоящіе имѣютъ такой же авторитетъ, въ силу получаемаго ими священнаго миропомазанія. Какъ Искупитель нашъ, помазанный Духомъ Св., есть верховный нашъ Первосвященникъ, такъ справедливость требуетъ, чтобы и помазанникъ Божій императоръ надѣленъ былъ благодатью первосвященства". Понятно, что власть, которая двигалась въ такихъ широкихъ границахъ и которой такъ усердно кадили придворные ласкатели, очень часто находила поводы къ излишнимъ и правопротивнымъ притязаніямъ. Многіе императоры считали себя въ правѣ предписывать церкви даже самые догматы или пункты религіознаго ученія и всѣми зависящими отъ нихъ средствами старались навязать ихъ и своимъ подданнымъ, и іерархіи. Такъ уже сынъ Константина Великаго Констанцій, послѣдователь Арія, хотѣлъ возвести аріанство на степень обще-государственной религіи и для достиженія этой цѣли употреблялъ такія же почти мѣры, какими прежде языческіе императоры хотѣли подавить христіанство. Но всѣ попытки императоровъ ввести свои ложныя богословскія мнѣнія въ обще-церковные догматы оставались безуспѣшными. Императорская догматика находила себѣ

адептовъ только въ числѣ придворныхъ льстецовъ, между которыми, конечно, не мало было и архіереевъ. Но византійская церковь никогда не ограничивалась переднею палаціума. Въ средѣ духовенства и мірянъ всегда находились энергическія личности, которыя рѣшительно отстаивали свободу своихъ религіозныхъ убѣжденій и не признавали за императорами божественнаго полномочія быть учителями церкви. Всѣ императорскія формулы православія принадлежатъ только теоріи восточной догматики, но никакъ не самой догматикѣ. Равнымъ образомъ всѣ усилія императоровъ уничтожить, путемъ насилія, иконопочитаніе, или впослѣдствіи соединить восточную церковь съ западною остались безуспѣшными.

Не всегда также могли императоры безнаказанно нарушать и *законы* церковные. Принципъ, что императоръ не подлежитъ законамъ, не имѣлъ силы въ области церковнаго права, гдѣ нѣтъ мѣста мірскимъ отличіямъ и отношеніямъ. Исторія византійской имперіи и церкви представляетъ не мало примѣровъ борьбы патріарховъ съ императорами за святость церковныхъ законовъ, за обязательность ихъ для самихъ императоровъ, и эта борьба не всегда оканчивалась побѣдою послѣднихъ. Вотъ одинъ примѣръ. По церковнымъ законамъ убійца отлучается на извѣстное число лѣтъ отъ причастія. Въ силу этихъ законовъ патріархъ Арсеній изрекъ отлученіе на императора Михаила Палеолога, который достигъ престола путемъ кровавой узурпаціи. Императоръ вынужденъ былъ покориться опредѣленію церковнаго трибунала, но думалъ умилостивить патріарха лестію. Послѣ напрасныхъ попытокъ къ примиренію съ церковію Михаилъ рѣшился прибѣгнуть къ хитрости. Однажды, когда патріархъ шелъ въ Софійскую церковь, ему встрѣтился въ церковномъ притворѣ, гдѣ стояли кающіеся, императоръ, который уже велѣлъ клиру начинать богослуженіе въ тотъ самый моментъ, какъ патріархъ вступитъ въ церковь. Когда этотъ послѣдній сталъ подходить къ дверямъ церковнымъ, императоръ взялъ его за одежду, чтобы такимъ образомъ, по примѣру получающихъ отпущеніе, быть какъ-бы введенымъ въ церковь самимъ патріархомъ. Арсеній, обратясь къ императору, сказалъ громкимъ голосомъ: „Это—постыдная хитрость; неужели ты думаешь обмануть Бога, чтобы примириться съ

Нимъ?". Пристыженный и озлобленный императоръ вскорѣ созвалъ соборъ и низложилъ Арсенія. Однако и отцы собора не нашли себя въ правѣ снять съ Михаила церковное отлученіе. Онъ долженъ былъ выдержать терминъ, назначенный бывшимъ патріархомъ, отъ котораго только и получилъ разрѣшеніе. Другой подобный примѣръ представляетъ извѣстный уже намъ случай съ императоромъ Львомъ Философомъ. Въ восточной церкви уже въ первыя три столѣтія установилось правило, по которому каждому члену церкви дозволяется вступать въ бракъ не болѣе трехъ разъ. Когда названный императоръ, при которомъ это правило было возведено въ государственный законъ, рѣшился вступить въ четвертый бракъ, послѣдній сдѣлался причиной продолжительнаго раскола въ церкви, раздѣлившаго ее на двѣ половины, изъ которыхъ одна держала сторону императора, другая же отстаивала общеобязательность церковныхъ законовъ. Расколъ этотъ держался долгое время и прекратился лишь съ изданіемъ извѣстнаго соборнаго акта, такъ называемаго „Тома соединенія" (*Τόμος ἑνώσεως*, Tomus unionis), въ которомъ признано было и со стороны государства, что четвертый бракъ долженъ считаться безусловно запрещеннымъ.

Вообще въ византійскомъ государствѣ признано было за основной принципъ, что между государствомъ и церковью, какъ между тѣломъ и душой, должно быть постоянное взаимодѣйствіе. Этотъ принципъ довольно ясно выраженъ въ предисловіи къ шестой новеллѣ Юстиніана, принятомъ въ церковный номоканонъ; здѣсь сказано, что „два великихъ дара даны человѣку Божественною милостію: священство и царское достоинство; первое служитъ божественному, послѣднее управляетъ человѣческимъ; оба происходятъ изъ одного и того же источника и служатъ украшеніемъ человѣческой жизни". Еще полнѣе тотъ же принципъ выраженъ въ Эклогѣ Василія Македонянина: „Императоръ есть законная верховная власть, говоритъ Эпанагога, общее благо для всѣхъ подданныхъ; его задача—благодѣтельствовать... Въ своей дѣятельности онъ долженъ руководиться святымъ писаніемъ, опредѣленіями семи вселенскихъ соборовъ и римскими законами. Онъ долженъ быть твердъ въ православіи и въ религіозной ревности долженъ превосходить всѣхъ. Въ изъясненіи законовъ онъ руководится дѣйствующимъ обычаемъ,

только обычай, противорѣчащій канонамъ, не можетъ быть терпимъ.... Патріархъ есть живое отображеніе Христа, представляющее истину и въ словѣ и въ дѣлѣ. Его задача есть попеченіе и спасеніе ввѣренныхъ ему душъ. Ему принадлежитъ учительство и *неустрашимое защищеніе истины и догматовъ предъ императоромъ*. Онъ только одинъ имѣетъ право изъяснять догматы, ученіе отцовъ и соборовъ. Императоръ и патріархъ, мірская власть и священство, относятся другъ къ другу, какъ тѣло и душа и, сообразно существу человѣка, оба необходимы для благоденствія подданныхъ. На согласіи той и другой власти утверждается высшее благо государства".

Нужно еще замѣтить, что всѣ церковныя постановленія Юстиніана, служившія образцомъ для его преемниковъ, составлены были съ вѣдома и по просьбѣ константинопольскихъ патріарховъ Епифанія и Мины. Не трудно понять причины, по которымъ сами патріархи приглашали императоровъ быть столь дѣятельными органами церковнаго законодательства. Во первыхъ, церковный законъ, изшедшій отъ лица императора, получалъ всеобщую обязательную силу. Это въ особенности нужно было для провинцій, потому что префекты обязаны были, подъ страхомъ наказанія, исполнять императорскую волю. Во вторыхъ, такъ какъ церковные каноны не давали константинопольскому патріарху никакой власти надъ прочими патріархами, то утвержденіе и публикація соборныхъ опредѣленій шли отъ лица императора. Самый тонъ б. ч. императорскихъ постановленій даетъ видѣть, что императоры вовсе не понимали своего церковно-правительственнаго авторитета въ томъ смыслѣ, будто они давали санкцію церковнымъ законамъ именно въ силу своей императорской власти. Напротивъ, императоры съ намѣреніемъ оговаривались, что они установляютъ въ дѣлахъ церкви то или другое ex praecepto canonum и такимъ образомъ являются не сочинителями, а только блюстителями каноновъ. Такъ Юстиніанъ въ посланіи къ примасу Даціану, который въ 541 году предсѣдательствовалъ на константинопольскомъ соборѣ, дѣлаетъ особенное удареніе на томъ, что въ императорскихъ постановленіяхъ не нужно искать новыхъ каноновъ, а только обновленіе и объясненіе уже существующихъ.

Въ случаяхъ столкновенія между церковнымъ и граждан-

скимъ законодательствомъ, церковь держалась правила, что законы должны уступать канонамъ. Вальсамонъ, который повторяетъ это правило во многихъ мѣстахъ своего комментарія на номоканонъ Фотія, оправдываетъ его тѣмъ, что каноны имѣютъ двоякую санкцію — со стороны церкви и со стороны императора, тогда какъ сила законовъ утверждается только на императорскомъ авторитетѣ. „Поэтому, говоритъ Вальсамонъ, въ случаѣ несогласія между мірскою и духовною властію, должны рѣшать каноны". Канонистъ XIV ст. Матѳей Властарь въ своемъ словарѣ каноническаго права вполнѣ усвоилъ духъ и церковныя воззрѣнія Вальсамона, и византійская государственная власть никогда ихъ формально не отвергала.

Да и церковь никогда не предъявляла притязаній свыше тѣхъ, какія были признаны императорскою властію. Если она въ продолженіе многихъ столѣтій умѣла удержать исключительно за собою юрисдикцію въ церковной дисциплинѣ и даже простирала свою дѣятельность за предѣлы своего духовнаго положенія, вѣдая дѣла чисто-гражданскія, то это совершалось съ прямого согласія государственной власти, которая въ каждое мгновеніе могла взять это право назадъ. Напротивъ, всѣ покушенія, направленныя къ тому, чтобы ослабить вліяніе государственной власти на дѣла церкви, были рѣшительно подавляемы императорами, потому что въ такомъ случаѣ можно было опасаться совершеннаго распаденія всей системы византійскаго государственнаго права.

Во всѣхъ приведенныхъ нами фактахъ обнаруживается дѣйствіе слѣдующихъ основныхъ положеній византійскаго государственнаго права, опредѣлявшихъ взаимныя отношенія между церковію и государствомъ:

1) Императоръ, какъ глава государства, есть верховный покровитель и защитникъ церкви *въ области государственнаго и гражданскаго права*. Но *какъ членъ церкви*, онъ подчиняется ея законамъ наравнѣ съ своими подданными. Поэтому—

2) Въ дѣлахъ вѣры и богослуженія, т. е. во внутреннихъ дѣлахъ церкви, императоръ не имѣетъ рѣшающаго авторитета. Его дѣятельность въ этой средѣ есть чисто - отрицательная. Онъ поддерживаетъ только единство внутренней

церковной жизни, и для этого возводитъ догматическія опредѣленія соборовъ въ обще-обязательные государственные законы и караетъ еретиковъ и раскольниковъ, какъ государственныхъ преступниковъ.

3) Въ дѣлахъ церковнаго управленія императору принадлежитъ: а) право созывать соборы, въ особенности *вселенскіе*, опредѣленія которыхъ должны быть обязательны для всей церкви и собраніе которыхъ не могло обойтись безъ участія, помощи и наблюденія верховной власти; б) право избранія на высшія церковно-іерархическія должности, въ особенности въ патріархи (это право обнаруживалось въ формѣ окончательнаго наименованія одного изъ *трехъ* кандидатовъ, представляемыхъ императору соборомъ); в) право возведенія епископскихъ каѳедръ въ рангъ митрополичьихъ, соотвѣтственно политическому значенію городовъ, въ которыхъ находились каѳедры; г) право верховнаго наблюденія за общимъ ходомъ церковныхъ дѣлъ, въ особенности за поведеніемъ церковно-іерархическихъ лицъ, которыя во многихъ отношеніяхъ были органами и высшаго государственнаго управленія, и наконецъ д) право законодательства по дѣламъ церкви въ духѣ и на основаніи каноновъ, такъ, чтобы этимъ законодательствомъ восполнялись или объяснялись церковные каноны. Отсюда—*номоканоны*.

§ 2. Историческій очеркъ отношеній римской церкви къ государству. Папство и священная римская имперія. Пока римская церковь входила въ составъ византійской имперіи, отношенія ея къ государству были тѣ же самыя, въ коихъ находилась и восточная церковь. Но съ конца V вѣка, со времени паденія западной римской имперіи, начинается на Западѣ развитіе папства въ средневѣковомъ смыслѣ этого слова. Германскіе народы, покорившіе имперію, принесли съ собою новый, могущественный элементъ цивилизаціи — національный принципъ личныхъ правъ и автономіи отдѣльныхъ лицъ и общинъ. Покоренные римляне оставлены жить по своему собственному, т. е. *римскому* праву. Съ тѣмъ вмѣстѣ и церковь, съ своимъ правомъ, получила полную самостоятельность. Новое отношеніе заявило себя уже чрезъ нѣсколько лѣтъ по завоеваніи Италіи остъ-готами. Римскій соборъ 502 года постановилъ: „не слѣдуетъ, чтобы міряninъ (король Одоакръ), помимо римскаго папы, распоряжался чѣмъ

нибудь въ церкви: ему остается здѣсь только необходимость повиноваться, а не власть повелѣвать“. Это отношеніе неизмѣнилось и послѣ того, какъ Римъ при Юстиніанѣ Великомъ снова вошелъ въ составъ имперіи. Уже съ IV вѣка папа, подобно другимъ епископамъ въ римской имперіи, и даже болѣе, чѣмъ другіе, имѣлъ участіе въ дѣлахъ гражданскаго управленія. Но особенныя обстоятельства въ Италіи способствовали тому, что кругъ дѣятельности папъ въ этомъ отношеніи чрезвычайно разширился. Слабость императорской власти въ Италіи побуждала папъ съ одной стороны поддерживать авторитетъ императора силою своей духовной власти, съ другой—защищать народъ отъ варварскихъ непріятелей. Обширныя поземельныя владѣнія римской церкви (patrimonium Petri) представляли средства какъ для вспомоществованія гражданамъ во времена нужды, такъ и для защиты города отъ непріятелей. Такимъ образомъ папы естественно сдѣлались представителями и защитниками интересовъ *populi romani*. Популярность ихъ въ Римѣ особенно возрасла со времени знаменитой депутаціи Льва I къ Аттилѣ который будто бы склонился предъ духовнымъ величіемъ римскаго первосвященника и—не повелъ свои страшныя полчища на Италію. Какъ бы то ни было, но въ продолженіе VI и VII вѣка папы уже достигли политической самостоятельности. Связь папскаго престола съ императоромъ была тѣмъ болѣе слаба, что римляне, не видя у себя императора, по прежнему стали смотрѣть на себя, какъ на истинныхъ носителей *imperii romani*. Въ этомъ духѣ писали императорамъ и папы, когда защищали предъ ними независимость церкви и неприкосновенность ея догматовъ. Авторитетъ византійскихъ императоровъ въ Римѣ падалъ въ такой же мѣрѣ, въ какой возвышался духовный и вмѣстѣ политическій авторитетъ папы, защитника церковной самостоятельности отъ абсолютныхъ притязаній повелителей имперіи на первосвященническое достоинство. Политическіе интересы переплелись съ религіозными, и только недоставало открытаго повода къ окончательному разрыву Рима съ Византіей. Такой поводъ представился въ иконоборствѣ византійскихъ императоровъ. Эдиктъ перваго императора — иконоборца Льва Исавра, запрещавшій поклоненіе иконамъ, вызвалъ въ Италіи всеобщее возстаніе. Народъ провозгласилъ, что нужно

избрать новаго императора, итти подъ его предводительствомъ на Константинополь и низвергнуть недостойнаго ересіарха съ престола. Папа Григорій II едва успокоилъ народъ обѣщаніемъ — обратить императора къ правой вѣрѣ. Началась въ высшей степени интересная переписка между церковнымъ и мірскимъ владыками. На укоризны папы за отступленіе отъ церкви Левъ отвѣчалъ, что это дѣло должно быть рѣшено высшимъ церковнымъ судомъ—*вселенскимъ соборомъ*. „Мы не имѣемъ православнаго императора, возражалъ папа, который бы, по древнему обычаю, принялъ участіе въ этомъ соборѣ. Ты угрожаешь мнѣ смертію, продолжаетъ папа, но знай, что римскіе епископы поставлены какъ-бы раздѣлительною стѣною, какъ-бы посредниками и судьями между Востокомъ и Западомъ. Взоры всего Запада обращены на насъ. Всѣ западныя государства почитаютъ Ап. Петра, какъ земного бога. Весь Западъ готовъ убѣдить тебя въ этомъ". Эта переписка кончилась тѣмъ, что папа отлучилъ императора и всѣхъ иконоборцевъ отъ Церкви, а императоръ обложилъ своихъ итальянскихъ подданныхъ тяжелою поголовною податью и послалъ туда флотъ для поимки папы и доставленія его, скованнаго по рукамъ и по ногамъ, въ Константинополь. Но этотъ флотъ около Равенны былъ разбитъ бурею, а греки, спасшіеся отъ кораблекрушенія, перебиты жителями Равенны. Какъ велика была ненависть итальянцевъ къ еретикамъ—грекамъ, видно изъ того, что равенницы шесть лѣтъ не ѣли рыбы изъ рѣки По, въ которой погибла большая часть греческаго дессанта.

Политическій (но пока еще не церковный) разрывъ Рима съ Византіей совершился однажды навсегда. Восточные императоры, за свое богоотступничество, признаны недостойными императорскаго титула. Папы увидѣли необходимость въ другомъ, болѣе могущественномъ и благочестивомъ, защитникѣ церкви. Взоры ихъ обратились на франкскихъ королей, которые уже доказали свою преданность римской церкви и вступили въ особенныя къ ней отношенія. Уже папа Григорій III въ 741 году привѣтствовалъ Карла Мартелла, какъ освободителя Рима и Италіи отъ владычества греческихъ императоровъ. Преемникъ Карла Пипинъ, въ благодарность за полученное отъ папы королевское мiропомазаніе, отдалъ римской церкви всѣ земли, отнятыя у Рима лонгобардами,

и получилъ за то лестное для варварскаго государя достоинство *римскаго патриція.* Такъ какъ византійскіе императоры протестовали противъ завоеваній и распоряженій франкскаго короля въ Италіи, то въ Римѣ появилась знаменитая подложная дарственная грамота Константина Великаго папѣ Сильвестру, который будто бы получилъ отъ этого императора право величества надъ Римомъ и Италіей. Этотъ документъ, играющій такую важную роль въ исторіи папства, направленъ былъ и противъ возможныхъ притязаній франкскихъ королей на господство въ Римѣ и Италіи. Уже папа Адріанъ II въ 777 году объявилъ всѣ пожертвованія римской церкви, сдѣланныя Пипиномъ и подтвержденныя Карломъ, только возстановленіемъ даннаго папѣ Константиномъ Великимъ и потомъ незаконно отнятаго лонгобардами, и восхваляетъ Карла, какъ новаго Константина Великаго, который совершенно возстановилъ всѣ патримоніи апостольскаго престола. Обезопасивъ себя, такимъ образомъ, и съ этой стороны, папы болѣе и болѣе сближались съ королями Франціи, въ особенности съ могущественнымъ Карломъ Великимъ, который, наконецъ, въ 800 году получилъ изъ рукъ папы Льва III, съ согласія всего римскаго народа, *императорскую корону*. Для Рима, для Италіи и всего запада этотъ фактъ былъ торжественнымъ заявленіемъ правъ величества римскаго народа, соединенныхъ съ духовнымъ величествомъ римскаго первосвященника. Здѣсь уже выражается идея *священной римской имперіи* и вмѣстѣ обозначена дальнѣйшая роль папства въ судьбахъ этой имперіи. Въ какое же отношеніе къ церкви сталъ новый Константинъ Великій? Между церковію и государствомъ, по новому порядку, нѣтъ и не должно быть раздѣленія. Всѣ христіанскіе народы франкской имперіи составляютъ одно цѣлое, жизнь котораго направляется къ цѣлямъ христіанства церковною іерархіей. Ее поддерживаетъ императоръ, на которомъ лежитъ высшая обязанность *защищать церковь*, способствовать исполненію ея законовъ. Отсюда происходитъ попеченіе о Римѣ, какъ столицѣ христіанскаго міра; о папѣ, какъ духовномъ отцѣ всѣхъ народовъ. Императоръ имѣетъ въ идеѣ право—вести къ церкви всѣ народы; онъ долженъ какъ въ церкви, такъ и въ государствѣ, заботиться о правѣ и порядкѣ. Но франкская имперія не есть только католическая или православ-

ная, какою была прежде римская. Въ ней церковь, по положенію ея представителей, составляетъ часть государственнаго устройства. Епископы и аббаты, какъ королевскіе довѣренные, являются вмѣстѣ носителями важнѣйшихъ государственныхъ должностей, надѣленные безчисленными привилегіями, изъятые отъ власти бароновъ, свободные въ своей духовной юрисдикціи и вмѣстѣ имѣющіе обширное участіе во всѣхъ важныхъ дѣлахъ государства,—вотъ основанія, на которыхъ покоится существо церкви и государства, *христіански-государственное* общество Каролингской имперіи.

Въ силу такого переплетенія обоихъ порядковъ, императоръ, не нарушая церковной самостоятельности, оставлялъ за собою высшее регулированіе всѣхъ церковныхъ отношеній, замѣщалъ епископскія каѳедры, давалъ согласіе на избраніе самого папы. Личныя свойства Карла, его постоянная вѣрность духу священной имперіи исключали всякую возможность раздора между высшею духовною и мірскою властію. Но уже при дѣтяхъ Карла нарушилось равновѣсіе между тою и другою. Въ это время появились знаменитыя лжеисидоровы декреталы, имѣвшія своею цѣлію съ одной стороны—полную эманципацію церковнаго правительства отъ мірского, съ другой—совершенное подчиненіе послѣдняго первому. Посмотримъ, на сколько эта цѣль была достигнута.

При коронаціи Карла не было ничего опредѣлено объ его преемникахъ. Самъ Карлъ фактически разрѣшилъ этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что императорское достоинство должно быть наслѣдственное въ его потомствѣ: онъ, какъ извѣстно, собственноручно короновалъ своего сына Людовика Благочестиваго. Но папы, какъ и слѣдовало ожидать, предпочитали право избранія, опираясь въ этомъ случаѣ какъ на права величества римскаго народа, который можетъ облечь ими кого хочетъ, такъ еще болѣе на свой собственный авторитетъ, какъ намѣстниковъ Христовыхъ. Слабость преемниковъ Карла Великаго способствовала возникновенію и развитію теоріи, что императорство есть *произведеніе папства.* Эта теорія, высказанная въ первый разъ уже въ вышеупомянутыхъ лжеисидоровыхъ декреталахъ, нашла себѣ признаніе и со стороны самихъ императоровъ. Такъ Людовикъ Нѣмецкій въ своемъ письмѣ къ греческому императору Василію Македонянину, который не признавалъ за нимъ император-

скаго достоинства, писалъ между прочимъ: „Мы совершенно не понимаемъ, какъ ты признаешь нашъ императорскій титулъ незаконною новостью, тогда какъ нашъ дѣдъ не присвоилъ себѣ этотъ титулъ, какъ ты утверждаешь, но получилъ его по волѣ Божіей, по опредѣленію церкви, *чрезъ миропомазаніе и рукоположеніе папы*. Ты удивляешься также, что мы называемся *императорами Римлянъ*, а не франковъ. Если бы мы не были римскими, то не были бы и франкскими императорами. Ибо мы отъ *римлянъ* получили это званіе и достоинство, у которыхъ оно въ первый разъ и возникло и которые передали намъ, по божественному изволенію, власть управлять собою и своимъ народомъ и защищать мать всѣхъ церквей. Отъ нея нашъ родъ получилъ сначала право на королевство, а потомъ на императорство"...

Если, такимъ образомъ, сами императоры производили свою власть отъ папскаго престола, то неудивительны слѣдующія заявленія со стороны папъ. Адріанъ III, во время своего спора съ Фридрихомъ I, писалъ къ германскимъ архіепископамъ: „Мы припоминаемъ изъ исторіи минувшихъ дней, что нѣмецкое государство, когда-то самое ничтожное, милостію и авторитетомъ апостольскаго престола возведено въ достоинство римской имперіи, въ главу всѣхъ государствъ. Не потому-ли императорское достоинство перенесено съ грековъ на германцевъ, чтобы князь германскій получилъ свой санъ и титулъ чрезъ апостольское освященіе и былъ адвокатомъ ап. Петра? До коронаціи онъ только король, послѣ коронаціи—императоръ и августъ. Отъ кого же онъ имѣетъ императорство, какъ не отъ насъ? Избраніе германскихъ князей дѣлаетъ его только королемъ, и лишь чрезъ наше освященіе онъ становится императоромъ. *Почему же онъ ставитъ себя на равнѣ съ нами, когда все, что онъ имѣетъ, имѣетъ отъ насъ*? Тотъ же авторитетъ, въ силу котораго папа Захарія посвятилъ Карла и перенесъ императорство съ грековъ на германцевъ, даетъ право и намъ сдѣлать наоборотъ — перенести императорское достоинство, такъ униженное германскими королями, опять на грековъ. Видите: въ нашей власти отдавать этотъ титулъ, кому хотимъ. Мы поставлены надъ народами и государствами, чтобы разрушать и созидать. Авторитетъ Петра такъ великъ, что все, сдѣланное нами, дѣлается не нами, а Богомъ".

Въ оправданіе этихъ папскихъ притязаній средневѣковые канонисты и богословы составили различныя теоріи, основанныя б. ч. на священномъ писаніи. Важнѣйшія изъ этихъ теорій слѣдующія. По одной изъ нихъ, папство есть учрежденіе, предъизображенное уже при самомъ сотвореніи міра. Въ книгѣ бытія сказано: *и сотворилъ Богъ два свѣтила великія: свѣтило большее, въ господство надъ днемъ, и свѣтило меньшее, въ господство надъ ночью*. Солнце и луна, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь, суть образы папства и императорства. „Какъ луна, говоритъ Иннокентій III, заимствуетъ свой свѣтъ отъ солнца и уступаетъ ему въ величинѣ, достоинствѣ и дѣйствіи: такъ императорская власть получаетъ блескъ своего достоинства отъ папскаго авторитета и становится тѣмъ свѣтлѣе, чѣмъ прямѣе стоитъ противъ источника своего свѣта и дальше отъ него“ [1]. Не одни папы и схоластики пользовались этимъ аргументомъ: онъ былъ тогда въ такомъ ходу, что даже императоръ Фридрихъ II не усумнился въ началѣ своихъ законовъ, данныхъ неаполитанскому королевству, сравнить себя съ луною, а папу съ солнцемъ, и такимъ образомъ поставить себя ниже папы.

Еще болѣе употребительна была теорія *двухъ мечей*. Основаніе ея заключается въ слѣдующемъ мѣстѣ изъ евангелія Луки: *и сказали ученики: Господи, вотъ здѣсь два ножа. А Онъ отвѣчалъ имъ: Довольно*. По объясненію католическихъ богослововъ и канонистовъ, здѣсь говорится о духовномъ и вещественномъ мечѣ, которые даны будто были ап. Петру для защиты церкви. Духовный мечъ—религіозный авторитетъ папства, вещественный—императорская власть, имѣющая свой источникъ въ томъ же папствѣ. Эта теорія съ особенною полнотою высказана св. Бернардомъ: „Кто утверждаетъ, пишетъ онъ папѣ Евгенію III, что тебѣ непринадлежитъ вещественный мечъ, тотъ, кажется мнѣ, не обращаетъ надлежащаго вниманія на слова Господа, сказанныя Петру: *вложи мечъ твой въ ножны*. Такимъ образомъ ты мо-

---

1) Вслѣдъ за папою канонисты старались, повидимому, съ математическою точностію опредѣлить мѣру превосходства папы предъ императорами: „Такъ какъ земля, говорится въ одной глоссѣ къ Декрету Граціана, *въ семь* разъ больше луны, а солнце въ *восемь* разъ больше земли: то слѣдуетъ, что папское достоинство превосходитъ императорское въ 7 разъ въ квадратѣ“.

жешь употреблять и этотъ мечъ по своей волѣ, хотя и не своею рукою. Ибо если бы этотъ мечъ не принадлежалъ тебѣ ни въ какомъ отношеніи, то Господь на слова Апостоловъ: *„вотъ здѣсь два меча“* не отвѣчалъ бы: *„довольно“*, но: „этого много“. Смыслъ этой теоріи, очевидно, тотъ, что оба меча, обѣ власти, находятся въ рукахъ папы, который, поэтому, при коронаціи императора и вручаетъ ему мечъ съ апостольской гробницы. Само собою понятно, что императоры, получая свой вещественный мечъ отъ папы, должны были употреблять его только по мановенію меча духовнаго, на страхъ врагамъ церкви, въ наказаніе преступникамъ и такимъ образомъ quandam carnificii representare imaginem, т. е. исполняетъ должность державнаго палача. Теорія двухъ мечей встрѣчается въ источникахъ не только каноническаго, но и мірского права, напримѣръ въ Саксонскомъ Зерцалѣ и въ постановленіяхъ императора Фридриха II (изд. 1220): „Gladius materialis, говоритъ Фридрихъ, constitutus est in subsidium gladii spinitualis“.

Кромѣ библейскихъ доказательствъ превосходства папъ предъ императорами, схоластики и папы приводятъ еще доказательства *историческія*. Сильнѣйшимъ изъ нихъ признавалась уже извѣстная намъ *подложная дарственная грамота Константина Великаго*. Принятая въ Декретъ Граціана, она вызвала самыя чудовищныя толкованія. Уже Иннокентій III утверждалъ, что Константинъ, вмѣстѣ съ Римомъ, передалъ папѣ и весь Западъ, такъ что каждый императоръ необходимо становится вассаломъ апостольскаго престола.

Въ итогѣ всѣхъ этихъ теорій получалось очень невысокое понятіе о государствѣ. Само въ себѣ, государство не имѣетъ божественнаго права. „Всѣ короли, по словамъ Григорія VII, ведутъ свое начало отъ тѣхъ, которые, не зная истиннаго Бога, движимые гордостію, грабительствомъ, вѣроломствомъ, жаждою крови, наконецъ почти всѣми пороками, по дѣйствію князя міра сего діавола, возобладали надъ равными, то есть такими же людьми, и получили мірское господство (dominium mundi) слѣпою жадностію и тиранскимъ насиліемъ“. Только въ связи съ церковію государство вступаетъ въ высшій жизненный порядокъ, только отъ церкви получаетъ свое нравственное содержаніе, котораго тотчасъ же лишается, если захочетъ сдѣлать себя независимымъ, въ

этомъ отношеніи, отъ ея суда и авторитета. Но чтобы вступить въ союзъ съ церковію и получить ея санкцію, государство, въ лицѣ своего высшаго представителя—*императора* должно было выдержать рядъ жестокихъ испытаній своего христіанскаго смиренія. Церемоніалъ римскаго двора предписываетъ относительно императора слѣдующіе обряды: въ день папской коронаціи императоръ долженъ былъ носить шлейфъ папы, держать стремя у лошади, на которую онъ садился, и вести ее подъ уздцы, или, если папа приказывалъ нести его на носилкахъ, то поддерживать ихъ своимъ плечомъ. Во время папскаго обѣда императоръ долженъ былъ сидѣть на небольшомъ зеленомъ креслѣ, по правую руку папы, подавать ему воду для умовенія рукъ,—обрядъ, который уже четыре раза исполняемъ былъ во время папской обѣдни. Если избранный въ римскіе императоры шелъ въ Римъ для коронаціи, то онъ долженъ былъ по крайней мѣрѣ первую ночь почивать за городскими стѣнами; когда же вступалъ въ городъ, папа ожидалъ его, сидя на своемъ престолѣ. Увидавъ намѣстника Христова, императоръ отдавалъ ему честь колѣнопреклоненіемъ, которое чрезъ нѣсколько шаговъ повторялось, а въ третій разъ императоръ уже повергался ницъ для цѣлованія папскаго колѣна и туфли. Послѣ поцѣлуя онъ еще разъ преклонялъ колѣна и клалъ къ ногамъ папы извѣстную сумму денегъ, послѣ чего папа поднималъ его и цѣловалъ. Въ день коронаціи императоръ принимаемъ былъ въ число канониковъ ап. Петра, послѣ миропомазанія получалъ отъ папы мечъ, державу, скипетръ и корону. Подавая мечъ, папа, сидя на тронѣ, говорилъ колѣнопреклоненному императору: „прими изъ нашихъ рукъ мечъ съ гробницы ап. Петра, поручаемый тебѣ, какъ императору, во имя Божіе, на защиту церкви“.

Полный средневѣковый идеалъ папства въ отношеніи къ императорской власти начертанъ въ сочиненіи Авара Пелагія „de planctu ecclesiae“ (о плачѣ церкви), написанномъ около 1340 года: папа, говоритъ Аваръ, имѣетъ всеобщую юрисдикцію во всемъ мірѣ, не только въ духовныхъ, но и въ мірскихъ дѣлахъ; послѣднюю онъ исполняетъ чрезъ своего сына-императора, чрезъ королей и князей. Ибо какъ Христосъ былъ царь и первосвященникъ, такъ и намѣстникъ Его. Онъ есть Мельхиседекъ, и какъ Моисей называется въ библіи

богомъ фараона, такъ и папа есть богъ императора. Онъ отнимаетъ у императора и королей ихъ государства; ибо кому поручены духовное и души, тотъ тѣмъ болѣе долженъ владѣть земнымъ и тѣлеснымъ. Христосъ самъ употреблялъ оба меча, и Петру передалъ то же полномочіе. Одна вѣра, одинъ намѣстникъ Христовъ, одна юрисдикція, отъ которой проистекаетъ всякая другая. Языческіе императоры въ теологическомъ смыслѣ никогда не имѣли власти по праву. Истинное императорство имѣетъ свой исключительный источникъ—въ церкви.

Понятно, что держась такихъ крайнихъ воззрѣній, папы и ихъ канонисты никакъ не могли допустить въ принципѣ участія мірской власти въ дѣлахъ церкви. Григорій VII, совершенно въ духѣ всей своей системы, отвѣчалъ на вопросъ: какимъ образомъ онъ занялъ папскій престолъ безъ согласія императорскаго?—„Твердо помни и нимало не сомнѣвайся, сказалъ корифей папства, что въ избраніи римскихъ первосвященниковъ, по каноническимъ опредѣленіямъ св. отцовъ, императорамъ рѣшительно ничего не уступлено и не оставлено“. Дѣйствительно, уже со временъ папы Николая II (въ 1059 г.) право императоровъ на избраніе папъ перешло къ коллегіи кардиналовъ; съ тѣмъ вмѣстѣ признано всѣми за неоспоримое правило, что императорская власть ни въ какомъ отношеніи не простирается на папу и на религіозный порядокъ жизни; а отсюда выводилось дальнѣйшее заключеніе, что духовенство не подсудно ни въ какихъ дѣлахъ свѣтскимъ судамъ и свободно отъ всѣхъ общественныхъ повинностей. Вообще права императорской власти относительно церкви и церковной іерархіи, вытекавшія изъ понятія объ императорѣ, какъ advocatus ecclesiae, признаны теперь вмѣшательствомъ въ божественное право церкви, и знаменитый споръ объ инвеституръ или о правѣ назначенія на епископскія мѣста, съ которыми соединялись и самыя разнообразныя политическія права и преимущества, кончился *вормскимъ конкордатомъ* (въ 1122 г.) въ пользу папскихъ притязаній.

Нужно, впрочемъ, согласиться, что и противоположная идея—о свободѣ и самостоятельности государства, какъ необходимаго жизненнаго порядка, никогда не исчезала изъ сознанія средневѣковаго человѣчества. Оппозиція теократи-

ческому обсолютизму папства со стороны государства не прекращалась, можно сказать, во все продолженіе среднихъ вѣковъ. Не всѣ же германскіе императоры XII—XV в. имѣли характеръ и жребій Генриха IV, точно такъ же, какъ не всѣ папы были Григоріи VII или Иннокентіи III. Притязанія папъ, по крайней мѣрѣ внѣ Италіи, никогда не пользовались популярностію. Не только императоры и юристы, но также богословы и народные поэты высказывались болѣе или менѣе рѣшительно противъ папской омнипотенціи. Императоры, если они не находили особеннаго интереса жить въ мирѣ съ папами, предпочитали производить свою власть не отъ апостольскаго престола, а отъ наслѣдованія древнимъ римскимъ императорамъ, или даже изъ самаго Евангелія. Таковъ именно былъ одинъ изъ великихъ средневѣковыхъ государей, императоръ Фридрихъ II, отлученный отъ церкви за свою оппозицію папству. Но это отлученіе сопровождалось тѣмъ результатомъ, что въ продолженіе 90 лѣтъ (1220—1310) ни одинъ нѣмецкій императоръ, до Генриха VII, не хотѣлъ короноваться въ Римѣ. Да и Генрихъ VII, получившій корону изъ рукъ папы, вовсе не былъ расположенъ видѣть въ этомъ фактѣ ленной зависимости императора отъ папскаго престола. „Это есть нѣчто совершенно безпримѣрное и доселѣ неслыханное, говорилъ онъ, чтобы князь князей и повелитель міра клялся въ вѣрности *рабу рабовъ*“ (servus servorum dei). Въ особенности французскіе короли энергически противодѣйствовали папскимъ притязаніямъ. Они всегда имѣли сравнительно большую власть въ дѣлахъ церкви, нежели нѣмецкіе императоры. Во Франціи епископы обыкновенно обязывались присягою на вѣрность королю, отъ котораго зависѣло и ихъ утвержденіе. Формальнымъ утвержденіемъ этихъ отношеній была прагматическая санкція Карла VII (1438 г.), составляющая основаніе такъ называемыхъ *вольностей галликанской церкви.*

Съ XIV вѣка на сторону свѣтской власти въ борьбѣ съ папами становятся почти всѣ представители общественнаго сознанія. Поэтъ Данте Аллегіери, помѣстившій въ своемъ адѣ и нѣсколько намѣстниковъ Христовыхъ, имѣющихъ въ своемъ распоряженіи ключи рая и ада, видѣлъ въ соединеніи двухъ властей въ лицѣ папы главную причину всѣхъ золъ, отъ которыхъ страдала церковь. Дарственную грамоту

Константина Великаго онъ признавалъ если не подложною, то несправедливою, такъ какъ Константинъ Великій не имѣлъ права отчуждать императорскаго достоинства, а церковь принимать его. Другой средневѣковый публицистъ—Марсильо Падуанскій рѣшительно отвергалъ все, что выводилось изъ этой грамоты въ пользу универсальнаго папскаго владычества. Не упоминая здѣсь о другихъ писателяхъ того же самаго направленія, мы изложимъ въ общихъ чертахъ положительныя опредѣленія средневѣковаго публичнаго права объ отношеніяхъ между церковію и государствомъ. Повсюду признаны были слѣдующіе принципы государственнаго права: 1) Принадлежность къ католической церкви составляетъ условіе всякой правоспособности. Кто отдѣляется отъ нея, тотъ теряетъ право на самое существованіе. Ересь, расколъ, отступничество составляютъ, поэтому, уголовныя преступленія, которыя караются съ крайнею строгостію. 2) Законы церковные обязательны для всѣхъ безъ исключенія, такъ какъ государство и общество суть только католическія. 3) На мірскихъ правительствахъ лежитъ обязанность защищать папу, епископовъ и клиръ. Вѣрное исполненіе этой обязанности со стороны императоровъ, какъ представителей христіанскаго правительства, обезпечивается *присягою*, какую даютъ они, на вѣрность церкви, при своей коронаціи. Нарушеніе этой присяги сопровождается отлученіемъ отъ церкви, которое de jure влечетъ за собою потерю короны и власти и освобождаетъ подданныхъ отъ присяги на вѣрность своему государю. 4) Образъ и предѣлы участія государства въ дѣлахъ церкви и церкви — въ дѣлахъ государства юридически опредѣляются взаимнымъ соглашеніемъ между обѣими властями въ такъ называемыхъ конкордатахъ.

§ 3. Отношеніе между церковію и государствомъ на западѣ со временъ реформаціи. Совершенно иныя отношенія между церковію и государствомъ установились съ XVI вѣка, вслѣдствіе церковной реформаціи Лютера. Лютеръ, отрицая абсолютную власть папства и всей церковной іерархіи въ дѣлахъ религіозныхъ, съ другой стороны — нуждаясь во внѣшней поддержкѣ своего ученія, необходимо долженъ былъ поставить государственную власть во главѣ основанныхъ имъ религіозныхъ обществъ. Такъ произошло совершенно чуждое среднимъ вѣкамъ понятіе о *государственной* или территоріальной

церкви съ мѣстнымъ государемъ во главѣ. Уже Лютеръ называлъ нѣмецкихъ князей, принявшихъ реформацію, *епископами*. На нихъ, дѣйствительно, перешла юридикція прежнихъ католическихъ епископовъ, власть которыхъ, по ученію Лютера, была не духовная или церковная, а мірская. Этотъ порядокъ дѣлъ и отношеній окончательно утвердился опредѣленіемъ имперскаго сейма въ *Шпейерѣ*, который предоставилъ каждому имперскому князю, до времени созванія всеобщаго собора, устроить свои религіозныя дѣла по собсвенному усмотрѣнію. Но, когда императоръ и соединенные съ нимъ *католическіе* князья отвергли это опредѣленіе (1529), меньшинство, принявшее реформацію, должно было тѣмъ сильнѣе озаботиться устройствомъ своихъ церковныхъ дѣлъ, чтобы, съ одной стороны, противопоставить себя, какъ организованное цѣлое, католической церкви, съ другой—подать ей руку примиренія. Въ этихъ видахъ составлено знаменитое аугсбургское исповѣданіе, въ которомъ реформаторы явно приближаются къ началамъ римскаго церковнаго права. Во первыхъ, мы встрѣчаемъ здѣсь строгое различіе мірской и духовной власти. Государи называются здѣсь только почтенѣйшими членами и защитниками церкви. Во вторыхъ, для осуществленія идеи независимости церкви отъ государства признается полезнымъ и нужнымъ возстановленіе епископской юрисдикціи, если только епископы обратятся къ евангелической вѣрѣ и оставятъ *нѣкоторые* древніе обычаи, дальнѣйшее соблюденіе которыхъ не можетъ быть терпимо. Однако вожди реформаціи были несогласны между собою въ томъ, въ какихъ границахъ должна быть признана теперь епископская власть. Меланхтонъ желалъ такого же епископства, какое было у католиковъ: „Я вижу, восклицалъ онъ въ одномъ письмѣ своемъ, *что* будетъ съ нашею церковію, если у насъ навсегда будетъ уничтожено епископское правленіе. Я вижу, что настанетъ тираннія еще болѣе невыносимая, чѣмъ прежняя“. Лютеръ хотя и настаивалъ на необходимости раздѣленія мірской и духовной власти, но не былъ послѣдователенъ въ практическомъ приложеніи этого принципа. Онъ допускалъ, что одно и то же лицо можетъ нести *обѣ власти*, подобно тому, напр., какъ пасторъ можетъ управлять имуществомъ. Но, съ другой стороны, Лютеръ утверждалъ, что государь, какъ епископъ, не долженъ вмѣши-

ваться *во внутренія дѣла* церкви. Воззрѣнія Лютера, не смотря на ихъ очевидную несостоятельность, имѣли рѣшительный перевѣсъ, тѣмъ болѣе, что строго—католическая партія на аугсбургскомъ сеймѣ не подалась на уступки реформаціоннымъ проэктамъ Меланхтона. Надежда на унію совершенно исчезла, а съ нею — и возможность осуществленія идеи евангелическаго епископства, какъ органа самостоятельности новой церкви относительно государства. Епископская юрисдикція, суспензированная шпейерскимъ сеймомъ, должна была, по ученію реформаторовъ, навсегда перейти къ имперскимъ князьямъ. Понятно, что по этой теоріи допускалось въ принципѣ государственное принужденіе къ религіи, чего, конечно, не хотѣлъ Лютеръ и другіе вожди реформаціи. Они не для того свергли иго папской власти, чтобы наложить на совѣсть своихъ послѣдователей новое, еще болѣе тяжкое иго государственной бюрократіи. Добрый Лютеръ, который вовсе не обладалъ талантомъ церковной организаціи, который тратилъ силы своего генія на безплодную и часто положительно вредную полемику съ папистами, доводившую его до вопіющихъ противорѣчій въ принципахъ практической жизни протестантизма, скоро съ ужасомъ увидѣлъ, куда наконецъ должно повести новое направленіе реформаціи и, по своему обыкновенію, слагалъ всю вину этого зла на дьявола, „Сатана—писалъ онъ въ одномъ интимномъ письмѣ своемъ—не перестаетъ быть сатаною. Какъ во времена папства онъ обратилъ церковь въ государство, такъ въ наше время хочетъ государство обратить въ церковь". Идея *общинной* церкви, первообразъ которой представлялся Лютеру въ церквахъ апостольскаго періода, была совершенно позабыта или просто осталась неосуществимымъ идеаломъ. Уже къ концу XVI в. протестантизмъ повсюду сложился въ одинаковую форму, именно—въ форму земской или государственной церкви—Landskirche—съ незначительными варіаціями. Въ *государяхъ* онъ получилъ верховныхъ правителей, а въ *консисторіяхъ* — органы исполнительной и распорядительной власти. Въ оправданіе этихъ отношеній тогда же составлены были лютеранскими теологами и публицистами слѣдующія теоріи или системы: 1) *епископальная*. Она исходитъ изъ того взгляда, что власть католическихъ епископовъ въ земляхъ, принявшихъ реформацію, не имѣла догматическаго основа-

нія, что она существовала jure humano, какъ результатъ историческаго развитія, слѣдовательно—можетъ быть перенесена съ нихъ на государей. Titulus juris такого перенесенія заключался въ томъ именно фактѣ, что вслѣдствіе шпейерскаго сейма духовная юрисдикція католическихъ епископовъ надъ послѣдователями аугсбургскаго вѣроисповѣданія суспензирована до окончательнаго рѣшенія религіозныхъ дѣлъ, но это interim сдѣлалось неизмѣннымъ, такъ какъ никакого правомѣрнаго разрѣшенія вопросовъ, возбужденныхъ реформаціею, католическая церковь не допускала. 2) *Территоріальная система*. Первоначальнымъ отчествомъ ея была Голландія, гдѣ она въ первый разъ обстоятельно развита была извѣстнымъ юристомъ *Гуго-Гроціемъ*. По его ученію, государи имѣютъ верховную власть надъ церковію и въ церкви не въ силу особеннаго епископскаго права, а въ силу общаго права величества. Еще далѣе пошли въ этомъ направленіи Томасъ *Гоббесъ* и философъ Бенедиктъ *Спиноза*. Ученіе того и другого вполнѣ характеризуется принципомъ: cujus regio, illius religio. Въ силу этого принципа государь имѣетъ право вводить въ своей территоріи какую ему угодно религіозную систему, ограничиваясь только въ дѣйствительномъ проявленіи этого принципіальнаго права требованіями благоразумія и политики. Въ Германіи ту же самую теорію развивалъ юристъ Томазій. Онъ не признавалъ церкви за особый жизненный порядокъ, съ своимъ собственнымъ правительствомъ, дѣйствующимъ своими собственными средствами. На этомъ основаніи онъ, между прочимъ, отрицалъ всякій внѣшній авторитетъ въ дѣлѣ религіознаго ученія и требовалъ полной свободы совѣсти, ставя только *внѣшній религіозный культъ* подъ необходимый контроль государства. 3) *Коллегіальная система*. Представители ея смотрѣли на церковь исключительно какъ на *общину, основанную на договорѣ*, въ которой всѣ члены равны между собою и которая, получивъ теперь назадъ свои права, незаконно присвоенныя въ продолженіи многихъ столѣтій католической іерархіей, перенесла ихъ на государя. По этой теоріи, въ лицѣ государя различаются два вида правъ: права *величества* относительно церкви (ius majestatis circa sacra), которыя происходятъ изъ существа верховной власти и принадлежатъ государю, *какъ государю*, безотносительно къ исповѣдуемой имъ лично религіи, и права

церковнаго правительства, которыя первоначально были коллегіальными правами церкви и только чрезъ перенесеніе съ нея перешли на государя.

Реформація и вызванные ею новые политическіе принципы могущественно повліяли и на отношенія католической Церкви въ тѣхъ государствахъ, которыя остались ей вѣрными. Иначе и быть не могло. Реформація разрушила средневѣковое единство христіанскаго общества, и вестфальскій миръ (1648 г.) послѣ 30-лѣтней войны доставилъ равноправность тремъ христіанскимъ вѣроисповѣданіямъ: католическому, протестантскому и реформатскому. Такимъ образомъ въ каждомъ государствѣ, для котораго условія этого мира были обязательны, явились три или двѣ церкви, надъ которыми государю—какого бы онъ ни былъ вѣроисповѣданія—равно принадлежало jus majestaticum. Поэтому, хотя католическіе государи, именно — императоры, и удерживали средневѣковой титулъ advocatus ecclesiae, но съ нимъ соединялся теперь уже совершенно другой смыслъ. Они могли теперь покровительствовать католической церкви, не ограничивая и не нарушая правъ, предоставленныхъ вестфальскимъ миромъ другимъ вѣроисповѣданіямъ. Съ другой стороны, такъ какъ протестантскіе государи, въ силу того же международнаго акта, получили верховную власть надъ католическими церковными учрежденіями, если таковыя находились на ихъ территоріи въ моментъ заключенія вестфальскаго мира, и такъ какъ эта власть ничѣмъ не отличалась отъ той, какую они имѣли относительно протестантской церкви: то понятно, что и католическіе государи должны были стать въ такія же отношенія къ своей церкви. Папы теперь уже не въ силахъ были остановить развитіе этихъ отношеній; напротивъ, должны были даже прямо итти на уступки, чтобы не потерять и остальныхъ правъ своего престола. Такимъ образомъ, къ половинѣ XVIII в. реформа Лютера во всѣхъ христіанскихъ государствахъ произвела въ области публичнаго права тотъ переворотъ, что на мѣсто абсолютной церкви стало абсолютное государство, или, точнѣе сказать, абсолютная государственная власть, принципомъ которой было знаменитое изрѣченіе Людовика XIV: „L' état c' est moi“. Къ общепризнаннымъ правамъ величества, по отношенію къ церкви, абсолютическія доктрины относили:

1) *Ius advocatiae* — право верховнаго покровительства церкви. Оно проявляется въ регулированіи правомѣрныхъ отношеній между различными христіанскими вѣроисповѣданіями признанными на одной и той же территоріи. 2) *Ius cavendi*, подъ которымъ разумѣется право государственной власти имѣть свѣдѣнія о всемъ, что происходитъ внутри церкви, и употреблять тѣ или другія мѣры противъ всего, что здѣсь служитъ или можетъ служить ко вреду государства. Отсюда проистекаютъ слѣдующія частнѣйшія права: а) jus inspectionis — право полицейскаго надзора за духовенствомъ, запрещеніе ему непосредственно сноситься съ Римомъ, наблюденіе за проповѣдію въ церквахъ и пр.; б) *jus placeti*, состоящее въ томъ, что всѣ церковныя распоряженія, до ихъ обнародованія, представляются на усмотрѣніе свѣтской администраціи; в) право утвержденія назначаемыхъ на церковно-іерархическія должности; г) право аппелляціи *ab abusu*, т. е. принимать жалобы мірянъ на дѣйствія духовной власти, хотя бы и чисто-церковныя, но содержащія въ себѣ правонарушеніе.

Принципъ абсолютной свободы совѣсти, провозглашенный французскою революціей, хотя сильно поколебалъ авторитетъ римскаго престола въ католическихъ государствахъ, однакоже, въ концѣ концовъ, имѣлъ для церкви и выгодную сторону. Церковь освобождается теперь, *именно въ силу этого принципа*, отъ вмѣшательства государственной власти въ дѣла религіозныя. Со временъ революціи церковь болѣе и болѣе признается организмомъ, воплощающимъ въ себѣ *чисто-соціальную* идею. Такъ въ Бельгіи въ 1830 г. предоставлена церкви свобода отъ государственной власти, право безпрепятственнаго сношенія съ Римомъ и совершенно уничтожено государственное *placet*. Этому примѣру вскорѣ послѣдовала относительно католической церкви и протестантская Пруссія. Еще рѣшительнѣе пошли въ этомъ направленіи всѣ католическія государства послѣ извѣстныхъ соціальныхъ переворотовъ 1848 г. Австрійскій конкордатъ 1855 года былъ самымъ широкимъ возстановленіемъ средневѣковыхъ правъ римскаго престола въ этой имперіи. Надежды Рима оживились, и вотъ папская курія дѣлаетъ рѣшительный шагъ, къ которому подготовлялась со временъ реформаціи: провозглашаетъ непогрѣшимость папы въ вопросахъ и дѣ-

лахъ религіи—въ самомъ обширномъ смыслѣ этого понятія, разъясненномъ предварительно въ знаменитомъ syllabus Пія IX. Здѣсь безусловно отвергались всѣ вышеизложенныя основоположенія европейскаго государственнаго права и снова провозглашались средневѣковые принципы папской духовной монархіи. Взоры всего мыслящаго міра обратились теперь на знаменательную, напряженную борьбу противъ этихъ, очевидно еще не запоздавшихъ притязаній,—борьбу, главною ареною которой стала протестантская Пруссія. Для насъ эта борьба поучительна въ томъ отношеніи, что мы видимъ здѣсь самое рѣшительное доказательство несостоятельности всѣхъ общихъ теоретическихъ разрѣшеній этой вѣковой и трудной проблеммы. Давно-ли тамъ настоятельно провозглашали принципъ полнаго отдѣленія церкви отъ государства или „свободной церкви въ свободномъ государствѣ"? Происходившая затѣмъ предъ нашими глазами борьба ясно показала, что этотъ принципъ можетъ быть причиною нескончаемыхъ золъ для государства и общества. Духовная власть, въ убѣжденіяхъ массы непогрѣшимая, въ своихъ притязаніяхъ не знающая никакихъ границъ, — что можетъ сдѣлать такая власть для государства, признающаго принципъ „свободы" церкви въ томъ смыслѣ, въ какомъ хочетъ быть свободною римская курія? Споръ, очевидно, идетъ объ *исключительной* власти въ такихъ жизненныхъ сферахъ, которыя не легко разграничить въ дѣйствительности, ибо одинъ и тотъ же человѣкъ, одна и та же личность есть вмѣстѣ и членъ церкви и подданный государства. Но это не значитъ, однакожъ, что наука, и прежде всего — наука церковнаго права не могла указать высшихъ руководительныхъ принциповъ, которые бы въ этомъ случаѣ имѣли непреходящее значеніе. Вотъ какъ мы представляемъ себѣ принципіальное отношеніе церкви къ государству:

1) Церковь, *по ея ученію*, имѣетъ непосредственно-божественное происхожденіе; она существуетъ jure divino и съ тѣмъ вмѣстѣ уполномочена дѣйствовать сообразно своему внутреннему существу и исключительному назначенію, независимо отъ какого либо мірскаго авторитета по времени и мѣсту. Она развилась во враждебномъ ей римскомъ госу-

дарствѣ и всегда и вездѣ требуетъ, чтобы *божіе принадлежало Богу*.

Но 2) по ученію церкви и свѣтская власть установлена Богомъ и ея повелѣніямъ должны подчиняться всѣ и каждый. Повиновеніе свѣтскимъ законамъ не должно, однакожъ, стоять въ противорѣчіи съ предписаніями закона *Божія*; но не всѣ законы *церковные* суть непосредственно *божественные*: послѣдніе положены въ основаніе самой нравственной природы человѣка; слѣдовательно, противорѣчіе имъ гражданскихъ законовъ почти немыслимо. Если бы, однакожъ, такой случай представился: то должно предпочитать законъ божественный.

3) Церковь имѣетъ неизмѣнное въ своихъ основаніяхъ устройство; тогда какъ устройство государствъ есть только продуктъ исторіи. Слѣдовательно, церковь имѣетъ дѣло не съ *государствомъ*, но съ *государствами*, можетъ жить при какихъ угодно государственныхъ формахъ, хотя само собою понятно, что, смотря по различію этихъ формъ, церковная цѣль можетъ быть достигаема легче или труднѣе, и даже *фактически* можетъ сдѣлаться совершенно недостижимою.

4) Церковь существуетъ въ государствахъ *для* міра, но не *отъ* міра, поэтому она не есть *государство въ государствѣ*. Поэтому же она не имѣетъ никакой политической цѣли. Но гдѣ ея представители призваны къ участію въ государственныхъ дѣлахъ, тамъ это имѣетъ свое основаніе въ исторіи страны, а не въ существѣ и задачахъ самой церкви. Устраненіе церковныхъ органовъ отъ участія въ такихъ дѣлахъ было бы, пожалуй, правонарушеніемъ, но только — съ политической, а не церковной точки зрѣнія, такъ какъ церковь оттого не потерпѣла бы ни малѣйшаго ущерба въ своихъ внутреннихъ правахъ, вытекающихъ изъ ея божественной миссіи.

5) Въ *своей* области церковь должна имѣть полную *свободу* и *самостоятельность*. Здѣсь она можетъ дѣйствовать только по своимъ законамъ. Если ихъ признаетъ государство—а это бываетъ въ тѣхъ случаяхъ и настолько, когда и насколько между обоими организмами образовалось отношеніе единства и взаимной поддержки,—то церковнымъ законамъ сообщается характеръ государственныхъ. Такимъ образомъ, путемъ обычая или прямого согласія государство получаетъ права по существу церковныя, церковь—права по существу

мірскія. Но гдѣ нѣтъ положительныхъ основаній для такого отношенія, тамъ церковь не признаетъ опредѣляющаго вліянія государства на ея собственную область. Если же, однако, государство вторгается сюда силою, то церковь, которая не можетъ желать никакой революціи, должна уступить силѣ, и эта уступка, конечно, не будетъ признаніемъ правонарушенія за право.

6) Сфера чисто-церковной жизни и дѣятельности ограничивается слѣдующими предметами: 1) вѣро—и нравоученіе; 2) таинства; 3) богослуженіе; 4) управленіе отдѣльныхъ органовъ духовной власти: епископовъ, соборовъ и пр., по нормамъ каноническаго права; 5) дисциплина надъ духовенствомъ и мірянами относительно ихъ *церковныхъ обязанностей*; 6) судъ по нарушеніямъ этихъ обязанностей и по спорамъ о правахъ, существующихъ только въ церковномъ союзѣ; 7) управленіе и употребленіе своего имущества, какъ *частной собственности*.

Все прочее принадлежитъ государству, насколько бы въ этомъ ни была заинтересована церковь. Такимъ образомъ, гражданское и политическое положеніе духовныхъ лицъ, способы и условія пріобрѣтенія церковію имуществъ, гражданское и политическое дѣйствіе церковныхъ законовъ и актовъ—все это вполнѣ и всецѣло зависитъ отъ государства.

А. Павловъ.

ОБЩІЯ ЧЕРТЫ ВЪ РЕЛИГІЯХЪ ДРЕВНЯГО ВОСТОКА.

Месопотамская низменность и нильская долина являются очагами древнѣйшей культуры. Наука не знаетъ болѣе древнихъ памятниковъ, чѣмъ египетскіе и ассировавилонскіе. Древнѣйшіе храмы, религіозныя изображенія, надписи, вообще реликвіи принадлежатъ этимъ странамъ и населявшимъ ихъ народамъ. Позже ихъ на историческую арену являются хеттеи и финикіяне. Культура у нихъ пріобрѣтаетъ свой особенный отпечатокъ, они живутъ иначе, чѣмъ ихъ старшіе и могущественные сосѣди. Въ исторіи человѣческаго развитія эти народы, кажется, были не столько самостоятельными насадителями тѣхъ или иныхъ отраслей промышленности и искусствъ, сколько коммиссіонерами между цивилизаціями семито-хамитическихъ и арійскихъ народовъ. Что финикіяне находили въ Вавилоніи и Египтѣ, то они передавали Элладѣ и Риму. Черезъ посредство финикіянъ прежде всего должны были народы Европы знакомиться и съ религіознымъ достояніемъ востока. Затѣмъ съ этимъ достояніемъ европейцы стали знакомиться и непосредственно и самостоятельно. Фактъ глубокой религіозности этихъ народовъ повидимому произвелъ глубокое впечатлѣніе на европейцевъ. Надъ этой глубокой религіозностью должны задумываться и изслѣдователи настоящихъ дней. Что представляютъ собою открываемыя въ настоящее время надписи Гудеа, Рамзесовъ, Кхета-Сиры, Месы? Исповѣданіе религіознаго характера человѣческой исторіи. Чѣмъ болѣе надпись приближается къ нашимъ днямъ, тѣмъ менѣе вѣетъ отъ нея религіознымъ характеромъ. Такова, напримѣръ, надпись Эш-

муназара, таковы египетскія надписи птоломейской эпохи. Какъ будто религіозное чувство постепенно ослабѣвало и замирало у народовъ, жившихъ на берегахъ Ефрата и Нила. Въ концѣ концевъ, мы знаемъ, погибли и жившіе тамъ народы и исповѣдывавшіяся тамъ религіи. Но если эти религіи представляютъ собою теперь явленіе прошедшее, то изученіе ихъ является очень полезнымъ для выработки правильныхъ взглядовъ на религіи настоящаго. Въ сферѣ религіозно-нравственной религіозный примѣръ и опытъ прошлаго имѣетъ несравненно болѣе могучее значеніе, чѣмъ даже въ сферѣ экономической и политической. Конечно, дѣлаютъ и будутъ дѣлать различные выводы изъ однихъ и тѣхъ же фактовъ, различнымъ образомъ пользуются и будутъ пользоваться однимъ и тѣмъ же опытомъ. Но важно прежде всего выяснить самыя данныя опыта, факты, и въ настоящее время сравнительное изученіе религій даетъ возможность установить не мало общихъ положеній относительно религій исповѣдывавщихся народами древняго востока.

Всѣ они вѣрили въ боговъ и духовъ. Съ этими фактами стоятъ въ несогласіи теоріи утверждающія, что первичною формою религіи у народовъ востока былъ монотеизмъ и что первичною формою у нихъ былъ пандемонизмъ. На самыхъ древнихъ памятникахъ не содержится ни исповѣданія вѣры въ единаго Бога, ни отрицанія вѣры въ боговъ. Думаютъ, что этотъ фактъ стоитъ въ несогласіи съ Библіею. Многіе писатели признающіе авторитетъ Библіи хотятъ найти монотеизмъ въ религіяхъ древнѣйшихъ народовъ; напротивъ писатели раціоналисты ищутъ слѣдовъ изначальнаго пандемонизма въ самой Библіи. Позволительно думать, что и тѣ и другіе стоятъ на ошибочномъ пути. Въ Библіи есть свидѣтельство, что нѣкогда политеизмъ былъ почти всеобщимъ явленіемъ. Это—въ эпоху передъ временемъ Авраама (Іис. Нав. XXIV, 2). Если отступленіе отъ религіозной истины отцовъ Израиля и не было полнымъ, если въ ту пору и сохранялись племена и семьи содержавшія въ существенномъ истинное Богопочитаніе, то во всякомъ случаѣ религіи царствъ той эпохи представляли собою политеизмъ. Памятники утверждаютъ это. Книги Библіи всѣ написаны послѣ Авраама, поэтому ихъ авторы—съ какой бы точки зрѣнія не смотрѣть на Библію — какъ культурные люди — не могли проводить

принциповъ полидемонизма. Но что такое политеизмъ? Его легче опредѣлить отрицательно, чѣмъ положительно. Онъ противоположенъ монотеизму, признающему бытіе единаго Бога, отъ котораго все находится въ безусловной зависимости по происхожденію и существованію. Политеизмъ представляетъ, что многія премірныя существа (боги) образовали этотъ міръ и управляютъ въ немъ теченіемъ явленій. Образы божествъ въ политеистическихъ религіяхъ всегда въ большей, или меньшей степени неясны, измѣнчивы, противорѣчивы. Должно признать съ несомнѣнностію, что въ созданіи ихъ имѣло большое значеніе художественное творчество. Отсюда цѣлые ряды фантастическихъ сказаній, легендъ и миѳовъ. Дѣйствительность представляетъ много несогласованнаго и противорѣчиваго, это свойство міра смертныхъ жители древняго востока переносили на міръ безсмертныхъ. Однако этическія, логическія и практическія потребности должны были ограничивать произволъ и вносить нѣкоторый порядокъ въ представленія о небесныхъ владыкахъ. Во имя этическихъ требованій египтянинъ или халдей долженъ былъ стремиться идеализировать каждаго бога, о которомъ размышлялъ или котораго хотѣлъ почтить. Все равно—былъ ли это Шамасъ, Синъ, Кнуму, Пта, Озирисъ; но идеализировать бога значитъ расширить и увеличить его свойства до безконечности. Такимъ образомъ, одинъ изъ многихъ боговъ, когда его свойства, силы, могущество, мудрость и любовь расширяютъ до безконечности, становится единымъ Богомъ. Прочіе боги въ сравненіи съ нимъ не суть боги. Эта мысль ясно выражается во многихъ гимнахъ, напримѣръ, въ гимнѣ Синъ. Но потомъ предикаты безконечности переносятся на свойства другого бога. А такъ какъ двухъ безконечныхъ не можетъ быть, то второй богъ оказывается тожественнымъ съ первымъ. Отсюда процессъ сліянія: Пта-Сокарн-Озирисъ и даже Ваалъ-Астарта. Можно предполагать, хотя этого и нельзя утверждать рѣшительно, что этотъ процессъ сліянія въ религіяхъ приводилъ къ тому, съ чего эти религіи начинали. Въ глубокой древности Озирисъ, Горъ, Пта были мѣстными божествами. Весьма вѣроятно, что не разъ происходило, что одно и тоже божество въ различныхъ мѣстахъ получало различныя названія. Затѣмъ, когда происходило этнографическое и политическое объ-

единеніе такихъ мѣстъ, боги съ различными именами являлись различными богами. За этимъ періодомъ наибольшаго раздробленія и размноженія Божествъ—періодомъ въ значительной мѣрѣ ускользающемъ изъ историческаго поля зрѣнія—наступалъ тогда періодъ—всецѣло протекавшій на глазахъ исторіи—постепеннаго сліянія божествъ. Нерѣдко, конечно, происходило и то, что раздробленіе шло параллельно сліянію. Въ позднѣйшую эпоху фактъ сліянія божествъ подсказалъ философамъ теоріи, что различныя имена боговъ суть обозначенія различныхъ проявленій единаго Божества. Это выражено, напримѣръ, въ De mysteriis приписываемомъ Ямвлиху. Но это уже западное истолкованіе восточнаго факта, потомучто въ этомъ толкованіи сказывается вліяніе греческой философіи.

Логическое стремленіе къ единству побуждало иначе объединять различныя и даже противоборствующія божественныя начала. Уже съ глубокой древности, видно, теологи стремились устанавливать связь и опредѣлять взаимоотношенія между божествами. Объединеніе Божествъ въ тріады—фактъ имѣвшій мѣсто и въ Ассиро-Вавилоніи и въ Египтѣ и Финикіи. Въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи систематизація Божествъ совершалась по двумъ принципамъ. Взаимоотношенія Божествъ опредѣлялись по ихъ происхожденію и по тому, какое участіе каждый изъ боговъ принималъ въ дѣлѣ управленія міромъ. Первый принципъ породилъ теогоніи. Къ счастію сохранились теогоніи Санхоніатона, Манетона, Бероза. Въ основѣ ихъ лежатъ положенія о единствѣ существующаго, о томъ, что все связано единою неразрывною связью, и о томъ, что Божественный міръ по отношенію къ земному не есть какое-либо инобытіе, а только высшая часть бытія. Все развилось изъ чего то одного--хаоса, бездны, міроваго яйца. Система боговъ, это рядъ поколѣній вышедшихъ изъ единаго. Люди произошли отъ боговъ. Земля, это сравнительно—низшая часть существующаго. Эта теорія является съ одной стороны пантеизмомъ, хотя это слово и не можетъ быть приложено къ ней въ строгомъ смыслѣ, съ другой — іерархическимъ политеизмомъ. Эта теорія естественно подсказываетъ выводъ, что значеніе каждаго изъ боговъ опредѣляется его мѣстомъ въ ряду божественныхъ поколѣній: Божества ближайшія къ началу,—выше, ближай-

шія къ людямъ ниже по своему значенію и могуществу. Но религіозная практика сильно расшатала эту теогоническую теорію. Образы древнѣйшихъ боговъ заволоклись туманомъ и отошли куда-то въ даль, воображеніе создало представленія объ управленіи міра богами, такъ что каждый завѣдывалъ или особою географическою и этнографическою областью, или особою группою явленій. Вселенная по своимъ областямъ и свойствамъ была подѣлена между богами, при чемъ болѣе важное и болѣе высокое оказывалось иногда во власти боговъ вовсе не высшихъ по происхожденію. Такъ, выдвинулись Мардукъ, Озирисъ, Ададъ. Халдеи и египтяне не противополагали землю небу, какъ конечное безконечному, а разсматривали ихъ лишь какъ неровныя части одного цѣлаго. Они признавали, что міръ дѣйствительно таковъ, какимъ онъ кажется. Пространство для нихъ было несомнѣнною и всеобъемлющею реальностью. Поэтому Божества въ ихъ представленіи должны быть пріурочиваемы къ опредѣленнымъ областямъ міра. Ихъ астрономія должна была неизбѣжно создать семь небесныхъ сферъ. Они видѣли, что звѣзды при своемъ вращеніи около полярной звѣзды не измѣняютъ взаимоотношеній и отсюда заключали, что они прикрѣплены къ одной сферѣ, которая вращается вокругъ оси міра, верхній конецъ которой проходитъ черезъ полярную звѣзду (это кажущееся движеніе звѣздъ происходитъ отъ дѣйствительнаго движенія земли вокругъ своей оси). Но солнце, луна и пять планетъ извѣстныхъ древнимъ перемѣщали свое положеніе между звѣздами, отсюда мысль, что каждая изъ нихъ имѣетъ свою особую сферу, въ которой и движется. Легко подсказывалась мысль, что могутъ быть и еще высшія небесныя сферы—небеса небесъ. Удобнѣе всего представить, что Божества живутъ въ области небесныхъ сферъ. Естественно сблизить Божества съ нѣкоторыми свѣтилами, вліяніе которыхъ на землю велико и несомнѣнно. Въ ряду свѣтилъ, отъ которыхъ зависитъ въ своей жизни земля, первое мѣсто занимаетъ солнце. Отсюда божество солнца занимаетъ первенствующее или одно изъ первенствующихъ мѣстъ въ религіяхъ. Нерѣдко высказывалась мысль, что люди древняго востока покланялись солнцу, какъ Божеству, непосредственно, что они видѣли въ солнцѣ живое Божество. Утверждаютъ, что въ глубокой древности

такъ и было, и что только позднѣе произошло относительное раздѣленіе солнца и бога солнца. Этотъ взглядъ долженъ быть признанъ безусловно неправильнымъ. Въ эпоху позднѣйшую, когда Лукіанъ или кто-либо другой присвоившій его имя писалъ трактатъ о сирійской богинѣ, въ мабогскомъ храмѣ не было изображеній солнца и луны, а только ихъ престолы, потому что солнцу и лунѣ каждый могъ покланяться непосредственно. Эти боги видны и открываются всѣмъ людямъ. Но въ эту пору солнце и луна считались уже не первоверховными Божествами, а трактовались, какъ второстепенныя, ставшія въ зависимости отъ высшихъ началъ Божества. Напротивъ, въ глубокой древности, мы видимъ, Шамасъ (солнце) вовсе не отождествляется съ видимымъ солнцемъ, послѣднее трактуется, какъ одно изъ колесъ его колесницы. Точно также въ Египтѣ Ра (солнце) призываетъ къ себѣ солнце и сообщаетъ ему силу свѣта, но самъ онъ можетъ быть и жить и независимою жизнью отъ солнца, Ра даже былъ царемъ на землѣ. Точно также луна называлась глазомъ Гора, сближалась съ Синъ и Астартой, но даже и Синъ (луна) не отождествлялась съ луннымъ дискомъ. Для души Изиды указывали мѣсто на Сиріусѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ мыслили Изиду пребывающею и въ другихъ мѣстахъ. Вообще можно установить съ несомнѣнностію, что въ религіяхъ культурныхъ народовъ древняго востока въ древнѣйшія эпохи свѣтила не разсматривались непосредственно, какъ боги и не разсматривались, какъ матеріальныя оболочки Божества. Почитавшіяся свѣтила признавались мѣстами, средою особеннаго присутствія Божествъ, или даже орудіемъ для особеннаго проявленія Божественной силы. Что сказано о свѣтилахъ, то должно сказать о стихіяхъ. Ану не небо, но небо—мѣсто особеннаго присутствія и пребыванія Ану; Еа-не океанъ, но океанъ вышелъ изъ него и является средою, которою онъ управляетъ. Боги не тожественны съ различными сторонами бытія, но одни изъ нихъ управляютъ одними, а другіе другими сторонами бытія. Различіе сферъ ихъ дѣятельности опредѣляетъ характеръ различія и взаимоотношеній между ними. Боги суть іерархія существъ производившихъ міръ и управляющихъ міромъ. Они связаны съ міромъ, какъ родившіе съ рожденіемъ, какъ отцы съ дѣтьми. Поэтому въ сущности они съ міромъ составляютъ

одно. Существують законы бытія, по которымъ живетъ міръ и по которымъ дѣйствуютъ боги, духи и люди. Но взгляды мыслителей древняго востока на эти законы остались неизвѣстными. Ихъ системы іерархическаго политеизма, ихъ теогоніи и сказанія о богахъ предполагаютъ пантеизмъ, но у нихъ не найдено ясно выраженнаго философскаго ученія о пантеизмѣ.

Іерархическій политеизмъ въ своемъ развитіи повидимому могъ бы привести къ монотеизму такимъ образомъ. Первое начало всего, какъ все произведшее, должно было бы разсматриваться, какъ высочайшее и могущественнѣйшее. Анализъ и размышленіе должны были бы приводить къ мысли, что все происшедшее отъ перваго Божества стоитъ отъ него въ безусловной зависимости, между первымъ богомъ и вторичными генераціями боговъ мысль должна была бы вырыть пропасть, первобогъ безмѣрно поднялся бы надъ міромъ, а второбоги приблизились бы къ міру, къ людямъ, приняли бы образы геніевъ и демоновъ. Такъ повидимому должно бы было быть. Но исторія религій показываетъ, что было иначе, что древнѣйшіе боги въ сознаніи людей представлялись безличными, неопредѣленными, къ нимъ не возносили молитвъ и отъ нихъ не ставили въ зависимость своей судьбы. Іерархическій политеизмъ, который повидимому долженъ былъ направлять мысль къ монотеизму, въ концѣ концевъ направлялъ его къ пантеизму. Былъ еще путь, который повидимому долженъ былъ тоже привести къ монотеизму. Это путь практическій. Служа преимущественно какому нибудь божеству, служители этого божества легко могли поставить въ исключительную зависимость отъ него всю свою жизнь и благополучіе. Ревностное почитаніе одного бога могло вести къ забвенію и отрицанію другихъ боговъ. Такъ и бывало. Жрецы ѳивскаго Амона дискредитировали не только другихъ жрецовъ, но и другихъ боговъ. На нѣкоторое время дѣйствительно существовавшій культъ Атена явился, какъ противовѣсъ возможности установленія единаго культа Амона. Что такая возможность временно могла переходить въ дѣйствительность, объ этомъ свидѣтельствуетъ и временный успѣхъ культа Атена въ Египтѣ и временный успѣхъ культа Небо въ Ассиріи. Хамосъ моавитскій тоже выступаетъ почти, какъ единственный богъ.

Но замѣчательно, что и этотъ практическій монотеизмъ не имѣлъ поступательнаго движенія, и отъ него опять переходили къ чистому политеизму. Культъ Атена исчезъ совсѣмъ, звѣзда Небо затмилась и онъ занялъ второстепенное положеніе по отношенію къ Мардуку. Въ сообщество Хамоса у моавитянъ была привлечена Астарта, и моавитяне, какъ это видно изъ памятника Месы, не отрицали существованія и Іеговы. Нельзя устанавливать параллели между выраженіями Месы о Іеговѣ и выраженіями Библіи о Хамосѣ. Въ Библіи Хамосъ — не богъ, а мерзость моавитская (4 Цар. XXIII, 13; 3 Цар. XI, 7). Въ одномъ мѣстѣ, правда, Хамосъ представляется какъ бы дѣйствительнымъ богомъ. Это—въ посланіи израильтянъ къ аморреямъ. „Не владѣешь ли ты, спрашиваетъ израильскій народъ у аморрейскаго, тѣмъ, что далъ тебѣ Хамосъ, богъ твой? И мы владѣемъ всѣмъ тѣмъ, что далъ намъ въ наслѣдье Господь Богъ нашъ" (Суд. XI, 24). Но очевидно, что здѣсь дипломатическій оборотъ рѣчи: приведенныя слова представляютъ собою сокращеніе такой мысли: не владѣешь ли ты тѣмъ, что, какъ ты вѣришь, далъ тебѣ Хамосъ. Весь контекстъ приведеннаго мѣста показываетъ, что съ израильской точки зрѣнія не Хамосъ, а Іегова далъ удѣлъ аморреямъ и моавитянамъ, и эта мысль находитъ себѣ прямое выраженіе въ другихъ мѣстахъ библейскаго текста (Второз. II, 9 и XXXII, 8). Оставляя въ сторонѣ евреевъ, мы видимъ, что культурные народы древняго востока только приближались порою къ монотеизму, но никогда не становились дѣйствительно монотеистическими. Монотеизмъ развился у некультурныхъ арабовъ. Но былъ ли онъ здѣсь самостоятельнымъ? Арабскія преданія представляютъ собою библейскія перифразы и несомнѣннымъ представляется, что у этихъ преданій и у ихъ монотеистическихъ воззрѣній имѣется одинъ и тотъ же источникъ—Библія. Но какъ въ арабскихъ преданіяхъ искажается библейское повѣствованіе, такъ и образъ единаго Бога оказывается въ ихъ древнихъ сказаніяхъ затемненнымъ и рядомъ за нимъ, хотя и на значительномъ разстояніи,—поставляются второстепенныя божества, слѣды которыхъ имѣются еще и въ коранѣ.

Такъ, люди древняго востока,—хотя многое вело ихъ къ монотеизму и сами они порою приближались къ нему—яв-

ляются почитателями не Бога, а боговъ и духовъ. Духи, демоны не тоже, что боги. Боги выше міра, духи находятся въ мірѣ, они связаны съ домами, рѣками, горами, они обладаютъ могуществомъ, но вообще ихъ назначеніе служебное. Въ вѣрованіи въ духовъ добрыхъ, благодѣтельствующихъ семьѣ, благополучію, довольству, здоровью, чадородію находила себѣ успокоеніе потребность древняго человѣка въ близкой и полезной помощи. Боги были высоко и далеко, между духами и людьми не мыслилось большаго разстоянія. Міръ духовъ былъ чрезвычайно обширенъ. Но фактъ постоянныхъ и часто неожиданныхъ неудачъ естественно долженъ былъ привесть къ мысли, что кромѣ духовъ добродѣтельныхъ есть и злые, и число послѣднихъ можетъ быть даже болѣе числа первыхъ. Полидемонизмъ всегда влечетъ за собою много суевѣрій. Суевѣріе вообще есть признаніе, что нѣкоторыя силы, явленія, или дѣйствія — независимо отъ высшаго Провидѣнія—могутъ устроять наше благополучіе или неблагополучіе. Въ религіяхъ естественныхъ трудно произвести разграниченіе вѣры и суевѣрія. Религіи естественныя представляютъ собою безсознательную замѣну Божественнаго откровенія и Божественныхъ заповѣдей человѣческими измышленіями. На мѣсто вѣры, которой Богъ требуетъ отъ человѣка, человѣкъ ставитъ свое суевѣріе. Съ точки зрѣнія теоріи признающей всѣ религіи естественными, все содержаніе религій есть суевѣріе. Сущность религій обыкновенно есть фактъ Богообщенія, но вѣра въ это Богообщеніе съ раціоналистической точки зрѣнія, ошибочна суетна, есть суевѣріе. Тотъ, кто признаетъ, что есть религія Богооткровенная, не можетъ разсматривать и все содержаніе естественныхъ религій, какъ суевѣріе. Надежда на то, что Божественное управленіе все приведетъ къ хорошему концу, мольба о помощи при несчастномъ начинаніи не могутъ быть считаемы суевѣріями. Но въ вѣрованіяхъ древняго востока имѣли большое значеніе магическія дѣйствія и заклинанія, въ которыхъ не было не только нравственнаго, но и вообще, смысла. Знахари и жрецы произносившіе ихъ, видно, не соединяли съ ними никакого мистическаго и философскаго значенія. Странное и загадочное явленіе представляетъ собою эта вѣра въ могущество слова. Можетъ быть она развилась на почвѣ такихъ соображеній. Могучему вла-

стелину достаточно сказать, чтобы другіе немедленно поспѣшили исполнить его слово. Египетскій Тотъ творитъ словомъ. Слова обыкновенныхъ людей исполняютъ другіе люди, слова боговъ исполняются сами собою. Въ сферѣ магіи заклинательныя слова представляютъ собою приказаніе, которое одинъ духъ даетъ другому, или другимъ отъ него зависящимъ и которое послѣдніе непремѣнно исполняютъ. Знаніе заклинаній и умѣнье произносить ихъ пріобрѣтается не задаромъ. Тѣ усилія, дѣянія, жертвы, благодаря которымъ человѣкъ пріобрѣтаетъ знаніе заговоровъ, есть та дань, которую получаетъ духъ подчиняющій въ заговорахъ человѣку силу другихъ духовъ. Наклонность видѣть знаменія или предзнаменованія въ тѣхъ или другихъ явленіяхъ въ своей основѣ законна. Великое событіе всегда имѣетъ предъ собою предвѣщающія его явленія. Землетрясеніямъ предшествуютъ легкія сейсмическія явленія. Зюссъ, полагающій, что потопъ, отъ котораго спасся Самасъ-Напистимъ, произошелъ вслѣдствіе поднятія дна въ Персидскомъ заливѣ, говоритъ, что этому движенію водъ съ моря долженъ былъ предшествовать цѣлый рядъ явленій (выступленія воды изъ почвы, малыя наводненія) предвозвѣщавшихъ о грядущей катастрофѣ. Смертельной болѣзни предшествуютъ болѣзненные припадки, мучительные сны. Кромѣ этихъ фактовъ естественныхъ предзнаменованій и иныя соображенія могли направлять мысль къ принятію вѣры въ сверхъестественныя знаменія. Боги предвидятъ будущее. Созерцая грядущія бѣдствія, они испытываютъ скорбь и эта ихъ скорбь выражается во внѣ въ явленіяхъ природы — затмится ликъ луны, неестественное смущеніе и волненіе охватываетъ животныхъ и они совершаютъ необычныя дѣйствія, разстраивается естественный порядокъ—рождаются уроды. Египетское сказаніе объ истребленіи людей при Ра, халдейская сага о потопѣ показываютъ, что въ эпоху страшныхъ бѣдствій боги способны буквально потерять голову. Но тогда, понятно, въ природѣ все должно принять необычное теченіе. Бѣдствію въ той или другой частной области предшествуютъ нарушеніе нормальнаго строя или появленіе необычнаго въ одной опредѣленной сферѣ. Предзнаменованія человѣку посылаются неожиданно безъ просьбъ и стараній съ его стороны. Солнечное затмѣніе, появленіе кометы внезапно

поражали ужасомъ смущенныя души. Но можно искать предзнаменованій. Можно спрашивать боговъ о будущемъ. Оракулы были въ Египтѣ, Халдеѣ, и Финикіи. Ихъ спрашивали нетолько во имя личныхъ интересовъ, но и во имя самаго искренняго Богопочитанія. У боговъ должно узнавать—угодны ли имъ предпріятія намѣчаемыя народомъ? Иначе не только предпріятіе не будетъ имѣть успѣха, но и боги будутъ разгнѣваны. Въ исторіи развитія гаданій, примѣтъ и магическихъ обрядовъ обращаетъ вниманіе на себя тотъ странный фактъ, что при руководствѣ этими явленіями и дѣйствіями люди стремятся не къ выясненію высшей воли для добровольнаго подчиненія ей, но исключительно къ устроенію своего благополучія внѣ моральныхъ и даже религіозныхъ интересовъ. Смыслъ заговора давно былъ забытъ, между примѣтой и событіемъ не видѣли никакой связи, для вѣры въ тѣ, или иныя формы гаданія не имѣли никакихъ основаній и однако гадали, произносили безсмысленныя формулы и отступали назадъ предъ самыми невинными явленіями.

Какое начало поддерживало грубый политеизмъ и дикія суевѣрія у культурныхъ народовъ востока? Они обладали тонкою наблюдательностью, широкимъ опытомъ, богатыми практическими познаніями. У нихъ были скульптура и живопись, богатая техника металловъ и матерій; они умѣли справляться съ сложными архитектурными задачами. У нихъ была поэзія и литература. Египетъ завѣщалъ намъ не одно беллетристическое произведеніе. Ихъ астрономическія познанія были и точны и обширны. Тоже должно сказать о многихъ ихъ метеорологическихъ и естественно-научныхъ наблюденіяхъ. Ихъ теоріи—даже и математическія—вообще были неудовлетворительны и невѣрны. Это неудивительно, ибо несомнѣнный удѣлъ большей части научныхъ теорій и настоящаго времени — лета. Вѣрныя обобщенія и истолкованія являются и вырабатываются съ крайней медленностью. Но странно, что въ этой области, гдѣ и логика и нравственныя потребности и размышленіе и даже, такъ сказать, практика жизни направляли древнихъ людей къ тому, чтобы отказаться и отстать отъ заблужденій, они непрестанно и упорно возвращались къ нимъ. Перенесеніе на бога предикатовъ высочайшаго существа заставляетъ мыслить Его

единымъ, стремленіе къ систематизаціи принуждаетъ поставить во главѣ боговъ одного, даже практика жизни дѣлала то, что одинъ богъ постепенно выдвигался изъ ряда другихъ и надъ другими повидимому какъ бы для того, чтобы потомъ остаться однимъ. Амонъ, Озирисъ, Сутехъ, Ваалъ, Мардукъ, Хамосъ, Аллахъ, вотъ—имена, съ каждымъ изъ которыхъ повидимому легко могло соединиться представленіе о Богѣ единомъ и единственномъ. Что же упорно отводило древнихъ людей отъ этого вывода и отъ этого исхода? Ихъ образъ поведенія въ этомъ отношеніи поражаетъ своею наивностью и легкомысліемъ. Египетскій фараонъ, нуждающійся при жизни въ содѣйствіи Сета, называлъ себя Сети. Умирая онъ безъ смущеній и угрызеній совѣсти мѣнялъ имя Сети на имя Озириса, потому что Сетъ ему не былъ нуженъ болѣе, а нуженъ былъ противникъ Сета—Озирисъ. Въ сущности, значитъ, фараонъ думалъ, что очень легко обмануть того и другого бога, а между тѣмъ въ эпоху фараоновъ Сети о вѣдѣніи, мудрости и силахъ Божества произносились разумныя и возвышенныя рѣчи. Гимны Нилу, Ра свидѣтельствуютъ объ этомъ. Затѣмъ, на какой бы точкѣ зрѣнія не стоять по вопросу о происхожденіи Библейскаго текста, въ 9—8 в.в. предъ Р. X., несомнѣнно, пророческія рѣчи о единобожіи повторялись по всему востоку. Пусть пророки не достигали обращенія къ религіозной истинѣ тѣхъ, къ кому они говорили, но во всякомъ случаѣ, тѣ слышали религіозную истину и должны были размышлять о ней. Безспорно, что голосъ еврейскихъ пророковъ доходилъ до самыхъ восточныхъ областей Ассиріи и Вавилоніи и достигалъ крайнихъ западныхъ и южныхъ предѣловъ Египта. Но внѣ Палестины происходило тоже, что и въ самой Палестинѣ: слушали, забывали и не исполняли. Теперь многіе ученые раціоналистическаго направленія изъ фактовъ политеизма у евреевъ дѣлаютъ выводъ, что въ древнѣйшую пору своего пребыванія въ Палестинѣ *весь* еврейскій народъ держался политеизма, и что монотеистическія воззрѣнія выработались у него и были восприняты имъ лишь постепенно и утвердились у него окончательно лишь въ эпоху вавилонскаго плѣна. Разсуждая такъ, раціоналисты крайне преувеличиваютъ значеніе фактовъ политеизма и совершенно игнорируютъ ту силу, которая породила и утвер-

дила монотеизмъ у евреевъ. Что евреи постоянно склонялись къ идолопоклонству и что лишь въ незначительной части они содержали истинное богопочитаніе, объ этомъ ясно и твердо свидѣтельствуетъ писаніе. Но почему лучшая часть исповѣдывала единобожіе, почему лучшіе люди и изъ другихъ народовъ принимали это единобожіе и почему во всемъ еврейскомъ народѣ въ эпоху всеобщаго идолопоклонства уже утвердилась вѣра въ единаго Бога? На совокупность этихъ вопросовъ разумнѣйшимъ отвѣтомъ является тотъ, который былъ данъ издревле: потому что имъ было дано Божественное откровеніе для наставленія въ истинѣ и Божественная помощь для осуществленія ея.

Идеаломъ древнихъ людей было Богоподобіе. Въ сущности вѣдь и возможны для человѣка только два идеала — Богоподобіе или скотоподобіе. Или человѣкъ долженъ стремиться къ тому, чтобы пріобщиться къ высшему бытію, или къ тому, чтобы заглушить въ себѣ самыя эти стремленія и удовлетворять только свои животныя потребности. Въ древнѣйшихъ сказаніяхъ Халдеи уже развивалась мысль о возможности для человѣка приблизиться къ богамъ и принять участіе въ ихъ безсмертіи. Самасъ-Напистимъ пріобрѣлъ безсмертіе и жилъ на блаженныхъ островахъ. По ученію египтянъ умершій долженъ стать озирисоподобнымъ, долженъ слиться съ Озирисомъ, стать Озирисомъ N. Различіе между міромъ Божественнымъ и человѣческимъ въ древности не мыслилось столь громаднымъ, какъ его стали представлять впослѣдствіи, и поэтому переходъ изъ міра низшаго въ высшій мыслился сравнительно допустимымъ. Забота человѣка о Божествѣ на землѣ главнымъ образомъ должна была выражаться въ ревности о славѣ Божества. Великъ Богъ народа, который совершаетъ великія побѣды. Ассирійцы, поднимавшіеся въ походы во имя Ассура и жестоко расправлявшіеся съ врагами, считали эту жестокость справедливой, потому что они карали за непочитаніе Ассура, за непризнаніе его силы. Когда народъ былъ побѣждаемъ, это не роняло въ его глазахъ его бога. Ассуръ, Хамосъ, Решефъ, Мелькартъ былъ чѣмъ-либо разгнѣванъ на своихъ почитателей. Но свои побѣды народъ всегда считалъ торжествомъ своего Бога. Расширяя свои территоріи, народъ расширялъ область почитанія своего бога — Сутеха, Бела. Нѣкоторые

представляютъ, что въ древности имѣлъ неограниченное значеніе принципъ cujus regio, ejus religio—чья власть, того и вѣра. Это далеко несправедливо. Политеисты въ завоеванныхъ территоріяхъ не ставили своихъ боговъ на мѣсто прежнихъ, а присоединяли прежнихъ къ своимъ. Иногда даже при перемѣнѣ территоріи повидимому готовы были перемѣнять и боговъ. Несомнѣнно, что гиксы въ эпоху своего владычества въ Египтѣ восприняли многое изъ Египетской религіи (ср. 4, цар. XVII, 24 и слѣд.). Но вообще понятно, что Божества правящаго народа и ихъ религіозныя требованія имѣли значеніе для всѣхъ покоренныхъ областей. Персы, подчинивъ Финикію, требовали отъ Кареагена, какъ финикійской колоніи, чтобы въ немъ не приносили человѣческихъ жертвъ и не хоронили умершихъ въ землѣ, потому-что то и другое оскорбляетъ Ормузда. Такимъ образомъ, завоеванія языческаго востока имѣли также религіозный характеръ, какъ впослѣдствіи и завоеванія масульманъ. Когда походы не достигали цѣли, и приходилось кончать дѣло договорами, тогда безъ сомнѣнія въ этихъ договорахъ приходилось нѣсколько поступаться не только своими честолюбивыми стремленіями, но и религіозными убѣжденіями. Приходилось выражать болѣе почтенія къ богамъ противниковъ и выражаться о величіи своихъ боговъ болѣе скромно, чѣмъ это было желательно. Но это была уступка обстоятельствамъ, временное подчиненіе силѣ, которую въ концѣ концовъ нужно и должно было сломить.

У древнихъ людей востока религіозно-нравственные идеалы въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ были яснѣе и тверже, чѣмъ у людей современныхъ. Идеальною задачею вавилонскихъ и египетскихъ монарховъ было подчинить своимъ богамъ *всѣ* земли и *всѣхъ* людей. Распространить власть и почитаніе Ассура до предѣловъ земли, вотъ — тотъ идеальный строй, о которомъ мечтали могущественные ассирійскіе владыки. Но идеальный строй обусловливается не однимъ почитаніемъ боговъ. Имѣются нѣкоторыя нормы, которыя должны быть осуществлены. На землѣ должны царствовать порядокъ, правда, милосердіе. Египетскія надгробныя надписи, молитвы къ Белу, Синъ, Гулѣ въ Ассиро-Вавилоніи показываютъ, что святость милосердія хорошо понимали древніе люди. Несомнѣнно, что у древнихъ семитовъ было чрезвы-

чайно развито гостепріимство. Выражаютъ удивленіе, какимъ образомъ рядомъ съ благородными моральными правилами признавалась и даже оффиціально освящалась такая ужасная жестокость. Братъ убитаго долженъ былъ убить убійцу. Можно, кажется, найдти нѣкоторое моральное истолкованіе и для этихъ неморальныхъ дѣйствій. Все показываетъ, что у древнихъ людей была идея нормъ, которыя должны быть осуществлены, и закона возмездія, по которому всякое нарушеніе этихъ нормъ возстановляется черезъ кару того, кто ихъ нарушилъ. Человѣкъ совершилъ убійство. Это — нарушеніе нравственныхъ нормъ, это — преступленіе божественнаго закона. Кто нарушилъ божественный законъ, тотъ долженъ быть наказанъ. Но кто долженъ явиться судьею и мстителемъ? Въ тѣ суровыя времена не было дѣйствовавшихъ по опредѣленнымъ уставамъ и съ строго разграниченными полномочіями судейскихъ институтовъ. Защитникомъ попраннаго божественнаго закона являлся тотъ, кого дѣло касалось всего ближе, кто долженъ былъ наиболѣе пострадать отъ этого нарушенія—родственникъ убитаго. Однако уже въ глубокой древности совѣсть народовъ стала смущаться предъ жестокими требованіями родовой мести. Убійцы могли находить убѣжище у алтарей, затѣмъ возникли города убѣжища. Наконецъ явился выкупъ за убійство. Но вообще въ древности былъ силенъ законъ возмездія. За малыя преступленія люди подвергались великимъ наказаніямъ. Дѣло въ томъ, что тогда очень многое оставалось безнаказаннымъ. Можетъ быть поэтому, когда закону предстояла возможность торжествовать, торжество полагалось въ томъ, чтобы онъ явился, какъ можно болѣе безжалостнымъ.

Нельзя отрицать у древнихъ не только идеи долга, но и правильнаго пониманія добра. Не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что египетскій сановникъ, говорившій, что онъ былъ палкою (опоры) для слабыхъ, мужемъ для вдовы, сыномъ для старца, былъ очень близокъ къ пониманію правды десятословія. Но безспорно, что между этимъ теоретическимъ пониманіемъ и дѣйствительною жизнію было мало общаго. Наиболѣе страннымъ представляется не то, что существовали преступленія съ корыстными цѣлями, а то, что существовало множество преступленій безсмысленныхъ, не

приносившихъ ничего кромѣ вреда тѣмъ, кто ихъ совершалъ—безполезная жестокость, порождавшая озлобленіе и месть, утонченное мучительство. Человѣкъ, сознававшій свою вину передъ богами и просившій ихъ милосердія, повидимому долженъ бы былъ думать, что онъ и самъ долженъ быть милосердъ къ слабѣйшимъ и порабощеннымъ. Его молитвенныя и замогильныя рѣчи показываютъ, что онъ такъ и думалъ. Но онъ не дѣлалъ такъ: онъ рѣзалъ уши и носы своимъ плѣнникамъ, кормилъ рабами своихъ рыбъ. Отчего это? Откуда въ человѣкѣ эта пагубная наклонность дѣлать другимъ зло, не причиняя этимъ ничего кромѣ зла самому себѣ?

Древніе видѣли могущество зла. Жизнь была полна бѣдствій и опасностей. Отношеніями людей управляла сила, а неправда. Между добродѣтелью и счастіемъ далеко не всегда было соотвѣтствіе. Были ли безусловно блаженны сами боги? Нѣтъ, въ борьбѣ со зломъ если они и выходили побѣдителями, то нельзя сказать, чтобы эти побѣды для нихъ ровно ничего не стоили. Были острова блаженныхъ, сады Іалю, но не видно, чтобы они представлялись особо притягательными магнитами для смертныхъ. Условія для того, чтобы оказаться ихъ обитателями, были довольно неопредѣленными, характеръ жизни, которую вели тамъ, не былъ выясненъ. Вслѣдствіе незначительной оплошности Гильгамъ и Адапа не овладѣли безсмертіемъ. Восторжествуетъ ли добро когда-либо? Въ природѣ древніе люди востока видѣли многое, противоборствующее благополучію людей, въ своемъ собственномъ сердцѣ и сердцахъ другихъ людей они видѣли много темнаго и нехорошаго. И они законно предполагали, что было нѣчто, что гораздо выше человѣка и что обусловливаетъ и поддерживаетъ зло въ немъ и въ природѣ. Окончится ли когда-либо борьба свѣтлыхъ силъ съ этими темными, и, если окончится, то какъ? На этотъ вопросъ не находится яснаго отвѣта въ ассирійскихъ и египетскихъ сказаніяхъ, не видно, чтобы они владѣли опредѣленной эсхатологіей. Въ Вавилонской религіи говорится о судьбѣ, о птицѣ судьбы Цу, но сказанія о Цу нетолько не показываютъ, что вавилоняне представляли, что строй міра направляется къ опредѣленному концу, напротивъ, ими повидимому допускалась возможность возникновенія самыхъ

хаотическихъ безпорядковъ. Теогоніи и космогоніи культурныхъ народовъ востока, строго говоря, не могутъ быть названы ни оптимистическими, ни пессимистическими. Вавилонскія сказанія сначала процессъ образованія міра представляютъ какъ бы, какъ процессъ постепеннаго преобладанія добра надъ зломъ, Мардука надъ Тіаматъ, но эта точка зрѣнія не выдерживается. Въ миѳической исторіи Египта сначала историческій процессъ представляется какъ бы регрессивнымъ. Эпоха Ра была золотымъ вѣкомъ, послѣ Ра все пошло къ упадку, но и эта точка зрѣнія также не выдерживается. За то во всѣхъ сохранившихся космогоніяхъ—вавилонскихъ, египетскихъ, финикійскихъ утверждается фактъ культурнаго прогресса, однако не развивается теоріи, что этотъ прогрессъ будетъ идти въ безпредѣльность. За всѣмъ тѣмъ въ вопросѣ о добрѣ и счастіи одинъ фактъ признается классическимъ востокомъ съ несомнѣннымъ и непоколебимымъ убѣжденіемъ—фактъ преобладанія добра надъ зломъ. Въ этомъ отношеніи глубоко поучительными и знаменательными являются общія всему востоку сказанія о безвременной гибели и затѣмъ воскресеніи добрыхъ боговъ. Сказанія о гибели Таммуза, Озириса, Адониса, Адада, Адода-Риммона, все это — въ сущности мало между собою различающіяся варіаціи одной и той же темы: временно добро можетъ быть побѣжденнымъ, но затѣмъ оно непремѣнно восторжествуетъ. Получившая широкое распространеніе теорія, по которой сказанія о всѣхъ этихъ богахъ суть персонификація смѣны живительной весны убивающимъ лѣтнимъ зноемъ, несомнѣнно несправедлива. Прежде всего явленія природы не отвѣчаютъ миѳу, лѣтнее солнце не является на смѣну весенняго, а есть тоже самое весеннее солнце. Природа не знаетъ борьбы между солнцами. Точно также подробности миѳовъ нисколько не отвѣчаютъ естественному ходу явленія. За всѣмъ тѣмъ безспорно остающаяся аналогія между смѣною весны лѣтомъ—временемъ, когда засыхаетъ и гибнетъ цвѣтъ—и погибелью цвѣтущаго бога, позволительно думать, можетъ быть истолкована слѣдующимъ образомъ. То, что добрыя начинанія и добрые люди нерѣдко погибаютъ отъ злыхъ намъ неизвѣстнымъ образомъ, нашло себѣ у древнихъ выраженіе въ миѳѣ о гибели цвѣтущаго бога. Для этой гибели представлялась аналогія въ засыханіи лѣ-

томъ весенняго цвѣта. Физическимъ явленіемъ воспользовались, какъ символомъ событія, имѣвшаго мѣста въ нравственномъ мірѣ, и пріурочили воспоминаніе событія къ окончанію весны. Но собственное сердце, опытъ, надежды говорятъ человѣку, что добро не можетъ погибнуть совсѣмъ, что въ мірѣ имѣется перевѣсъ добра надъ зломъ, что торжество зла можетъ быть лишь временнымъ, преходящимъ. Отсюда—воскресеніе бога. Это—вторая радостная половина событія. Она опять находитъ себѣ аналогію въ природѣ: жизнь въ природѣ всегда торжествуетъ надъ смертію. Вслѣдствіе этого праздникъ воскресенія природы становится праздникомъ воскресенія бога. Однако этотъ праздникъ воскресенія въ языческихъ религіяхъ не является праздникомъ полнаго и окончательнаго торжества добра. Воскресшій богъ не овладѣваетъ безраздѣльно міромъ, его снова ожидаютъ борьба, столкновенія, опасности. Идеи окончательнаго и всеобщаго торжества добра нѣтъ. Но за всѣмъ тѣмъ въ этихъ миѳическихъ сказаніяхъ, гдѣ моральные и натуралистическіе элементы перепутаны до неузнаваемости, нельзя не усматривать нѣкоторой пророческой аналогіи событію воскресенія Христа, благодаря которому все доброе въ человѣчествѣ безусловно восторжествуетъ надъ зломъ. Самый смѣлый и самый наивный—что можетъ быть одно и тоже—изъ раціоналистовъ не станетъ утверждать, что евангельское повѣствованіе о смерти и воскресеніи Христа имѣетъ связь съ вавилонскими, египетскими, хеттейскими, или финикійскими сказаніями. Такой связи не устанавливалъ и безъ сомнѣнія не будетъ устанавливать ни одинъ изслѣдователь. Но несомнѣнно, что между евангельскими событіями и миѳологическими сказаніями востока, сложившимися за двѣ тысячи лѣтъ до этихъ событій, существуетъ сходство. Въ неясной и запутанной формѣ эти сказанія однако давали надежду народамъ, что могутъ совершиться событія, въ которыхъ добро восторжествуетъ еще рѣшительнѣе надъ зломъ, чѣмъ Адонисъ надъ своимъ противникомъ, или Озирисъ надъ Сетомъ. Въ этихъ сказаніяхъ наиболѣе проницательнымъ изъ древнихъ можетъ быть подсказывалась мысль, что торжество зла не можетъ быть дѣйствительнымъ, и что, чѣмъ болѣе оно имѣетъ внѣшняго успѣха, тѣмъ менѣе заключаетъ въ себѣ внутренней силы, въ моментъ его види-

маго наибольшаго торжества—моментъ смерти благого Бога могущество зла въ сущности становится совершенно призрачнымъ. Когда зло поражаетъ смертію бога жизни, то оно не только не уничтожаетъ жизни, но оно достигаетъ того, что богъ жизни становится владыкою и смерти; то, что уже умерло какъ бы погибло, черезъ этотъ актъ божественной смерти снова пріобщается къ жизни. Все пріобщается къ благому Богу, происходитъ совершенное торжество добра.

Взаимоотношеніе между божествомъ и человѣчествомъ устанавливается въ культѣ. Можно отрицать разумность тѣхъ, или иныхъ формъ культа, но тотъ, кто отрицаетъ культъ вообще, отрицаетъ и религію вообще, потомучто религія есть Богообщеніе, а актъ общенія человѣка съ Божествомъ есть культъ. Внѣшняя сторона культа, конечно неслужитъ прямымъ выраженіемъ его внутренней сущности. Богатыя и сложныя формы культа не говорятъ еще о фактѣ дѣйствительной близости народа къ Богу, но свидѣтельствуютъ во всякомъ случаѣ о сознаніи нужды въ Богѣ—нужды можетъ быть и неправильно истолкованной и неразумно удовлетворяемой, но во всякомъ случаѣ нужды духовной, которая можетъ существовать только у духовно живаго народа. Культы древняго востока во всякомъ случаѣ свидѣтельствуютъ о его глубокой и живой религіозности.

Древній востокъ оставилъ множество вещественныхъ памятниковъ своей религіозности. Гробницы, храмы, идолы, религіозныя реликвіи. Гробъ всегда говоритъ о связи живаго человѣка съ умершимъ. Гдѣ не мыслится этой связи, гдѣ нѣтъ представленія о загробной жизни, тамъ не должно быть гроба. Трупъ человѣка въ глазахъ того, кто не вѣритъ въ безсмертіе, такъ же мало нуждается въ попеченіи и знакахъ вниманія, какъ какая нибудь животная падаль. Если теперь люди отрицающіе безсмертіе, хоронятъ въ гробахъ своихъ покойниковъ, то этотъ обычай у нихъ пережитокъ прошлаго. Отвергнувъ вѣру, они не отвергли еще обычаевъ связанныхъ съ вѣрою. Но погребальные обычаи древнихъ не суть пережитокъ, а являются прямымъ выраженіемъ вѣры. Между тѣмъ мы видимъ, что люди африканскаго востока и азіатскаго запада не только устрояютъ гробы, но и наполняютъ ихъ предметами нужными въ житейскомъ обиходѣ. Этотъ обычай существовалъ и существуетъ еще въ настоя-

щее время у многихъ народовъ. Древній востокъ показываетъ намъ, что этотъ обычай имѣетъ въ своемъ основаніи изначальную вѣру человѣчества въ загробное существованіе. Въ Египтѣ находятъ теперь, можно сказать, почти доисторическія муміи и могилы, и отъ нихъ вѣетъ тою же вѣрою въ жизнь послѣ смерти.

Гдѣ существуетъ общественный культъ, храмы—рано или поздно—должны явиться. Мысль подсказываетъ возможность возникновенія храма по различнымъ побужденіямъ. Или нужно бываетъ оградить какую-либо почитаемую святыню отъ вліянія стихій. Тогда возникаетъ храмъ маленькій, тѣсный. Или является нужда оградить отъ непогоды мѣсто собранія народа. Отъ дождя нуженъ навѣсъ, его первоначально обыкновенно утверждали на колоннахъ. Это—прототипъ храмовъ обширныхъ. Иногда навѣсъ могъ комбинироваться съ маленькимъ помѣщеніемъ для святыни. Всѣ подобные типы храмовъ находятся на востокѣ. Для легкомысленнаго раціонализма, согласно которому жрецы выдумали религіи, боговъ. конечно представляется несомнѣннымъ, что жрецы выдумали и храмы. Но на самомъ дѣлѣ, далеко не такъ легко отвѣтить, что существовало прежде—храмы какъ особыя зданія, или жрецы, какъ особый институтъ. Естественно, что въ древнѣйшую пору домашнюю жертву приносилъ глава семьи, общественную—глава племени. Въ частныхъ случаяхъ нужда въ особомъ зданіи для общественнаго культа могла явиться раньше, чѣмъ воинъ и царь обособились отъ жреца. Но въ общемъ это обособленіе повидимому произошло очень рано. Рано явились и храмы. Собственно, начало жреческаго института и начало построенія храмовъ намъ неизвѣстны.

Храмъ говоритъ о связи человѣка съ божествомъ. Иниціатива этой связи можетъ лежать или въ человѣкѣ или въ богахъ. Человѣкъ можетъ выбрать мѣсто для общественнаго культа, воздвигнуть на немъ храмъ, своими моленіями освятить его. Здѣсь начинаніе принадлежитъ человѣку, но можетъ произойдти и иначе. Особое знаменіе можетъ заставить человѣка признать мѣсто святымъ и избрать его для совершенія священнодѣйствій. Здѣсь уже святостью мѣста освящается самъ человѣкъ. Избраніе мѣста здѣсь принадлежитъ божеству, а не человѣку. Это различіе въ иниціативѣ, какъ его представлялъ древній человѣкъ, кажется,

можетъ выяснить взаимоотношеніе идола и фетиша, о которомъ много велось и доселѣ ведутся споры. Фетишъ, это— предметъ, въ которомъ человѣкъ по тѣмъ или инымъ соображеніямъ призналъ особое присутствіе Божества. Идолъ, это—символъ божества. Въ глубочайшей древности символы боговъ были просты и условны. Таковы напримѣръ, идолы Диду, подъ которыми разумѣли Озириса. Это своеобразная колонна, рядъ столовъ съ одной ножкой поставленныхъ одинъ на другой. Подобнымъ образомъ почитались камни Адада въ Сиріи. Впослѣдствіи колоннамъ Диду стали придавать человѣческое подобіе Озириса. Точно также и геммы Адада стали принимать человѣческія формы. Равнымъ образомъ коническія фигуры почитавшіяся у культурныхъ народовъ западной Азіи впослѣдствіи стали получать человѣческую голову. Здѣсь мы видимъ процессъ усовершенствованія символа, постепенное приближеніе его къ тому, символомъ чего онъ служилъ. Процессъ закончился появленіемъ художественныхъ скульптурныхъ произведеній. Такимъ образомъ, идолъ не есть усовершенствованный фетишъ, а есть усовершенствованный символъ. Но человѣку свойственно думать, что въ томъ, что онъ провозглашаетъ символомъ божества, можетъ утвердиться особое присутствіе божества. Отсюда идолъ можетъ, будучи символомъ, вмѣстѣ съ тѣмъ стать и фетишемъ. Идолъ или фетишъ—это посредствующіе пункты, черезъ которые боги и люди вступаютъ во взаимоотношеніе между собою. Фетиши суть предметы указанные богами для такого взаимоотношенія, а идолы — предметы сдѣланные для той же цѣли людьми.

Богамъ посвящались праздники и приносились жертвы. Праздники опредѣлялись или особыми событіями или природными условіями. Естественно было начало или окончаніе періодовъ времени связать съ религіозными торжествами. Естественный измѣритель времени—луна, отсюда—праздники новомѣсячій, полнолуній, можетъ быть недѣльный счетъ. Затѣмъ смѣна временъ года, окончаніе полевыхъ и садовыхъ работъ (жатвъ, сбора винограда) установливали естественный рядъ празднествъ. Между природою человѣка и естественными условіями есть безспорное соотвѣтствіе, и періодическое прекращеніе работъ и періодическіе отдыхи требуются самою природою человѣка. Сторонники натура-

листическаго истолкованія религіи напрасно хотятъ вывести самое происхожденіе религіозныхъ празднествъ изъ чисто физическихъ событій. Естественно, конечно, благодарить боговъ за успѣшное окончаніе дѣлъ и молить о ихъ помощи передъ началомъ работы, за всѣмъ тѣмъ, хотя празднества пріурочивались къ удобнымъ временамъ, они всегда имѣли религіозно-нравственные мотивы, а не были только естественнымъ слѣдствіемъ физическихъ факторовъ.

Различные типы жертвъ приносились богамъ. Теперь получила широкое распространеніе теорія, согласно которой жертва, это—обѣдъ для боговъ въ буквальномъ смыслѣ слова. Пытаются отнять всякій моральный смыслъ у жертвы. Это воззрѣніе безусловно несправедливо. Не имѣется памятниковъ, въ которыхъ все дѣло поставлялось бы въ баранѣ или овцахъ. Видно, что вездѣ цѣнилось усердіе приносящаго. Жертва царя, конечно, всегда была богаче жертвы бѣдняка, но она далеко не всегда была пріятнѣе послѣдней. Жертва была показателемъ усердія и благочестія приносившаго лица и чѣмъ она была богаче, тѣмъ, понятно, пріятнѣе для боговъ, но не сама по себѣ была пріятна ея доброкачественность, а въ связи съ тѣмъ, кто ее приносилъ. Богачъ приносившій барана, когда могъ принесть вола, былъ менѣе угоденъ богамъ, чѣмъ бѣднякъ, приносящій голубя. На самомъ дѣлѣ, какъ можно понимать жертву буквально, какъ обѣдъ боговъ? Вѣдь жертва или сжигалась или съѣдалась приносящими. Въ Халдейской сагѣ о потопѣ, древность которой восходитъ болѣе чѣмъ за двѣ тысячи лѣтъ до Р. Х., говорится, что когда Самасъ—Напистимъ принесъ жертву, „боги почувствовали благовоніе, и боги собрались, какъ мухи, надъ приносящимъ жертву". Богамъ нужна была не жертва, а благовоніе жертвы. Качества этого благовонія зависѣли нетолько отъ приносимой жертвы, но и отъ приносившаго жертвователя. Въ ряду жертвъ особенно останавливаютъ на себѣ вниманіе жертвы человѣческою жизнью, честію, мужскою силою, нанесеніемъ ранъ и поврежденій. Какъ ни изувѣрны и жестоки эти жертвы, имъ нельзя отказать въ нравственномъ смыслѣ. Если богамъ нужно было только человѣческое мясо, то тогда, конечно, изъ плѣнниковъ легче было устраивать гекатомбы, чѣмъ, изъ какихъ либо крупныхъ животныхъ. Но совсѣмъ не видно такихъ

гекатомбъ и признанія ихъ спасительности. Напротивъ, имѣетъ мѣсто принесеніе въ жертву собственныхъ дѣтей. Позволительно здѣсь видѣть сознаніе безпредѣльной благодарности къ божеству и виновности предъ нимъ. Человѣкъ сознавалъ, что онъ все получилъ отъ боговъ. Это положеніе онъ исповѣдывалъ даже не въ томъ смыслѣ, что боги суть первая причина всего, а въ томъ, что боги и духи суть непосредственная причина всего происходящаго. Такимъ образомъ человѣкъ былъ всѣмъ обязанъ богамъ. Воли ихъ онъ не могъ исполнять должнымъ образомъ. Ни обрядовыхъ ни нравственныхъ требованій онъ не могъ выполнить вполнѣ. Отсюда—сознаніе виновности, онъ не чувствовалъ въ своей душѣ къ богамъ должнаго почтенія (изъ гимновъ видно, что отъ человѣка требовалось питать страхъ къ богамъ), не питалъ надлежащихъ чувствъ къ своимъ ближнимъ, но грѣшилъ въ своихъ дѣлахъ, многихъ своихъ прегрѣшеній онъ даже могъ не замѣтить. Признавая, что онъ заслуженно навлекъ на себя гнѣвъ боговъ, онъ отдавалъ ему то, что было у него самого дорогого: отецъ отдавалъ первенца. Люди и незнающіе за собой преступленія, но знающіе, что они всѣмъ обязаны богамъ, отдавали богамъ дорогую часть изъ полученнаго, жертвуя мужскою силою, честью и благополучіемъ. Животная жертва была въ сущности самою естественною. Животное въ древнемъ мірѣ было наиболѣе обращаемою цѣнностью, оно—предметъ обмѣна и подарковъ. Его человѣкъ и приносилъ богамъ. Не потому что боги хотѣли обѣдать, человѣкъ приносилъ жертвы богамъ, но потомучто въ немъ жила неистребимая потребность принести что-либо богамъ. Пусть онъ былъ палкою опоры для старца, пусть онъ помогалъ бѣднымъ, это было его обязанностью по отношенію къ ближнимъ, за исполненіемъ которой слѣдили боги, но кромѣ того у него были прямыя обязаности по отношенію къ богамъ, и онъ непремѣнно долженъ былъ исполнять ихъ. Жертва растительная являлась и аксесуаромъ и замѣною жертвы животной. Но при употребленіи растительныхъ и благовонныхъ веществъ несомнѣнно имѣли въ виду не замѣну только болѣе дорогого продукта болѣе дешевымъ, но опредѣленную идею, напримѣръ, идею мира въ жертвѣ мирной, какъ объ этомъ заставляютъ догадываться финикійскіе тарифы и какъ это, комментируетъ и истолковываетъ Библія.

Библія была и будетъ руководственнымъ началомъ въ дѣлѣ пониманія древнихъ религій передней Азіи. Указываютъ на то, что многія религіозныя учрежденія, представляемыя въ Библіи богоустановленными, существовали раньше у языческихъ народовъ, чѣмъ у евреевъ. Храмы, институтъ жрецовъ, многія постановленія относительно жертвъ и праздниковъ, раздѣленіе времени и т. д... Глубоко заблуждаются, когда хотятъ изъ этого дѣлать раціоналистическіе выводы по отношенію къ Библіи. Въ сущности неизвѣстно первоначальное происхожденіе указываемыхъ установленій. Но если и принять, что нѣкоторыя формы богопочитанія—должно замѣтить: въ измѣненномъ видѣ—выработанныя человѣческимъ опытомъ были сдѣланы для Израиля божественнымъ обязательнымъ закономъ, то въ этомъ нѣтъ никакихъ данныхъ и матеріала для отрицанія провидѣнія и откровенія. Самоизмышляя формы богопочитанія, древніе люди придумывали и хорошее и то, что не можетъ быть названо хорошимъ. Хорошее по измѣненіи его въ наилучшее получило божественную санкцію въ Израилѣ. Напротивъ то, что было дурно, подверглось суровому осужденію. Ветхозавѣтный законъ въ значительной части состоитъ изъ постановленій направленныхъ противъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ народовъ, которые окружали евреевъ. Лучшіе изъ язычниковъ входили въ составъ Израиля, отказываясь отъ своего дурного; худшіе изъ евреевъ отказывались отъ лучшаго изъ того, что они имѣли, — отъ божественнаго закона. Должно различать ветхозавѣтный законъ и еврейскій народъ, законъ былъ у еврейскаго народа, но далеко не весь народъ исполнялъ его, съ другой стороны и не евреи, принимая еврейскій законъ, нерѣдко становились его ревностными послѣдователями и исполнителями.

Лучшіе люди среди народовъ, окружавшихъ израиля, не могли не видѣть и не понимать безпредѣльнаго различія между рѣчами пророковъ и культами Астартѣ и Молоху. Но за всѣмъ тѣмъ и ихъ религіи никакъ не могутъ быть названы сплетеніемъ дурного, въ нихъ было много хорошаго, они освящали во многомъ правила добраго поведенія, защищали слабыхъ, удерживали сильныхъ отъ насилія и произвола. Въ настоящее время любятъ говорить объ антагонизмѣ между религіей и культурой, о томъ, что первая всегда задерживала раз-

витіе второй. Чтобы оцѣнить этотъ тезисъ, его должно провѣрить исторически, начиная съ древнѣйшаго времени. Достовѣрная древнѣйшая исторія есть исторія Ассиро-Вавилоніи, Египта и непосредственно съ ними соприкасавшихся народовъ. Что же мы видимъ тамъ на этой зарѣ культуры? Мы видимъ, что тамъ культура тѣснѣйшимъ образомъ сплетена съ религіею, въ послѣдней находитъ свой импульсъ, источникъ и освященіе. Вавилонскіе, египетскіе. финикійскіе фрагменты говорятъ намъ объ Оаннесѣ (Еа), Озирисѣ, Таутѣ—богахъ просвѣтившихъ людей, наставившихъ ихъ правиламъ культуры, написавшихъ для нихъ книги. Мы видимъ далѣе, что жрецы служатъ астрономіи.

При храмахъ имѣются обсерваторіи, небо изучается довольно тщательно, благодаря стараніямъ служителей храма. Новый періодъ въ астрономіи послѣ халдейскаго начался уже съ Коперника. Жрецы были медиками. Искусство бальзамированія и знаніе анатоміи безспорно стояли на высокой степени развитія у египетскихъ жрецовъ. Говорятъ, что астрономія была сплетена съ астрологіею и медицина съ знахарствомъ, но вѣдь и теперь въ наукѣ истина тѣсно сплетена со многими заблужденіями. Жрецы вѣдали земледѣліе. Имъ часто должна была принадлежать иниціатива общественныхъ работъ и занятій. Архитекура, скульптура, живопись развивались на религіозной почвѣ. Литература въ своей наибольшей части была религіозною. Самые лучшіе гимны, самыя художественныя произведенія живописи и скульптуры черпали для себя матеріалъ въ представленіи величія, могущества, красоты и силы боговъ. Свои идеалы люди древняго востока указывали на небѣ. Относительно всякаго произведенія, въ которомъ сказывалась духовная сила —статуя, книга, алтарь, они предполагали, что оно было произведено при божественномъ содѣйствіи. Духовный подъемъ человѣчества — по ихъ воззрѣніямъ — могъ совершаться лишь при божественной помощи. Религія у нихъ освящала знаніе и искусство. Если бы у нихъ не было этого духовнаго огня религіи, оставили ли бы они намъ какія-либо научныя знанія и произведенія художественнаго генія?

С. Глаголевъ.

О НАШЕМЪ СИМВОЛѢ ВѢРЫ [1].

II.

(Область гипотезъ и благихъ желаній.—1. Изъ области гипотезъ.—Анализъ одного мѣста изъ твореній Григорія Богосл. и наши предположенія объ обстоятельствахъ составленія символа Константинопольскаго на соборѣ 381 года. 2. Изъ области благихъ желаній (pia desideria). — Наше главное желаніе (—нѣсколько необходимыхъ словъ по адресу протестантской науки). О символѣ Іерусалимскомъ: кто знаетъ о томъ, что кто-нибудь знаетъ символъ Іерусалимскій? неизвѣстно;—еще нѣсколько замѣчаній, относящихся къ нему же и—ликвидація (испразненіе) вопроса о символѣ Іер-скомъ.—О т. н. символѣ Епифаніевомъ (краткомъ):—когда явилось то сочиненіе св. Епифанія („Якорь"), гдѣ заключенъ этотъ символъ—въ 374 году или значительно позднѣе? Наше полное равнодушіе къ такому или другому рѣшенію этого вопроса.—Другой наиболѣе существенный вопросъ о томъ же символѣ: „опросъ" ученыхъ,—фаланга ученыхъ дефилируетъ и авторъ съ нею,—критика мнѣній этихъ ученыхъ (между прочимъ строки изъ стараго письма проф. В. В. Болотова †)—и самокритика;—„слона-то и не примѣтили",—кто и чего не примѣтили?—разные искуственные опыты и простыя наблюденія надъ Епифаніевымъ символомъ, дающіе любопытные результаты;—что такое на самомъ дѣлѣ символъ Епифаніевъ?—кто виновникъ произведенія? когда оно появилось? какимъ образомъ появилось? и по какимъ побужденіямъ появилось?—похвала этому автору, если его можно назвать такимъ именемъ, за его безусловную точность, оказывающую неоцѣнимую услугу православно-богословской наукѣ;—нѣсколько свѣдѣній объ интерполяціяхъ въ древне-христіанскія времена;—ликвидація (испразненіе) вопроса о т. н. символѣ св. Епифанія.—Результаты новаго пересмотра поставленнаго нами вопроса и разныя pia desideria).

Съ фактической стороны профессоромъ Шмидтомъ сдѣлано, кажется, все, что только можно было сдѣлать. Но есть еще область, работа въ которой ни чѣмъ не ограни-

---

[1]) Окончаніе. См. „Богосл. Вѣстникъ", Январь стр. 40—66.

чена, и которая безбрежна, какъ океанъ. Эта область гипотезъ и всяческихъ желаній — piorum desideriorum. Сюда мы сейчасъ вступимъ и просимъ читателя послѣдовать за нами.

1. Изслѣдователя вопроса о символѣ Константинопольскомъ, кажется, не можетъ не интересовать болѣе частный вопросъ: при какихъ же именно историческихъ обстоятельствахъ составленъ былъ этотъ символъ на II вселенскомъ соборѣ? Проф. Шмидтъ совсѣмъ не касается этой любопытной стороны дѣла; да что Шмидтъ? Мы даже не знаемъ— были ли когда-либо попытки со стороны ученыхъ уяснить этотъ вопросъ. Такое явленіе впрочемъ и понятно. Древніе церковные историки и св. Григорій Богословъ, самъ присутствовавшій на II вселенскомъ соборѣ и оставившій нѣсколько извѣстій объ этой порѣ его жизни, молчатъ объ обстоятельствахъ составленія символа Константинопольскаго. Но однакожъ вопросъ этотъ заслуживаетъ полнаго вниманія изслѣдователя. Единственно, что остается сдѣлать при указанныхъ неблагопріятныхъ условіяхъ — это попытаться создать гипотезу, которая и пролила бы хоть какой-нибудь свѣтъ на вопросъ. Но для того, чтобы догадки не были совершенно безпочвенны и фантастичны, для этого нужно найти какое-либо свидѣтельство, на которое мы могли бы опираться, пускаясь на догадки. Такое свидѣтельство мы нашли у писателя очень авторитетнаго въ данномъ случаѣ— у Григорія Богослова. Описывая въ своихъ сочиненіяхъ то время, когда онъ былъ на соборѣ II вселенскомъ, но когда уже начались у него разногласія съ соборомъ, разногласія окончившіяся, какъ извѣстно, его увольненіемъ отъ должности архіепископа столицы и отъ званія члена собора,—такъ описывая это чреватое важными послѣдствіями время, Григорій говорилъ: „Какъ высокомудры они (т. е. члены собора) во всемъ прочемъ! Прекрасный источникъ древней вѣры, которая нѣкогда была преподана въ Никеѣ, этотъ источникъ вѣры, какъ я видѣлъ, жалкимъ образомъ возмущенъ былъ солеными потоками ученій, какія распространили люди сомнительной вѣры, которые, держась средины, принимаютъ всякое мнѣніе. И это было бы всего утѣшительнѣе, еслибы дѣйствительно держались средины, а не предавались явно противной сторонѣ.... Мы какъ-то чрезъ мѣру

человѣколюбивы. Поставили предъ алтарями проповѣдническую каѳедру и всѣмъ вопіемъ: входи сюда кто хочетъ, хотя бы два или три раза перемѣнялъ вѣру; неразумное дѣло привязываться къ одной вѣрѣ (Никейской?), когда знаемъ, что путей жизни много. Да и кто имѣлъ силу на соборахъ?... Были на соборѣ люди, которые не охотно вошли въ собраніе; они (здѣсь, конечно, Григорій разумѣетъ лицъ, по религіозному смыслу подобныхъ ему) уловлены были двусмысленностію ученій: проповѣдуемое ими открыто, казалось (конечно, опять лицамъ, родственнымъ съ нимъ по качествамъ вѣры) исполненнымъ благочестія, какъ порожденіе вовсе непоходившее на своихъ родителей". Затѣмъ выразивъ глубокое неудовольствіе на членовъ собора (онъ называетъ ихъ „сбродомъ христопродавцевъ"), Григорій пишетъ о нихъ: „имъ не нравился вводитель новыхъ ученій (рѣчь, безъ сомнѣнія идетъ о самомъ Григоріи): такъ дерзкіе называютъ благоразумныхъ, но и они не понравились благоразумному (т. е. ему самому). И вотъ Лотъ и Авраамъ (т. е. соборъ и—онъ самъ) идутъ одинъ въ ту, а другой въ противную сторону. Скорѣе рѣки потекутъ вверхъ и огонь измѣнитъ свое обычное направленіе (вверхъ), нежели я измѣню чему-либо въ моемъ спасеніи". Всѣ эти непріятныя вещи, о которыхъ такъ загадочно говоритъ Григорій, привели его къ слѣдующему неизмѣнному рѣшенію: „съ этого времени нога моя избѣгала вашихъ собраній, устраняясь отъ худыхъ бесѣдъ и собраній" [1]).

Съ нѣкоторою вѣроятностію можно догадываться, что Григорій въ приведенномъ мѣстѣ своихъ сочиненій говоритъ объ обстоятельствахъ составленія Константинопольскаго символа. Въ самомъ дѣлѣ, въ данной тирадѣ прежде всего онъ говоритъ о какихъ-то нападкахъ на символъ Никейскій: „источникъ Никейской вѣры возмущенъ солеными (т. е. горькосолеными, подобными морскимъ) потоками ученій, какія распространяли люди сомнительной вѣры". Нельзя ли здѣсь видѣть намека на то, что отцы собора, вопреки мнѣнію, господствовавшему въ кругахъ александрійскихъ богословъ, къ каковымъ несомнѣнно принадлежалъ и Григо-

---

1) De vita sua. Col. 1148—1153. (Migne, tom. 37). Творен. Григорія. Рус. пер. Т. VI, стр. 59—61. Изд. 1-ое.

рій,—мнѣнію о неизмѣняемости текста Никейскаго символа, рѣшились исправить, пополнить, вообще подвергнуть новой редакціи этотъ символъ, составивъ какъ бы взамѣнъ его новый? Подобное рѣшеніе отцовъ едва ли могло быть угоднымъ Григорію, какъ александрійцу по направленію. И не отсюда ли происходятъ всѣ тѣ прикровенные укоры, какіе онъ выражаетъ въ данномъ случаѣ относительно отцовъ собора? Тогда же, быть можетъ, велись споры о томъ—исключить или удержать въ символѣ, столь ревностно отстаиваемое многими, выраженіе: „изъ сущности Отца“. Быть можетъ, въ тоже время имѣли мѣсто разсужденія и диспуты о томъ: какими словами изложить ученіе о Духѣ св.? и проч. Вѣдь, не могло же все это не возбуждать толковъ, говора, преній, встрѣчныхъ предложеній, отраженіемъ которыхъ, весьма возможно, и служитъ разсматриваемый отрывокъ изъ автобіографіи Григорія! Очень характеристичны слѣдующія затѣмъ замѣчанія Григорія: „эти епископы явно предались противной сторонѣ“.... „Всѣмъ вопіемъ: входи сюда кто хочетъ, хотя бы кто два или три раза перемѣнилъ вѣру“.... „Неблагоразумное дѣло привязываться къ единой вѣрѣ“ (иронія)... „Уловлены двусмысленностію ученій, проповѣдуемое открыто казалось исполненнымъ благочестія“... Не заключаютъ ли эти строки указанія вотъ на что: составлять новые символы, какъ извѣстно, были большіе охотники аріане („противная сторона“), одинъ символъ смѣнялъ у нихъ другой, одни и тѣже лица подписывали то тотъ, то этотъ символъ („два или три раза перемѣняли вѣру“); они не имѣли приверженности къ какому нибудь одному символу (“неблагоразумное дѣло привязываться къ одной вѣрѣ“). Теперь, какъ скоро положено было на соборѣ выдать новый символъ, не должно ли было это казаться людямъ, подобнымъ Григорію, уступкой „противной сторонѣ“, неуваженіемъ къ единой вѣрѣ Никейской, представляться шаткостію принциповъ? Очень вѣроятно. Шаткость убѣжденій („двусмысленность ученій“) членовъ собора, о которой говоритъ Григорій, не заключалась ли въ томъ, что они въ одно и тоже время и крѣпко стояли за Никейскую вѣру, и водились мыслію о составленіи и провозглашеніи другого символа вѣры, какъ будто прежній недостаточенъ, не хорошо выражалъ вѣру. Упрекая членовъ собора въ шаткости возврѣ-

ній, Григорій замѣчаетъ, что однакожъ они „уловляли" иныхъ членовъ собора, не охотно пришедшихъ на соборъ, т. е. такихъ, которые, по его разсужденію, были твердыми въ вѣрѣ, составляли собою кругъ людей съ другими намѣреніями и стремленіями. Не слѣдуетъ ли здѣсь разумѣть того, что лица, отличавшіяся особенною чистотою вѣры на соборѣ, чуждыя всякихъ подозрѣній въ ученіи о Троицѣ,— что и эти лица подавали свой голосъ за провозглашеніе новаго символа, какъ желало того большинство, увлекаемыя, быть можетъ доводами этого большинства? Дѣло не невозможное.—Оканчиваемъ анализъ разбираемаго мѣста изъ твореній Григорія. Онъ далѣе говоритъ, очевидно, о себѣ: „имъ не нравился вводитель новыхъ ученій (поэтическая гипербола): такъ дерзскіе называютъ благоразумныхъ, но и они не нравились благоразумному". Здѣсь дѣло идетъ о чемъ-то столь важномъ, что въ случаѣ уступки противникамъ, онъ лишился бы, по его словамъ, самого „спасенія". О чемъ бы могла идти рѣчь въ этихъ словахъ Григорія? Не помогутъ ли намъ въ разрѣшеніи вопроса другія свидѣтельства самого же Григорія? Отчасти, да. Въ одномъ изъ своихъ твореній, раскрывая причины, которыя привели его къ оставленію Константинопольской каѳедры, онъ говоритъ: „нынѣ я возведенъ на престолъ, а наутро сводятъ меня съ престола. Въ состояніи ли кто пріискать на это хотя призрачную причину? Осмѣливаюсь сказать, Христе мой, что у меня на сердцѣ. Скажу ясно: быть можетъ, предметомъ ихъ нападеній Духъ (св.), Духъ, выслушайте это, исповѣдуемый Богомъ. Еще говорю: Ты мой Богъ. И въ третій разъ восклицаю: Духъ есть Богъ" [1]). При другомъ случаѣ тотъ же Григорій по тому же поводу говоритъ: „доселѣ ничто не приводило въ такое колебаніе цѣлую вселенную, какъ дерзновеніе, съ которымъ Духа провозглашаемъ Богомъ. Это-то, какъ извѣстно, и меня подвергло нерасположенію друзей" [2]). Вступивъ въ область предположеній, позволимъ себѣ высказать еще догадку по поводу сейчасъ цитированныхъ словъ нашего описателя собора. Не выступалъ ли Григорій

[1]) Carmen de se ipso et advers. invidos. Col. 1247. (Migne, tom. 37). Творен. VI, 68.

[2]) Carmen de se ipso. Col. 1290 (Migne, tom. 37). Твор. VI, 87.

на соборѣ, среди споровъ, съ предложеніемъ о томъ, что признавая Духа святаго Богомъ, такимъ именно наименованіемъ и надлежитъ обозначить сущность третьяго лица св. Троицы и въ символѣ. Нужда восполненія символа, по крайней мѣрѣ въ членѣ о Духѣ св., уже хорошо сознавалась въ церкви; эту мысль, какъ извѣстно, высказывалъ Василій Великій, другъ Григоріевъ, благословившій его отправиться на проповѣдь истины въ Константинополѣ. Не было ли на соборѣ преній касательно слововыраженія члена о Духѣ св., которымъ имѣлось въ виду пополнить символъ Никейскій? Не принималъ ли участія въ этихъ спорахъ Григорій? Не высказывалъ ли онъ, что Духа нужно славословить въ символѣ Богомъ? Не встрѣчалъ ли онъ противодѣйствія своему предложенію? Замѣчательно, что въ символѣ Константинопольскомъ Духъ св. не названъ Богомъ, хотя чистота вѣры отцовъ собора выше всякихъ сомнѣній. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что Григорій дѣйствительно настаивалъ на соборѣ, чтобы положено было въ символѣ славословить Духа Богомъ, отголоскомъ чего и служатъ разсматриваемыя слова Григорія, но, какъ можно думать, не встрѣтилъ себѣ поддержки. Почему же? Можетъ быть, потому, что не хотѣли подавать повода къ безплоднымъ спорамъ; ибо аріане упрекали православныхъ за ученіе о Божествѣ Духа св., равночестномъ съ Божествомъ Отца и Сына, въ требожіи [1]). Отцы могли опасаться такихъ же споровъ, какіе вызвало послѣ I вселенскаго собора слово: „единосущный". Могли быть и другія причины, намъ неизвѣстныя.—Замѣчательно, что хотя Григорій и пережилъ время II вселенскаго собора, но нигдѣ и никогда въ своихъ сочиненіяхъ не приводитъ символа Константинопольскаго или словъ изъ него. Принялъ ли онъ символъ этотъ? [2]). На наши разсужденія относительно обстоятельствъ происхожденія символа Константинопольскаго совершенно основательно замѣтятъ: все это догадки,—ги-

[1]) Такъ упрекали Григорія Богослова. De vita sua. Col. 1074. Творен. VI, 26.

[2]) Къ отрицательному заключенію склоняется извѣстный [канонистъ епископ. Гефеле. Conciliengesch. B. II, S. 11—12. Freiburg. 1875. При этомъ припомнимъ, приведенныя нами выше, слова Григорія: „И вотъ Лотъ и патріархъ Авраамъ идутъ одинъ въ ту, а другой въ противоположную сторону".

потезы. Но мы и не имѣли въ виду дать ничего болѣе того [1]).

2. Изъ области гипотезъ перейдемъ въ область пожеланій; это тѣмъ естественнѣе сдѣлать, что вышераскрытые нами гипотезы получатъ свой смыслъ и значеніе только тогда, когда исполнятся наши желанія, къ заявленію которыхъ и обращаемся.

Прежде всего мы желаемъ, чтобы символъ Никео-константинопольскій могъ такъ именоваться не по одному тому, что онъ есть результатъ дѣятельности двухъ соборовъ этихъ именъ; этого для насъ очень мало. Мы настойчиво хотимъ, чтобы символъ Константинопольскій былъ признанъ *непосредственнымъ преемникомъ* Никейскаго въ актѣ творчества символовъ вселенскаго значенія. Мы должны сказать, что мы нисколько не отстаиваемъ самаго наименованія: Никеоконстантинопольскій. Названіе это, не говоря о его тягучести и неблагозвучности, во 1-хъ очень поздняго происхожденія [2]); во 2-хъ оно искуственное. Говоримъ: искуственное: оно появилось тогда, когда символъ Никейскій, какъ таковой, вышелъ изъ церковной практики и началъ совсѣмъ забываться; поэтому, представителямъ церкви казалось не ловкимъ предавать полному забвенію „символъ исповѣдниковъ и мучениковъ“ (какъ именовали его въ IV вѣкѣ), символъ, за который готовъ былъ положить жизнь св. Аѳанасій Великій и который этимъ святителемъ ставился чуть ли не выше Слова Божія [3]), а поэтому позднѣйшіе представители церкви, выбросивъ за бортъ этотъ символъ, какъ не нужную вещь, захотѣли хоть сохранить его *имя*. Они это и сдѣлали; сначала стали въ потребныхъ случаяхъ, наприм. на соборахъ, съ именемъ двухъ символовъ—Никейскаго и Константинопольскаго возглашать лишь одинъ этотъ послѣдній, а впослѣдствіи приклеили къ имени: *Константинопольскій* реченіе: *Никео* (Nicaeno-Constantinopolita-

---

[1]) Слич. нашу книгу: „Вселенскіе соборы IV и V вѣковъ“, стр. 133—138. Изд. 2-ое. Серг. Посадъ, 1896.

[2]) См. нашу статью въ журн. „Вѣра и Церковь“, 1899, кн. 9, стр. 564.

[3]) Св. Аѳанасій говорилъ: „каждый пусть содержитъ вѣру, изложенную письменно отъ отцовъ въ Никеѣ (символъ) и да не потерпимъ тѣхъ, которые замышляютъ нововведенія. Хотя напишутъ вамъ изреченій изъ Писаній, не потерпите написавшихъ“ (Твор. его. Перев. т. I, 411—412).

unus). Sic transit gloria mundi! Но фактомъ этимъ отнюдь не слѣдуетъ соблазняться. Исторія имѣетъ свою логику и не грѣшитъ сантиментальностію.

Но необходимо точнѣе уяснить: въ чемъ заключается наше выраженное выше желаніе. Мы хотимъ, чтобы совершенно были вычеркнуты изъ исторіи символа Константинопольскаго разсужденія въ наукѣ о какихъ-то символахъ Іерусалимскомъ и т. н. Епифаніевомъ, чтобы брошено было непроизводительное обыкновеніе разсматривать эти символы, какъ какія-то ступеньки, которыя будто бы прямехонько ведутъ отъ символа Никейскаго къ Константинопольскому. Мы хотимъ, чтобы утвердилось воззрѣніе, что символъ Константинопольскій возникъ прямо изъ Никейскаго, безъ допущенія „подготовительныхъ работъ“, каковыми протестантской наукѣ благоугодно считать символы Іерусалимскій и Епифаніевъ. Неужели ужъ никакъ нельзя обойтись безъ этихъ символовъ, когда рѣчь идетъ о происхожденіи символа II вселенскаго собора? Право, намъ кажется, что это не болѣе, какъ дурная привычка. Протестантскіе ученые, кажется, совсѣмъ извѣрились касательно достоинствъ древней церкви. Имъ почему-то представляется, что всѣ сколько нибудь значительныя явленія въ ней непремѣнно не самобытны. Если имъ приходится говорить о какомъ-либо значительномъ письменномъ памятникѣ древности, то ужъ они не упустятъ случая заявить, что здѣсь они видятъ ясныя будто бы слѣды заимствованія, списыванія, словомъ воровства. Хоть бы они подумали, если ни о чемъ другомъ, наприм. о Провидѣніи, то по крайней мѣрѣ о томъ, что не со вчерашняго же дня начали родиться на свѣтѣ умные люди. До какой степени низко они цѣнятъ прошедшія времена церкви, объ этомъ лучше всего свидѣтельствуетъ знаменитое произведеніе Гарнака: о „сущности христіанства“. Если повѣрить Гарнаку, то выходитъ, что вся сущность христіанства, вся Wesen des Christenthums выкрадена то отсюда, то оттуда, то невѣдомо откуда. А если сущность христіанства есть плагіатъ, то что же особенно церемониться съ какимъ-нибудь символомъ Константинопольскимъ; ну конечно, и не церемонятся ученые протестанты.

Итакъ я во первыхъ желаю, что бы ученые перестали притягивать къ дѣлу символъ Іерусалимскій, когда

ведутся рѣчи о символѣ II вселенскаго собора, и вотъ почему. Символа Іерусалимскаго совсѣмъ не существуетъ. Конечно, онъ существовалъ когда-то: ни одна частная церковь не могла жить безъ символа вѣры, но въ настоящее время его нѣтъ. Символъ этотъ не сохранился до насъ... Правда, въ надписаніяхъ (заголовкахъ) огласительныхъ словъ Кирилла Іерусалимскаго помѣщаются выраженія, очевидно относящіяся къ тексту символа, но если мы всѣ эти выраженія по крупицамъ соберемъ воедино, то получится въ результатѣ такой бѣдный по содержанію символъ [1]), что всякія ученыя операціи надъ этимъ послѣднимъ ради символа II вселенскаго собора были бы праздньмъ занятіемъ. Да еще вопросъ: кто сдѣлалъ эти надписанія? Всѣ согласны, что не Кириллъ. Но кто же? Богъ знаетъ: кто-то изъ современниковъ его или даже лицъ, жившихъ послѣ Кирилла. Да и цѣликомъ ли помѣщенъ символъ въ надписаніяхъ или нѣтъ? Никто этого не знаетъ. Спрашивается: какую научную цѣнность имѣетъ подобный символъ? Да почти никакой. Въ этомъ слишкомъ простомъ видѣ символъ Іерусалимскій протестантскими учеными и не пускается въ ходъ, при ихъ разглагольствованіяхъ о символѣ II вселенскаго собора. Что-бы имѣть подъ руками символъ Іерусалимскій пополнѣе, для этого поступаютъ такъ: текстъ символа, находящійся въ надписаніяхъ, разсиропливаютъ нѣкоторыми выраженіями изъ текста огласительныхъ словъ Кирилла. Это называется громкимъ словомъ „возстановленія“ точной редакціи символа. Но вѣдь, такой способъ возстановленія символа ни чѣмъ не отличается отъ „сочиненія“ его. И справедливо покойный профессоръ Чельцовъ говорилъ, что „такимъ путемъ можно и сочинить небывалый текстъ символа“ [2]). Ну и пусть сочиняютъ! Но бѣда въ томъ, что разныя лица, принимаясь за это дѣло, могутъ сочинить лишь различные символы Іерусалимской церкви. А съ этимъ самый способъ возстановленія символа теряетъ кредитъ въ глазахъ безпристрастнаго ученаго. А хуже всего то, что и въ такомъ разсиропленномъ видѣ, символъ Іерусалимскій очень мало схожъ съ Константинопольскимъ.

[1]) См. напримѣръ „надписанія“ въ русск. переводѣ словъ Кирилла.
[2]) Древнія формы символа, стр. 31. С.-Петерб., 1869.

Шмидтъ сосчиталъ, что изъ 176 словъ Константинопольскаго символа только 38 словъ въ немъ общихъ исключительно съ Іерусалимскимъ. Послѣ этого, много ли основаній считать символъ Іерусалимскій какою-то „предварительною стадіею" въ развитіи символа Константинопольскаго? Мы уже не говоримъ о томъ, какъ нелогично отъ неизвѣстнаго, несуществующаго въ подлинной редакціи символа Іерусалимскаго, дѣлать заключенія къ точно-извѣстному, символу II вселенскаго собора.

Теперь посмотримъ: есть ли какія-либо серьезныя побужденія приплетать символъ іерусалимскій къ разсужденіямъ о происхожденіи символа Константинопольскаго? По правдѣ сказать, никакихъ. Можно указывать на то, что на II вселенскомъ соборѣ присутствовалъ Кириллъ Іерусалимскій (Сократ. V, 8). Извѣстно, что здѣсь онъ обнаружилъ себя защитникомъ „единосущія", порвавъ какія-бы то ни было связи съ аріанскимъ движеніемъ (ibid); но изъ этого факта, хотя и можно извлекать какія-либо неопредѣленныя заключенія, но рѣшительнаго — ничего, въ особенности по нашему вопросу. Другимъ побужденіемъ привлекать символъ Іерусалимскій къ исторіи Константинопольскаго символа могутъ служить слѣдующія слова извѣстнаго „Якоря", составляющія послѣсловіе къ приводимому здѣсь т. н. Епифаніеву символу: „эта самая вѣра передана намъ отъ св. апостоловъ, и въ церкви святымъ градомъ предписана отъ всѣхъ вмѣстѣ собиравшихся въ немъ св. епископовъ числомъ свыше 310-ти". Здѣсь несомнѣнно какая-то путаница. Но въ этой путаницѣ обращаютъ на себя вниманіе два пункта: упоминаніе о апостолахъ и св. градѣ, а такъ какъ эти обѣ черты приличествуютъ Іерусалиму, то отсюда пожалуй можно заключать, что символъ Епифаніевъ имѣлъ какое-то отношеніе къ Іерусалиму, а слѣдовательно, возможное дѣло, и къ символу Іерусалимскому. Вотъ что могло бы служить поводомъ смотрѣть на символъ Іерусалимскій, какъ на подготовительную ступень къ Епифаніеву, а чрезъ него и къ Константинопольскому. Но оставляя въ сторонѣ замѣтку о апостолахъ, какъ очень нерѣшительную и неясную, должно сказать, что здѣсь подъ „св. городомъ" разумѣется не Іерусалимъ, который въ IV вѣкѣ, при торжественныхъ случаяхъ назывался Эліею (7 прав. I всел. собора), а Никея, которая

сдѣлалась въ глазахъ православныхъ какъ бы священнымъ городомъ, благодаря великой славѣ I вселенскаго собора, какъ то видно изъ заключительныхъ словъ вышеприведенной тирады изъ „Якоря". (Разумѣемъ, упоминаніе о 318 отцахъ I вселенскаго собора). Вотъ внѣшнія побужденія, могущія заставлять изслѣдователя Константинопольскаго символа приплетать къ своему дѣлу символъ Іерусалимскій. Какъ они не серьезны и даже ничтожны — очевидно для всякаго.

Итакъ пожелаемъ, чтобы ученые, имѣющіе заниматься изученіемъ исторіи символа Константинопольскаго, перестали привлекать символъ Іерусалимскій, въ качествѣ матеріала, къ своему дѣлу.

Пожелаемъ, чтобы такой же жребій выпалъ и на долю т. н. Епифаніева символа. Мы желаемъ, чтобы не оставалось никакихъ посредствующихъ звеньевъ между Никейскимъ и Константинопольскимъ символами; чтобы послѣдній преемствовалъ первому не только по духу ученія, но и по времени появленія, и чтобы утвердилась мысль по крайней мѣрѣ въ нашей наукѣ, что Константинопольскій символъ возникъ изъ Никейскаго, какъ Минерва изъ головы Юпитера. Но возможное ли это дѣло? Протестантскіе ученые скажутъ: „сообразите—Константинопольскій символъ, пусть будетъ по вашему, обнародованъ и утвержденъ въ 381 году, а „Якорь", гдѣ находится Епифаніевъ символъ, появился въ свѣтъ въ 374 году". Сообразить, пожалуй, это и можно, замѣтимъ мы, но не стоитъ. На чемъ основывается увѣреніе, что „Якорь" по своему происхожденію относится къ 374 году? На слѣдующихъ словахъ указаннаго сочиненія Епифанія (§ 120): „такъ какъ въ наше время возникли нѣкоторыя иныя однѣ послѣ другихъ ереси, т. е. со времени царей Валентиніана и Валента, въ десятый годъ ихъ царствованія и въ шестой годъ царствованія Граціана, т. е. въ девяностый годъ владычества Діоклитіанова (пояснимъ: 284—374 г.), то посему мы и вы, и всѣ православные епископы говоримъ" (далѣе слѣдуетъ т. н. длинный символъ Епифаніевъ, не входящій въ задачу нашего изслѣдованія). Безспорно въ приведенномъ мѣстѣ стоитъ опредѣленная дата: 374 годъ. Но на что она указываетъ? Не на годъ происхожденія сочиненія „Якорь", а на время, съ котораго на-

чалось появленіе какихъ-то новыхъ ересей въ исторіи. Перечитайте это мѣсто, и вы увидите, что дѣйствительно такъ. Замѣтьте еще: здѣсь опредѣленно сказано, что съ указаннаго времени „возникли иныя ереси, однѣ послѣ другихъ“; поэтому не будетъ натяжкой допускать, что между временемъ появленія въ послѣдовательномъ порядкѣ нѣкоторыхъ ересей и опубликованіемъ самой книги „Якорь“, которая не могла обойтись безъ знакомства съ этими новоявленными ересями, должно было пройти нѣсколько лѣтъ, можетъ быть даже 10 лѣтъ. А въ такомъ случаѣ сочиненіе „Якорь“ моложе II вселенскаго собора, и т. н. символъ Епифаніевъ могъ попасть сюда не до, а послѣ этого собора. Положимъ, что такой выводъ мы основываемъ на нѣкоторой нескладицѣ въ изложеніи „Якоря“, но вѣдь не наше дѣло устранять ее, да мы и не знаемъ, какъ это сдѣлать.

Но пусть мы ошибаемся, не правы въ разрѣшеніи вопроса о времени происхожденія Епифаніева „Якоря“, это еще не обезоруживаетъ насъ. Мы лишь перемѣнимъ позицію, и смѣло будемъ достигать осуществленія своего желанія, чтобы наука навсегда распрощалась съ т. н. символомъ. Епифанія, когда ей приходится оперировать надъ нашимъ символомъ, Константинопольскимъ. Во всякомъ случаѣ мы считаемъ символъ Епифаніевъ позднѣйшею вставкою въ „Якорѣ“, утверждая, что въ первоначальной редакціи этого сочиненія совсѣмъ не существовало изучаемаго документа, по крайней мѣрѣ въ его цѣлокупности. Вставка эта могла легко произойти въ „Якорѣ“, не извращая его вида и не посягая на его содержаніе. Дѣло въ томъ, что символъ Епифаніевъ помѣщенъ здѣсь не въ самомъ сочиненіи, а въ приложеніи къ нему. Приложеніе къ каждой книгѣ, какъ извѣстно, отличается сравнительною подвижностію и безъ вреда для цѣлаго претерпѣваетъ разныя метаморфозы, въ особенности въ рукописяхъ (а сочиненіе „Якорь“ до изобрѣтенія книгопечатанія, конечно, оставалось манускриптомъ). Итакъ я утверждаю, что II вселенскій соборъ не только не зналъ символа Епифаніева, но и не могъ знать, потому что онъ не могъ *нигдѣ* читать *своего собственнаго* символа, ранѣе его составленія, а въ „Якорѣ“ тогда (въ 381 году) еще не находилось этого символа, хотя бы это сочиненіе уже и существовало на свѣтѣ въ это время.

Если бы нѣмцы могли читать эти строки, какъ-бы они иронически стали улыбаться и пренебрежительно пожимать плечами, но что-жъ? Такова наша участь!

Объявляя символъ Епифаніевъ позднѣйшей вставкой въ „Якорѣ“, появившейся можетъ быть чрезъ *нѣсколько десятковъ* лѣтъ послѣ написанія даннаго сочиненія, мы не говоримъ какой нибудь неожиданной новости, выдуманной нами только вчера.

Что разсматриваемый символъ есть не болѣе, какъ позднѣйшая вставка въ „Якорѣ“, въ пользу этого предположенія слышались голоса и ранѣе настоящаго времени. Познакомимся съ этими голосами. Но для большей ясности последующей рѣчи напомнимъ читателю, что въ „Якорѣ“ сподрядъ, но съ нѣкоторыми прелюдіями помѣщены: 1) тотъ символъ, о которомъ мы ведемъ рѣчь, и который мы называли и будемъ называть Епифаніевымъ и 2) другой символъ (сколько знаемъ, никогда и нигдѣ не входившій въ церковную практику и довольно нескладный)—пространный, который въ отличіе отъ перваго будемъ называть: „болѣе длинный“, какъ именуютъ его нѣмцы. Читатель далѣе увидитъ любопытное явленіе: ученѣйшіе нѣмцы будутъ хранить упорное, но величественное молчаніе, а подавать голоса станутъ мелкотравчатые писатели (съ точки зрѣнія нѣмцевъ), принадлежащіе къ отсталымъ (непротестантскимъ) націямъ. Но къ дѣлу.

Нѣкто итальянскій писатель Эмусъ (Emus) Франзелинъ (сред. XIX в.) писалъ: „не понимаю, почему Епифаній, дожившій до 403 года, не могъ присоединить аппендикса символовъ (т. е. приложеніе къ „Якорю“, въ которомъ — приложеніи — сохранился изучаемый нами символъ) къ своему сочиненію послѣ II вселенскаго собора? Ибо хронологическая дата, здѣсь встрѣчающаяся (374 г.), можетъ обозначать время появленія новыхъ ересей (для пониманія этихъ словъ просимъ перечитать выше стр. 276), а не указывать на время когда изданы два символа, изъ которыхъ одинъ тожественъ (не точно!) съ Константинопольскимъ, а другой длиннѣе его“. Разъ—голосъ.

Римскій профессоръ Винчензи (Vincensi), ученый писатель не изъ послѣднихъ, съ своей стороны, приводя рядъ доказательствъ въ ту пользу, что т. н. символъ Епифаніевъ

естъ прибавка, сдѣланная позднѣе Константинопольскаго собора, но не самимъ Епифаніемъ, говорилъ: 1) „На какомъ основаніи Епифаній могъ назвать этотъ символъ Никейскимъ (см. выше), произшедшимъ отъ 310 и болѣе отцевъ (т. е. 318), такой символъ, который, какъ ему было извѣстно, не былъ произведеніемъ этихъ отцовъ, потому что ему доподлинно было извѣстно, какой именно символъ составленъ въ Никеѣ. 2) Какъ понимать, что тотъ и другой символы, помѣщенные въ аппендиксѣ „Якоря“, предписывается употреблять при крещеніи, и притомъ очень настойчиво, а между тѣмъ при крещеніи возможно было (какъ и теперь) употреблять какой-нибудь одинъ символъ, а не два другъ отъ друга различные“. Этими обоими замѣчаніями Винчензи хочетъ сказать, что данные символы суть позднѣйшая вставка въ „Якорѣ“ и что эта вставка произошла отъ какой нибудь малоопытной руки, что доказывается безтолковостью дѣла, 3) Въ трактатѣ противъ духоборцевъ (Македоніанъ), въ сочиненіи того же Епифанія, подъ заглавіемъ: „Панарій“ или о ересяхъ, сочиненіи, написанномъ послѣ „Якоря“, этотъ отецъ церкви, въ борьбѣ съ указанными еретиками пользуется только Никейскимъ символомъ. Здѣсь говорится (Ересь 54, а по общему счету 64, гл. 14): „еслибы нѣкоторые изъ нихъ захотѣли сказать: мы сами исповѣдуемъ вѣру, изложенную на Никейскомъ соборѣ; покажи же на ея основаніи, что Духъ св. сопричисляется съ Божествомъ, то они окажутся изобличенными этою вѣрою. Правда тогда не было изысканія о Духѣ: что подлежитъ изслѣдованію въ извѣстное время, о томъ соборы и составляютъ твердое опредѣленіе. Впрочемъ посмотри въ самомъ исповѣданіи. Ибо прежде всего изложеніе утверждаетъ истину: *вѣруемъ во единаго Бога Отца, Вседержителя*, не просто сказано вѣруемъ, но *вѣруемъ* въ Бога. *И во единаго Господа І. Христа*, не просто сказано, но *вѣруемъ* въ Бога. *И въ Духа святаго*, не просто сказано, но дается разумѣть: въ три совершенныхъ, единое Божество ихъ, въ единосущіе ихъ, единое ихъ господство, что показываютъ слова: *вѣруемъ, вѣруемъ и вѣруемъ*. Симъ опровергается ихъ ученіе“. Отсюда открывается, что Епифаній даже позже составленія „Якоря“, даже тогда, когда писалъ свой Панарій зналъ лишь одинъ символъ Никейскій и имъ пользовался въ борьбѣ съ духоборцами, не смотря на несовер-

шенство раскрытія въ немъ ученія о св. Духѣ; причемъ ясно, что онъ не зналъ никакого другого символа, въ родѣ того символа, который намъ извѣстенъ теперь подъ названіемъ Епифаніева, и который безспорно могъ бы оказать существенную услугу въ полемикѣ съ аріанами духоборцами. А что Епифаній и послѣ написанія имъ „Якоря" не имѣлъ понятія о символѣ, подобномъ Константинопольскому, который считался въ свое время выразителемъ не какаго-либо новаго, а именно Никейскаго ученія, объ этомъ онъ очень недвусмысленно даетъ разумѣть, когда онъ говоритъ, что борется съ врагами истины о Духѣ св. при помощи символа, составленнаго въ то время, въ какое еще „не было изысканія (то есть никакихъ споровъ) о Духѣ святомъ" [1]).

Мы должны сознаться, что цитируемый нами писатель, Винчензи принадлежитъ къ числу тенденціозныхъ изслѣдователей, направляющихъ свои сочиненія „противъ Грековъ", т. е. греко-восточной церкви [2]); но вѣдь, и тенденціозные авторы нѣтъ—нѣтъ, да обронятъ крупицу несомнѣнной истины. Тоже нужно утверждать и о Винчензи. Знаменитый Гарнакъ, оцѣнивая при одномъ случаѣ книгу указаннаго профессора, съ высоты своего величія (извѣстно, что нѣкоторые нѣмецкіе его критики дали ему ироническую кличку: „Его теологическое величество" — Majestas) милостиво отнесся къ автору и изрекъ: wertvoll [3]) („ничего, не дурно"!), оставшись доволенъ его разборомъ той части „Якоря", гдѣ помѣщены извѣстные символы. (Съ этимъ-то разборомъ выше мы и познакомили читателя).

Третій голосъ. На этотъ разъ предоставимъ слово русскому писателю. Имѣемъ въ виду преосвящ. Іоанна (Митропольскаго), бывшаго профессора древней церковной исторіи въ одной изъ духовныхъ Академій. Онъ разсуждаетъ такъ [4]):

---

1) Vincensi. De processione Spiritus Sancti adversus Graecos, p. 106—117. Romae, 1878. Въ этомъ же мѣстѣ книги находится и вышеприведенное мнѣніе Франзелина.

2) Въ чемъ состоитъ тенденціозность Винчензи, это было разъяснено нами въ одной нашей статьѣ. См. *Прибавлен. къ творен. св. отцовъ*, т. 28 (1881 г.), стр. 583—588.

3) Herzog-Hauck. Encyklopädie für protest. Theologie, B. VIII, S. 230. Leipz. 1881.

4) Исторія св. вселенскихъ соборовъ. Выпускъ I, стр. 119. Москва, 1871.

„Если бы членъ вѣры о св. Духѣ въ томъ видѣ, какъ мы читаемъ его по изложенію Никео-цареградскому въ самомъ дѣлѣ былъ составленъ еще до II вселенскаго собора, то мы непремѣнно (?) видѣли бы его въ тогдашнихъ изложеніяхъ символовъ, изложеніяхъ столь многочисленныхъ и разнообразныхъ, между тѣмъ мы нигдѣ не встрѣчаемъ такого же полнаго изложенія ученія о св. Духѣ,—кромѣ какъ только въ одномъ изложеніи Епифаніевомъ? Что же это значитъ? Самъ св. Епифаній называетъ символъ, приводимый имъ въ „Якорѣ", тотъ, который буквально (совсѣмъ не буквально!) сходенъ съ Никео-цареградскимъ, произведеніемъ отцовъ Никейскихъ; но мы знаемъ, что символъ этотъ ни по какому изданію не читался въ членѣ о св. Духѣ съ такою полнотою, какъ приводится у Епифанія; ясный знакъ, что въ своихъ словахъ Епифаній допускаетъ нѣкоторую неточность (?), приписывая Никейскому собору между прочимъ то, что было сдѣлано на другомъ соборѣ. Не больше ли будетъ вѣроятности, если предположимъ, что Епифаній подъ именемъ Никейскаго символа привелъ въ своемъ „Якорѣ" символъ Никео-цареградскій? Извѣстно, что Епифаній пережилъ время II-го вселенскаго собора и дожилъ до V вѣка; ему не могли не быть извѣстны опредѣленія II вселенскаго собора; почему нѣтъ ничего не вѣроятнаго въ томъ предположеніи, что онъ въ своемъ „Якорѣ" могъ помѣстить тотъ самый символъ, который былъ составленъ на II-мъ вселенскомъ соборѣ. Ежели ко времени этого собора „Якорь" Епифанія былъ уже закончень, то онъ могъ сдѣлать въ немъ измѣненіе послѣ, а могло быть и то, что это сочиненіе въ то время только составлялось, особенно послѣднія его главы, гдѣ и помѣщены символы". Пиша послѣднія слова, авторъ ничего не сказалъ о томъ, а какъ же смотрѣть на хронологическую дату: 374 года? [1])

Я самъ не въ первый разъ стану ниже выражать свой

---

[1]) На стр 118 тотъ же авторъ, разбирая мнѣніе Гефеле по интересующему насъ вопросу, приписалъ этому ученѣйшему римско-католическому епископу невозможнѣйшій абсурдъ; но Гефеле ни въ чемъ неповиненъ. Нужно было навести справки въ тѣхъ книгахъ, на которыя столь ясно ссылается Гефеле,—и тогда приписывать ему *важный недосмотръ* не было бы надобности.—Иногда приходится радоваться, что нѣмцы къ счастію не читаютъ нашихъ книгъ...

голосъ по вопросу о символѣ Епифаніевомъ. Свой голосъ я уже подавалъ еще въ 1882 году, и находилъ, что этотъ символъ есть позднѣйшая вставка. Вотъ что я говорилъ тогда. „Мы далеки отъ того, чтобы возраженія, дѣлаемыя по поводу Епифаніева символа (а эти возраженія сводились къ допущенію вставки въ Якорѣ, какъ это было сдѣлано вышеупомянутымъ Винчензи) считать рѣшительными. Во всякомъ случаѣ они въ состояніи лишить гипотезу о принятіи II вселенскимъ соборомъ готоваго символа—той увѣренности, съ какою она высказывается нѣкоторыми учеными. Съ своей стороны мы желали бы (слушайте!) обратить вниманіе на слѣдующее обстоятельство, кажется, непримѣченное другими изслѣдователями. Переходя отъ перваго символа ко второму въ „Якорѣ“ Епифаній замѣчаетъ, что такъ какъ появились новыя ереси, потребовавшія ихъ опроверженія, то и предложено другое изложеніе вѣры (т. н. длинный символъ), сдѣланное „сообразно съ вѣрою (т. е. символомъ) тѣхъ св. отцевъ (Никейскихъ), которые издали вышеприведенное изложеніе“ (т. н. Епифаніевъ символъ). Судя по этимъ словамъ, говорилъ я, можно было бы ожидать, что второй символъ въ тѣхъ его частяхъ, гдѣ онъ не направленъ противъ новыхъ еретиковъ (а такими еретиками, какъ можно догадываться, были аполлинаристы и духоборцы) долженъ оставаться въ полномъ согласіи съ первымъ символомъ. Но на самомъ дѣлѣ вышло не такъ. Начало втораго символа, гдѣ излагается ученіе о Отцѣ и Сынѣ Божіемъ, безо всякой видимой причины отступаетъ отъ редакціи перваго символа. Весьма характеристично то, въ чемъ заключаются эти отступленія. Именно начало втораго символа есть повтореніе не словъ перваго символа, а *Никейскаго* въ точнѣйшей его формѣ. Второй символъ начинается такъ: „Вѣруемъ во единаго Бога, Отца, Вседержителя, Творца всего видимаго и невидимаго; и во единаго Господа І. X., Сына Божія, рожденнаго отъ (Бога) Отца, Единороднаго, то есть изъ сущности Отца, Бога отъ Бога, свѣта отъ свѣта, Бога истиннаго отъ Бога истиннаго, рожденнаго, несотвореннаго, единосущнаго Отцу, чрезъ Котораго все произошло, какъ на небесахъ, такъ и на землѣ“. Не даетъ ли это наблюденіе права дѣлать такое заключеніе: между первымъ и вторымъ символомъ нѣтъ гармоніи, поэтому второй символъ предпо-

лагаетъ, что на мѣстѣ перваго символа долженъ бы быть какой либо другой, съ которымъ онъ находился бы въ большемъ соотношеніи. Принимая же во вниманіе буквальное сходство начала втораго символа съ Никейскимъ символомъ въ его подлинной редакціи, можно допускать мысль, что на мѣстѣ теперешняго перваго символа „Якоря" въ первоначальной редакціи этого сочиненія стоялъ никакой другой символъ, какъ именно *настоящій Никейскій* (bene!) [1], а впослѣдствіи кѣмъ либо изъ списателей „Якоря", сообразно съ потребностями времени, послѣ II вселенскаго собора, замѣненъ Константинопольскимъ (pessime!), когда этотъ сталъ распространяться, т. е. входить въ употребленіе болѣе и болѣе" (*изъ исторіи вселенскихъ соборовъ IV и V вѣковъ*", стр. 224—225. Москва, 1882). Вотъ что мы говорили назадъ тому 20 лѣтъ. Хорошо-то оно хорошо, да не совсѣмъ (какъ мы и отмѣтили это соотвѣтствующими римскими нарѣчіями). Невольно приходитъ на умъ пословица: „хорошо ты поешь, да гдѣ-то сядешь". Ахъ, какъ легко угодить межъ двухъ стульевъ..... Но нечего излишне скромничать, вышеприведенная замѣтка во всякомъ случаѣ продвинула вопросъ впередъ...

Приведемъ еще одинъ и послѣдній голосъ. Разумѣемъ проф. В. В. Болотова († 1900). Онъ писалъ въ письмѣ ко мнѣ: „пользуюсь случаемъ обмѣняться съ вами взглядомъ по поводу стр. 224—225 вашей книги (этотъ отрывокъ приведенъ нами сейчасъ, замѣтимъ мы). Темное мѣсто у Епифанія мнѣ представляется даже еще болѣе темнымъ. Подмѣна крещальнаго символа (очевидно В. В. принялъ нашу гипотезу о подмѣнѣ Никейскаго символа Константинопольскимъ въ аппендиксѣ „Якоря"), который—кажется—имѣлъ

---

[1]) Вотъ почему т. н. символъ Епифаніевъ, столь схожій съ Константинопольскимъ, а по другимъ даже тожественный съ послѣднимъ, сопровождается въ „Якорѣ" столь неумѣстными словами: „Эта вѣра (символъ) предписана отъ всѣхъ вмѣстѣ сошедшихся святыхъ епископовъ числомъ свыше 310" (т. е. 318). Замѣтка эта, очевидно писанная Епифаніемъ, отнюдь не есть какъ думаютъ иногда, „неточность", происходящая будто бы отъ какого-то смѣшенія Епифаніемъ символа Константинопольскаго съ Никейскимъ. Такого смѣшенія никто въ мірѣ и никогда не допускалъ, за исключеніемъ лицъ, не обладающихъ точными научными познаніями.

свойство держаться весьма стойко въ каждой мѣстной церкви, мнѣ представляется дѣломъ руки болѣе поздней, чѣмъ конецъ IV—начала V вѣка". Письмо датировано 15-мъ іюня 1883 г. Профессоръ Болотовъ, значитъ тоже допускалъ нахожденіе позднѣйшей вставки въ изучаемомъ мѣстѣ Епифанія, а это только и нужно намъ въ настоящемъ случаѣ. Правда, въ 1883 г. В. В. Болотовъ принадлежалъ еще къ „начинающимъ" профессорамъ, но письмо, на которое мы ссылаемся, представляетъ собою ученый экскурсъ, изпещренный самостоятельно добытыми цитатами. Вообще это не письмо, какія пишутся наскоро и впопыхахъ; это маленькая диссертація. Да Болотовъ ничего и никогда не писалъ, не принимая на себя всей отвѣтственности за начертанное. Еще менѣе онъ способенъ былъ кривить душой изъ—за пустой любезности [1]).

[1]) Въ нашемъ письменномъ столѣ сохранилась цѣлая коллекція писемъ В. В. Болотова, адресованныхъ имъ мнѣ. Большая часть этихъ писемъ превосходитъ намного обычный вѣсъ отправляемыхъ по почтѣ посланій. Но это, конечно, мелочь. Гораздо важнѣе то, что письма эти имѣютъ 1) несомнѣнный научный, 2) біографическій для него, 3) автобіографическій для меня и 4) историческій для Петербургской Академіи интересы. Въ виду этого я намѣренъ ихъ напечатать, въ полномъ ли ихъ составѣ, или въ извлеченіяхъ или же какъ еще—этого я не рѣшилъ пока. Наиболѣе удобнымъ мѣстомъ для ихъ обнародованія я считаю свою автобіографію, которую я приготовляю (въ солидныхъ размѣрахъ) по опредѣленію Совѣта Московскаго Университета, наравнѣ съ прочими профессорами онаго, по случаю предстоящаго полуторастолѣтняго юбилея указаннаго Университета. Я долженъ сказать, чуть-ли на мнѣ не лежитъ долга сдѣлать это дѣло. Оказывается, что покойный профессоръ смотрѣлъ на меня, какъ на какого-то своего душеприкащика, которому изрѣдка ввѣрялъ сохраненіе своихъ идей и открытій. См. А. *Бриллiантова*. Къ характеристикѣ ученой дѣятельности В. В. Болотова, какъ церковнаго историка. „Христ. Чт." 1901, т. стр. 475. По словамъ названнаго автора, въ формѣ анаграммы В. В. сообщилъ мнѣ въ концѣ 80-хъ годовъ свое открытіе о томъ, что онъ допытался: кто былъ авторомъ таинственнаго сборника, извѣстнаго подъ именемъ Synodicon Lupi, а такимъ онъ считалъ діакона Рустика, племянника папы Вигилія. Анаграмма (какъ это типично для В. В., который, къ нашему прискорбію, имѣлъ обыкновеніе даже очень простыя мысли облекать въ мудреныя формы; хотя, конечно, въ настоящемъ случаѣ явленіе это понятнѣе, чѣмъ въ другихъ случаяхъ), по ея расшифрированіи, даетъ такой смыслъ: Synodi Cassinensis (это и есть Synodicon Lupi) collectorem esse Rusticum, Romanae ecclesiae diaconum, puto. Эти свѣдѣнія я беру изъ статьи г. Бриллiантова. Но у меня находится въ сохранности и то письмо, въ

Итакъ вотъ сколько голосовъ высказались за вставку у Епифанія, голосовъ сильныхъ, рѣшительныхъ и не чуждыхъ внушительности. Что касается въ частности нашего голоса, то онъ какъ будтобы на одинъ тонъ звучитъ выше другихъ. Но вотъ бѣда. Всѣ эти голоса невѣрно берутъ ноты, фальшивятъ: должно быть они плохо изучали „контрапунктъ". А если нашъ голосъ и не слишкомъ фальшивитъ, то несомнѣнно „не доноситъ": знакъ недостаточнаго умѣнья управлять своими голосовыми средствами.

Но оставимъ аллегорію.

Всѣ мы, по правдѣ сказать, слона то и „непримѣтили".

„Пріятель дорогой, здорово! Гдѣ ты былъ?
— Въ кунсткамерѣ, мой другъ! часа тамъ три ходилъ;
Все видѣлъ, высмотрѣлъ; отъ удивленья,
Повѣришь ли, не станетъ ни умѣнья
Пересказать тебѣ, ни силъ.
Ужъ подлинно, что тамъ чудесъ палата!
. . . .
— „А видѣлъ ли слона?. . . . .
Я чай, подумалъ ты, что гору встрѣтилъ?
— „Да развѣ тамъ онъ?"—„Тамъ."—„Ну, братецъ, виноватъ:
Слона-то я и не примѣтилъ".

Любопытный. И. А. Крылова.

Ну и мы „слона-то и не примѣтили". Перечитали мы въ качествѣ „любопытныхъ" людей, книги эллинскія, латинскія, новоримскія, германскія, англосакскія (да и не мы одни, а всѣ ученые всѣхъ странъ), а того, что само бросалось въ глаза, того, что само мозолило глаза, такъ-таки и не замѣтили.

Такъ называемаго символа Епифаніева и на свѣтѣ никогда не существовало. Ни одна церковь, ни сирская, ни малоазійская, ни кипрская и никакая другая въ употребленіе его не вводила и о немъ не знала. Крещальнымъ этотъ

которомъ излагается разсказанный эпизодъ: въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ оно яснѣе, чѣмъ замѣтка г. Брилліантова, а въ другихъ прикровеннѣе. Данное письмо занимаетъ 12 страницъ и относится къ срединѣ декабря 1889. Въ немъ прямо указанъ тотъ „случай", по какому оно написано (о чемъ г. Брилліантовъ умолчалъ: не напрасно ли?).

символъ никогда и нигдѣ не былъ, и ни одинъ оглашенный не читалъ его при воспріятіи бани пакибытія. Наконецъ, само собою разумѣется, никто этого символа и не сочинялъ. Рѣшительно, никто! Оттого-то онъ такъ и стоитъ одиноко. Нигдѣ въ древней литературѣ ни цитируется, ни списывается въ цѣломъ или отдѣльными выраженіями. Это какой-то заброшенный сирота.

Но что же такое послѣ всего этого символъ Епифаніевъ? Метеоръ, иллюзія, оптическій обманъ.

Сдѣлайте слѣдующій опытъ—и вы убѣдитесь, что это дѣйствительно такъ. Возьмите символъ Епифаніевъ, зачеркните въ немъ всѣ слова, составляющія характеристичную особенность Константинопольскаго символа, и въ результатѣ получится чистый символъ Никейскій. Провѣрьте этотъ опытъ такимъ образомъ: зачеркните въ текстѣ символа Епифаніева всѣ слова, входящія въ составъ символа Никейскаго, т. е. зачеркните въ первомъ символѣ Никейскій символъ въ томъ видѣ, какъ онъ получился у насъ въ первомъ опытѣ, и вы увидите предъ собой выраженія, составляющія по „традиціонному“ воззрѣнію, работу собора Константинопольскаго, значитъ что-то очень привычное и главное совершенно опредѣленное. Произведите еще опытъ, который впрочемъ производился тысячу разъ и который своими результатами приводилъ и приводитъ ученыхъ въ полнѣйшее недоумѣніе; зачеркните въ символѣ Епифаніевомъ всѣ тѣ слова, совокупность которыхъ составляетъ символъ Константинопольскій въ его полномъ и подлинномъ видѣ, и въ итогѣ окажутся какіе-то обрывки изъ одного Никейскаго символа, не имѣющія никакой связи между собою, ни о чемъ не говорящія уму изслѣдователя: однимъ словомъ ни два, ни полтора. Объ этой разницѣ между символами Епифаніевымъ и Константинопольскимъ много было говорено выше, а потому мы и не будемъ перечислять отрывковъ, составляющихъ избытокъ въ первомъ по сравненію съ послѣднимъ. Такихъ лишнихъ мѣстъ въ символѣ Епифаніевомъ—три.

Мыслимо ли, чтобы II вселенскій соборъ занимался такимъ пустымъ и школьническимъ дѣломъ, какъ исключеніе трехъ мѣстъ изъ т. н. символа Епифаніева? Конечно, нѣтъ. Да онъ и не могъ заниматься этимъ непроизводительнымъ, отрицательнымъ дѣломъ, потому что, какъ сказано выше,

символа Епифаніева никогда не существовало и значитъ всякія операціи надъ нимъ были невозможны.

Съ другой стороны нѣтъ никакой возможности предполагать, какъ предполагали нѣкоторые писатели, только что перечисленные нами, что будто бы символъ Епифаніевъ есть вставка въ „Якорѣ", проникшая туда послѣ II вселенскаго собора, и составляетъ точную редакцію Константинопольскаго символа, но—дескать, съ прибавленіями малыми. Спрашивается: откудаже взялись эти прибавленія малыя? Вѣдь, если, кому нибудь захотѣлось сдѣлать вставку въ „Якорѣ", помѣстить въ немъ, сдѣлавшійся послѣ II вселенскаго собора крещальнымъ, символъ этого собора, то онъ и долженъ былъ вписать этотъ именно символъ букву въ букву, безъ всякихъ отступленій, Съ символомъ вселенскимъ поступать „зря" было невозможно, переиначивать его на свой ладъ—было нельзя невѣдомому списателю. Вотъ тотъ *слонъ*, котораго и мы сами, и другіе писатели, ратовавшіе за вставку,—и „не примѣтили".

Дѣло значитъ не во вставкѣ, а въ чемъ-то еще; но въ чемъ же?

Обратимся къ тѣмъ двумъ первымъ опытамъ, о которыхъ мы говорили выше. Въ первомъ опытѣ въ результатѣ—символъ Никейскій, а во второмъ—характеристическія особенности символа Константинопольскаго, въ обоихъ случаяхъ получаются такъ сказать „чистыя культуры": или работа только Никейскаго собора или же только работа II вселенскаго собора. Значитъ въ символѣ Епифаніевомъ несомнѣнно находятся эти два ингредіента. Когда же и какъ они слились и составили одно цѣлое, извѣстное подъ именемъ Епифаніева символа?

Назадъ тому 20 лѣтъ мы очень вѣрно указали, что на мѣстѣ теперешняго символа Епифаніева въ „Якорѣ" сначала находился подлинный текстъ Никейскаго символа. Это несомнительно доказывается, не только легкостію возстановленія этого символа, въ подлинномъ видѣ, на основаніи текста т. н. символа Епифаніева; но и не разъ упомянутымъ послѣсловіемъ, сопровождающимъ его и принадлежащимъ очевидно перу автора „Якоря": „эта самая вѣра передана намъ отъ св. апостоловъ и предписана отъ всѣхъ вмѣстѣ сошедшихся св. епископовъ, числомъ свыше 310" (318). (По-

добное послѣсловіе, будучи присоединено къ символу Константинопольскому, если бы онъ тутъ былъ помѣщенъ въ видѣ позднѣйшей вставки, являлось бы какою-то безсмыслицей). Укажемъ также въ пользу доказываемой мысли, что вмѣсто теперешняго Епифаніева символа въ Якорѣ ранѣе находился чистый Никейскій символъ — слѣдующее: если возстановимъ этотъ символъ вышеозначеннымъ способомъ, то найдемъ въ немъ одну маленькую, но характеристическую отличающую его особенность, именно встрѣчаемъ такую разстановку словъ: „и въ святаго Духа“ (вмѣсто: и въ Духа святаго, какъ въ К—скомъ), а этого рода разстановка приведенныхъ словъ есть въ своемъ родѣ шибболетъ Никейскаго текста. Разумѣется, что если бы символъ Епифаніевъ былъ позднѣйшею вставкой, долженствующей водворить въ „Якорѣ“ символъ Константинопольскій, то виновникъ вставки вписалъ бы этотъ символъ въ точной его редакціи, безъ отступленій, совершенно не нужныхъ, въ пользу текста Никейскаго.

Говоря откровенно, мы не предвидимъ никакихъ возраженій противъ сейчасъ разскрытой нами гипотезы. Но если мы и не предвидимъ ихъ со стороны, то тѣмъ не менѣе сами мы натолкнулись на одно возраженіе, которое и считаемъ необходимымъ устранить. Дѣло вотъ въ чемъ. Въ возстановляемой нами по „Якорю“ Никейской редакціи символа, не обрѣтается словъ: „Бога отъ Бога“, которыя однакожъ несомнѣнно заключались въ цѣлокупномъ символѣ этого имени. Конечно, это мелочь, не стоющая вниманія, но нужно помнить, что изъ мелочей слагается и вся жизнь. А потому, скептическій и требовательный критикъ нашей гипотезы скажетъ: „а вотъ нѣтъ же въ вашей реставраціи этихъ словъ, а потому напрашивается вопросъ — да подлинно ли это редакція Никейскаго символа, когда извѣстно, что отсутствіе указанныхъ словъ составляетъ характеристическую черту другого символа, понятно — Константинопольскаго“? На вопросъ этотъ отвѣтимъ тоже вопросомъ: а подлинный или неподлинный Никейскій символъ былъ прочитанъ отъ св. отцевъ на одномъ засѣданіи Халкидонскаго собора,— символъ, въ которомъ встрѣчалось нѣсколько словъ, явно ему не принадлежащихъ? Здѣсь слова Никейскаго исповѣданія: „воплотившагося и вочеловѣчившагося“ предложены были для чтенія (да и гдѣ же? въ самомъ вѣроопредѣленіи

Халкидонскомъ!) съ такими прибавленіями: „воплотившагося отъ Духа святаго и Маріи дѣвы и вочеловѣчившагося, распятаго за насъ при Понтіи Пилатѣ“; мало этого при томъ же случаѣ выраженіе Никейскаго символа: „и въ святаго Духа“ прочитано было съ прибавкой: „Господа, животворящаго“ [1]). И подобное измѣненіе произошло не на самомъ вселенскомъ Халкидонскомъ соборѣ, но можетъ быть, задолго до времени этого собора [2]). Теперь спрашивается: что это значитъ? Почему Никейскій символъ читался на IV вселенскомъ соборѣ съ чуждыми для него прибавками? Фактъ этотъ прежде всего свидѣтельствуетъ, что символъ Никейскій имѣлъ варіанты. Интересно при этомъ отмѣтить, что на вселенскомъ Халкидонскомъ соборѣ символъ Никейскій былъ дважды прочитанъ въ слухъ всѣхъ, но прочитанъ въ неодинаковыхъ редакціяхъ: въ первый разъ [3]) въ древней неизмѣнной его формѣ, а второй разъ въ той формѣ, на какую мы только—что указали, въ формѣ дополненной. Такое-то явленіе встрѣчаемъ на вселенскомъ соборѣ, при самомъ торжественномъ случаѣ, и однакожъ оно, повидимому, никого не удивило — ни многочисленныхъ членовъ собора, ни нотаріевъ, составлявшихъ окончательную редакцію протоколовъ (дѣяній) Халкидонскаго собора. Само собою понятно, что если символъ Никейскій не отличался закаменѣлою устойчивостію, но допускалъ вставки, неизвѣстно какъ происшедшія, то нѣтъ ничего удивительнаго, что онъ могъ допускать и сокращенія въ своемъ текстѣ, при такихъ же неизвѣстныхъ намъ условіяхъ. [4]) Такъ, вѣроятно произошло и изчезновеніе изъ символа Никейскаго, который мы воспроизводимъ на основаніи т. н. Епифаніева символа—словъ: „Бога отъ Бога“. Когда положено начало такихъ измѣненій въ Никейскомъ символѣ, мы сказать не умѣемъ. Но ничего не будетъ противоестественнаго въ предположеніи, что начало такихъ измѣненій восходитъ ко временамъ, предшествующимъ даже II-му вселенско-

[1]) Дѣянія всел. соборовъ, въ русск. пер. Т. IV, стр. 50. Казань, 1878.

[2]) См. нашу книгу: „Вселенскіе соборы IV и V вѣковъ“, стр. 237—238. Слич. Дѣянія вс. соборовъ, тамъ же, стр. 35.

[3]) Дѣян. Всел. соборовъ. Русск. пер. Т. III, стр. 230. Казань, 1879.

[4]) Во многихъ редакціяхъ Ник. символа встрѣчаемъ пропускъ слова: „созданъ“ (κτιστόν).

му собору [1]). Примѣръ: опущеніе словъ: „Бога отъ Бога“ въ реставрируемой нами редакціи Никейскаго собора. Не случайное же явленіе—пропускъ здѣсь этихъ словъ? Мы увѣрены, что II вселенскій соборъ, оперируя извѣстнымъ образомъ надъ символомъ Никейскимъ, уже вѣдалъ о существованіи на свѣтѣ подобныхъ измѣненій въ текстѣ Никейскомъ и принималъ ихъ, можетъ быть не только къ свѣдѣнію, но и руководствовался ими въ своей дѣятельности. Впрочемъ, повторяемъ: вопросъ о словахъ: „Бога отъ Бога“—мелочь. Пусть они отсутствуютъ въ нашей редакціи по неизвѣстной причинѣ, — все же эта редакція остается дѣйствительнымъ символомъ Никейскимъ!

Обращаемся къ важнѣйшему вопросу о томъ, при какихъ обстоятельствахъ и въ какое время второй, указанный нами, ингредіентъ т. н. Епифаніева символа, привзошелъ и соединился съ первымъ, т. е. дѣйствительнымъ Никейскимъ символомъ, послѣ чего и образовался тотъ кунстштюкъ (это самое подходящее названіе для разсматриваемаго продукта), который, къ истинному соблазну многихъ сталъ извѣстенъ съ именемъ Епифаніева символа. Говоримъ, какъ само по себѣ понятно, объ ингредіентѣ, какимъ являются въ этомъ послѣднемъ символѣ — характеристическія выраженія, составляющія самое существо Константинопольскаго символа. Мы глубоко убѣждены, что второй ингредіентъ соединился съ первымъ очень простымъ способомъ — путемъ незамысловатой интерполяціи (interpolatio). Но сначала скажемъ нѣсколько словъ о времени предполагаемой интерполяціи. Интерполяція эта, какъ мы думаемъ, случилась не тотчасъ послѣ II вселенскаго собора, а много позднѣе, вѣроятно даже послѣ Халкидонскаго собора, на которомъ символъ Константинопольскій впервые въ исторіи появляется съ непререкаемымъ авторитетомъ символа „вселенскаго“ и послѣ котораго его церковное употребленіе быстро распространяется на Востокѣ. Раньше этого времени, по моему мнѣнію, не

---

[1]) Во всякомъ случаѣ вышеуказанныя выраженія: „отъ Духа св. и Маріи Дѣвы“, „при Понтіи Пилатѣ“, весьма вѣроятно появились въ символѣ Никейскомъ задолго до III вселенскаго собора. См. нашу книгу: „Вселенскіе соборы IV и V вѣковъ“, стр. 171. (Если цитируемыя здѣсь выраженія: „отъ Духа св.“.... „при Понтіи“ заняты не изъ символа Константинопольскаго, а именно Никейскаго, какъ нѣкоторые думаютъ).

къ чему было интерполировать Никейскій символъ въ „Якорѣ".

Но какимъ образомъ и по какимъ побужденіямъ интерполяторъ принялъ на себя это дѣло? Въ какой нибудь изъ мѣстныхъ церквей Востока, въ которой съ давнихъ поръ для оглашенія крещаемыхъ былъ употребляемъ Никейскій символъ, мало—по малу началъ получать господство другой символъ—Констатинопольскій и сдѣлался даже крещальнымъ въ этомъ районѣ. Поэтому, нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что какой нибудь туземный книгочій или же разумный списатель нашелъ нужнымъ интерполировать Никейскій символъ „Якоря", сообщивъ ему форму Константинопольскаго. А сдѣлать это было очень не трудно. Книгочій могъ помѣстить нашъ ингредіентъ на поляхъ манускрипта въ подобающихъ мѣстахъ, отмѣтивъ куда относятся, къ какимъ словамъ Никейскаго символа отдѣльныя части нашего ингредіента; послѣ этого какимъ-либо послѣдующимъ списателемъ „Якоря" съ полей манускрипта этотъ ингредіентъ внесенъ въ самый текстъ книги или точнѣе Никейскаго символа. Конечно, могло быть, что книгочій и самъ вписалъ отдѣльныя части ингредіента прямо въ текстъ этого послѣдняго. Столь же просто могъ произвести интероляцію и разумный списатель (наемный или добровольный): ему стоило только внести сюда характеристическія выраженія Константинопольскаго символа—и дѣло было готово. Очень просто! Ближайшимъ поводомъ къ совершенію этого дѣла интерполяторомъ (кто бы онъ тамъ ни былъ) служило предисловіе къ Никейскому символу „Якоря"; въ немъ говорилось и настойчиво требовалось, чтобы это вѣроизложеніе употреблялось въ церкви, въ качествѣ крещальнаго, а между тѣмъ въ той странѣ, гдѣ проживалъ интерполяторъ, уже, и можетъ быть давно, означенный символъ замѣненъ былъ Константинопольскимъ въ качествѣ крещальнаго или даже всегда (насколько объ этомъ хранилась память) употреблялся при крещеніи же этотъ послѣдній символъ. Очевидно нужно было найти выходъ изъ такой коллизіи и выходъ найти было не мудрено и притомъ не посягая на цѣлость и достоинство книги. Интерполяторъ однимъ изъ тѣхъ способовъ, на которые указано нами было выше, внесъ всѣ, безъ исключенія, характеристическія особенности символа

второго вселенскаго собора или что тоже—все существо его въ текстъ Никейскаго символа въ „Якорѣ“. И такимъ образомъ получился въ результатѣ символъ Константинопольскій или говоря точнѣе очень схожій съ нимъ, настолько схожій, что даже и въ наше время люди, занимающіеся наукой, т. е. люди обязанные брать въ разчетъ при своихъ сужденіяхъ чуть не каждую букву, принимаютъ амальгаму интерполятора за символъ „тождественный“ съ Константинопольскимъ. Интерполяторъ, какъ по всему можно судить, былъ человѣкъ добросовѣстный и даже щепетильный [1]) и, повидимому, благоговѣвшій предъ памятью автора „Якоря“, св. Епифанія, вслѣдствіе этого, онъ не рѣшился наложить святотатственной руки ни на одинъ штрихъ Епифаніева пера. Онъ оставилъ во всей неприкосновенности послѣсловіе, находящееся при Никейскомъ символѣ,—вполнѣ умѣстное при этомъ и нетерпимое при Константинопольскомъ символѣ, въ который теперь превратился первый,—оставилъ, не смотря на то, что интерполяторъ безъ сомнѣнія хорошо понималъ дисгармонію между новообразовавшимся символомъ и стариннымъ послѣсловіемъ. Тотъ же интерполяторъ не взялъ на себя, какъ ему казалось, дерзновенной задачи—выключить изъ новосоздавшагося символа выраженій, которыя въ немъ остались въ качествѣ плеоназмовъ отъ утратившаго теперь свой подлинный видъ исповѣданія 318 св. отцовъ; такихъ выраженій осталось впрочемъ немного, всего два: „то есть изъ сущности Отца“,—„какъ на небесахъ, такъ и на землѣ“. Да онъ же удержалъ здѣсь Никейское анаѳематство противъ Арія, совсѣмъ не идущее къ содержанію новосозданнаго символа,—Константинопольскаго по замыслу. Но прежде всего точность и послѣ всего — точность: вотъ девизъ нашего интерполятора [2]), уважавшаго чужой литературный трудъ.

---

[1]) Щепетильность его простиралась такъ далеко, что онъ изъ символа Константинопольскаго перенесъ въ Никейскій даже слово: „аминь“, котораго прежде не было въ этомъ послѣднемъ.

[2]) Существованіе интерполяціи (interpolatio, по точному словозначенію:—кое-гдѣ сдѣланная перемѣна) въ древнихъ манускриптахъ дѣло общеизвѣстное. Но такъ какъ встрѣчаются люди, которые ничего не знаютъ по этому вопросу или представляютъ себѣ неясно это дѣло, то я счелъ нужнымъ написать слѣдующее примѣчаніе.—Интерполяція имѣла мѣсто

Нѣтъ слова, интерполяція, допущенная неизвѣстнымъ намъ лицомъ, надѣлала много хлопотъ. Привела и приводитъ во

въ книжномъ дѣлѣ еще древняго греко-римскаго міра. Во времена Авла Геллія (II в. по Р. Х.) копіи сочиненій Виргилія разнились одни отъ другихъ почти въ каждомъ стихѣ. Въ новѣйшее время одинъ ученый сравнилъ между собою манускрипты Теренція и насчиталъ здѣсь 20,000 варіантовъ, не смотря на то, что этотъ комическій поэтъ былъ не особенно распространенъ. Въ древнехристіанскія времена книжное дѣло оставалось въ томъ же положеніи, какъ и въ языческую эпоху (см. мою статью: „Професcія церковнаго писателя и книжное дѣло въ древне-христіанское время“. *Прибавл. къ твор. св. отцевъ*, т. 41, — 1888 годъ, — стр. 240). Свящ. Писаніе В. и Н. завѣта подвергалось интерполяціямъ. Объ интерполяціяхъ въ В. Завѣтѣ можно достаточно судить по теперешнему переводу этого Завѣта, изданнаго св. Синодомъ. Всѣ интерполяціи текста LXXX-ти заключены здѣсь въ скобки (См. особенно Пятокнижіе). (См. подробности по этому вопросу въ книгѣ проф. И. Н. Корсунскаго: *Переводъ 70-ти*, стр. 99—100. Серг. Посадъ, 1897). Въ Н. Завѣтѣ самою консервативною наукою (Рѣчь идетъ именно о такой наукѣ, а не о либеральной критикѣ Н. З—та, отъ которой мы всячески открещиваемся и ссылаться на ея результаты почитаемъ грѣхомъ) считается за интерполяцію между прочимъ вся 21 глава Евангелія отъ Іоанна, при чемъ допускаютъ, что стихи 1—23 написаны самимъ евангелистомъ, но прибавлены къ Евангелію послѣ, хотя и чрезвычайно рано; а что касается ст. 24—25, то думаютъ, что они составлены самимъ интерполяторомъ, приложившимъ къ концу Евангелія вышеуказанныя стихи: 1—23 (Herzog—Encyl., VII, S. 21. Leipzig, 1880). По суду даже нашей чрезчуръ осторожной науки въ первомъ посланіи Іоанна стихи 7—8 пятой главы представляютъ собой позднѣйшую вставку, отсутствіе которой въ глубокой древности подтверждается сличеніемъ манускриптовъ этого посланія. (См. нашу статью въ журн. *Вѣра и церковь*, 1900 г., т. II, стр. 435). А о церковной литературѣ древней церкви и говорить почти нѣтъ надобности: интерполяція въ этой литературѣ—дѣло обычное. Т. н. Постановленія Апостольскія составляютъ ничто иное, какъ постепенное наслоеніе однѣхъ интерполяцій на другія. Въ особенности обращаетъ на себя вниманіе VII кн. Постановленій; здѣсь курьезнѣйшимъ образомъ интерполяторъ выраженія: „пророкъ“ (кажется вездѣ) замѣнилъ выраженіемъ: „епископъ“. Посланія св. Игнатія Богоносца дошли до насъ въ трехъ редакціяхъ, при чемъ самая длинная изъ нихъ представляетъ варварскую интерполяцію. Творенія св. Кипріана испытали на себя руку интерполятора. Особенно тяжкую участь въ этомъ отношеніи потерпѣли творенія Оригена. Руфинъ дѣлаетъ такую приписку къ своему переводу одного сочиненія этого писателя: „заклинаю, чтобы никто ничего не прибавлялъ къ этому писанію, ни убавлялъ, ни вносилъ, ни перемѣнялъ“, значитъ, были серьезныя основанія опасаться этого (См. мою выше приводимую статью: „Професcія“ и т. д., стр. 241). Чья-то посторонняя рука, судя по нѣкоторымъ кодексамъ, прошлась по страницамъ церковной исторіи Евсевія и приукра-

большое смущеніе видныхъ представителей богословскаго міра въ Англіи, Франціи (Тильмонъ), Германіи, Италіи, Норвегіи (Каспари) и нашемъ отечествѣ. Въ особенности англо-германская наука послѣдней 1/4 вѣка можно сказать изъ кожи лезла, придумывая самыя странныя теоріи для объясненія факта нахожденія въ наличности--Константинопольскаго символа ранѣе II вселенскаго собора: въ „Якорѣ" св. Епифанія. Интерполяторъ можно сказать на всѣхъ навелъ слѣпоту. А сколько стопъ бумаги исписано было попусту, а сколько типографскихъ трудовъ и типографскихъ чернилъ брошено совсѣмъ-таки даромъ.

Но какъ ни много хлопотъ и непріятностей своимъ необдуманнымъ отношеніемъ къ такому памятнику литературной дѣятельности Епифанія, какъ „Якорь", надѣлалъ интерполяторъ новѣйшимъ ученымъ; все же это только полбѣды. Истинное несчастіе случилось бы только тогда, когда интерполяторъ вздумалъ бы исправить Никейскій символъ такъ, что онъ принялъ бы вполнѣ форму Константинопольскаго символа. Тогда были бы заметены всѣ слѣды его продѣлки. И тенденціозная протестантская наука торжествовала бы и ликовала; а на долю православной науки остались бы плачъ и крушеніе духа. Положеніе послѣдней былобы совершенно безвыходнымъ. И только добросовѣстность и щепетильность интерполятора предотвратили эту непоправимую бѣду. Благодаря его добросовѣстности и щепетильности, мы имѣемъ полную возможность доказать, что т. н. символъ Епифаніевъ есть произведеніе позднѣйшее II вселенскаго, а можетъ быть даже и IV вселенскаго собора. Истинно такъ!

Итакъ т. н. символъ Епифаніевъ, говоря языкомъ разговорнымъ, есть кунстштюкъ, а выражаясь языкомъ ученымъ—псевдосимволъ. Читатель, будемъ съ вами отнынѣ употреблять это послѣднее выраженіе: *псевдосимволъ*, когда въ часы отдыха заведемъ съ вами бесѣду объ этомъ пресловутомъ символѣ.

шала ее въ риторическомъ отношеніи. А интерполяціи въ „актахъ" IV вселенскаго собора (См. выше Vincenzi, да и я отчасти убѣжденъ въ поврежденности этого памятника)? А столь соблазнительныя и непонятныя интерполяціи въ актахъ V-го вселенскаго собора (Слич. акты VI-го всел. собора)? Но довольно.

Помѣщаемъ текстъ трехъ символовъ для яснѣйшаго пониманія достигнутыхъ нами результатовъ.

Символъ Никейскій 325 г.

Вѣруемъ во единаго Бога, Отца Вседержителя, Творца всего видимаго и невидимаго; и во единаго Господа Іисуса Христа, Сына Божія, рожденнаго отъ Отца, единороднаго, то есть изъ сущности Отца, Бога отъ Бога, свѣта отъ свѣта, Бога истиннаго отъ Бога истиннаго, рожденнаго, не сотвореннаго, единосущнаго Отцу, чрезъ Котораго все произошло какъ на небѣ, такъ и на землѣ, ради насъ человѣковъ и ради нашего спасенія снисшедшаго и воплотившагося, вочеловѣчившагося, страдавшаго и воскресшаго въ третій день, восшедшаго на небеса и грядущаго судить живыхъ и мертвыхъ; и въ святаго Духа.—Говорящихъ же, что было, когда не было......

Далѣе слѣдуетъ извѣстное анаѳематствованіе, составляющее принадлежность этого символа.

Прибавки къ этому символу, сдѣланныя на II вселенскомъ соборѣ или существо Символа Константинопольскаго 381 г.

Вѣруемъ... *неба и земли... прежде всѣхъ вѣковъ... съ небесъ... отъ Духа святаго и Маріи дѣвы... распятаго за насъ, при понтійскомъ Пилатѣ... и погребеннаго... по писаніямъ.. и сѣдящаго одесную Отца и паки... со славою... Котораго царствію не будетъ конца;* и въ Духа святаго, *Господа, животворящаго, отъ Отца исходящаго, съ Отцемъ и Сыномъ споклоняемаго и сславимаго, глаголавшаго чрезъ пророковъ, и во единую, святую, соборную и апостольскую церковь, исповѣдуемъ едино крещеніе во оставленіе грѣховъ, чаемъ воскресенія мертвыхъ и жизни будущаго вѣка. Аминь.*

Т. н. Символъ Епифаніевъ или точнѣе псевдосимволъ.

(Послѣ 381 или даже 451 г.)

Вѣруемъ во единаго Бога, Отца Вседержителя, Творца *неба и земли*, всего видимаго и невидимаго; и во единаго Господа, Іисуса Христа, Сына Божія,

единароднаго, отъ Отца рожденнаго *прежде всѣхъ вѣковъ,* то есть изъ сущности Отца, свѣта отъ свѣта, Бога истиннаго отъ Бога истиннаго, рожденнаго, несотвореннаго, единосущнаго Отцу, чрезъ Котораго все произошло какъ на небесахъ, такъ и на землѣ, ради насъ человѣковъ и ради нашего спасенія снисшедшаго *съ небесъ* и воплотившагося *отъ Духа Святаго и Маріи дѣвы,* и вочеловѣчившагося, *распятаго за насъ при понтійскомъ Пилатѣ,* страдавшаго *и погребеннаго,* и воскресшаго въ третій день, *по писаніямъ,* и восшедшаго на небеса, *и сѣдящаго одесную Отца, и паки* грядущаго *со славою* судить живыхъ и мертвыхъ, *Котораго царствію не будетъ конца;* и въ Святаго Духа, *Господа, животворящаго, отъ Отца исходящаго, съ Отцемъ и Сыномъ спокланяемаго и сславимаго, глаголавшаго чрезъ пророковъ, во единую, святую, соборную и апостольскую церковь, исповѣдуемъ едино крещеніе во оставленіе грѣховъ, чаемъ воскресенія мертвыхъ и жизни будущаго вѣка. Аминь.*—Говорящихъ же, что было, когда не было... Далѣе воспроизводится анаѳематствованіе Никейское.

Пора подвести итоги нашимъ вышеизложеннымъ piis desideratis.

Символъ Іерусалимскій въ научномъ смыслѣ есть фикція или полуфикція и не долженъ находить мѣста въ разсужденіяхъ о происхожденіи символа Константинопольскаго, потому что къ этому онъ не имѣетъ никакого опредѣленнаго отношенія.

А т. н. символъ Епифаніевъ есть, если угодно, кунстштюкъ, а правильнѣе: псевдосимволъ. Онъ обязанъ своимъ появленіемъ на свѣтъ простой случайности, и ни для чего онъ не нуженъ. Не изъ него возникъ нашъ Константинопольскій символъ, а онъ самъ изъ этого послѣдняго. Забудемъ о немъ навсегда.

Можно допустить одно: будемъ вспоминать объ этихъ двухъ символахъ (?) при такихъ же обстоятельствахъ, при какихъ принято вспоминать о славномъ Царѣ-Горохѣ.

Гортъ умеръ († 1892 г.), и до него не дойдутъ свѣдѣнія о

нашемъ мнѣніи относительно сейчасъ поименованныхъ символовъ [1]). Иное дѣло Гарнакъ [2]). Вполнѣ возможно, что онъ прочтетъ нашу работу: онъ прекрасно знаетъ по русски [3]), читалъ въ свое время нашу докторскую диссертацію [4]); а теперь, очень вѣроятно, прочтетъ и это разсужденіе и, конечно, захочетъ подать о немъ свой авторитетный голосъ. Не обольщаемъ себя надеждою, чтобы онъ одобрилъ нашу работу. Онъ презираетъ своихъ критиковъ [5]). Очень возможно, что съ высоты своего теологическаго трона, Гар-

---

[1]) Гортъ—англиканскій священникъ, а потомъ профессоръ въ Кембриджѣ и другихъ мѣстахъ, посвятившій свои дарованія изученію преимущественно христіанскихъ древностей, достигъ въ нѣкоторомъ смыслѣ канонизаціи со стороны протестантской науки: эта послѣдняя дала ему титло: „великаго человѣка". Hauck. Encyklopädie für protestant. Theologie. B. VIII, S. 368—370. Leipz., 1900.

[2]) Его теоріи, хотя бы онѣ не были научнымъ образомъ провѣрены, находятъ себѣ быстрое распространеніе и встрѣчаются даже тамъ, гдѣ имъ быть, казалось бы, и не у мѣста. Такъ его теорія о происхожденіи символа Константинопольскаго проникла уже въ справочныя книги. Въ самомъ дѣлѣ, мы ее встрѣчаемъ у Hahn'a въ его Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche, S. 162. Ausgabe: 1897; а равно также въ церковно-историческихъ таблицахъ Weingarten'a, S. 42. Leipz. 1897.

[3]) См. мою статью: „Сущность Христіанства по изображенію А. Гарнака". *Богосл. Вѣстн.*, 1901 г. т. III, стр. 655.

[4]) „Вселенскіе соборы IV и V вѣковъ". По прочтеніи ея, онъ милостиво кивнулъ головой въ нашу сторону, но нашихъ сужденій о символѣ Константинопольскомъ, котораго намъ здѣсь пришлось впервые коснуться, ни понять, ни оцѣнить онъ не могъ, находясь въ туманѣ, напущенномъ на него (Гарнака) упомянутымъ Гортомъ. Гарнакъ писалъ: Diese Auskunft ist zwar scharfsinnig (*merci!*), aber (но...) sie hat an keiner wirklichen Ueberlieferung einen Anhalt ~~und von allem~~ — das Constantinopolitanum ist eben überhaupt nicht als ein erwertertes Nicänum zu begreifen (Theologisch. Litteraturzeitung, 1879, S. 422). А, кажется, напрасно!

[5]) Теорія Гарнака о нашемъ символѣ встрѣтила себѣ многихъ критиковъ въ Германіи, по крайней мѣрѣ по второстепеннымъ вопросамъ; нѣкоторые ученые тамъ же даже пытались въ очень существенныхъ отношеніяхъ видоизмѣнить его взгляды. Но тѣмъ не менѣе Гарнакъ въ третьемъ изданіи Encyklop. für protestant. Theologie (B. XI. Leipz., 1901) буквально перепечаталъ здѣсь свою старую статью о символѣ Константинопольскомъ, сдѣлавъ лишь нѣсколько корректурныхъ (только?) поправокъ. А несогласныхъ съ нимъ ученыхъ, Гарнакъ едва удостоилъ двухъ—трехъ словъ каждаго въ отдѣльности. Имъ, конечно, не посчастливилось, а больше всего нашему бѣдному Шмидту. Его теологическое величество изрекъ: dieser Versuch ist meines Erachtens gescheitert! „Не слѣдовало ему

накъ проречетъ: dieser Versuch ist gescheitert! „Не стоитъ вниманія“! Пусть такъ. Но вѣдь надъ нашимъ временемъ настанетъ судъ грядущихъ поколѣній. Вѣримъ въ наступленіе свѣтлаго будущаго.

Очень желалось бы, чтобы о нашихъ взглядахъ узналъ и проф. Шмидтъ, благодаря статьѣ котораго мы рѣшились сдѣлать новый пересмотръ вопроса о нашемъ символѣ. Но разчитывать на это очень трудно: бреславскій профессоръ, конечно, и понятія не имѣетъ о русской литературѣ. Заговоривъ о Шмидтѣ, воспользуемся этимъ удобнымъ случаемъ къ слѣдующему разъясненію: онъ и я представили одинаково православное рѣшеніе вопроса о символѣ Константинопольскомъ, но разница между его и нашимъ рѣшеніемъ во 1) та, что не взирая на единство достигаемой цѣли, мы приходимъ сюда далеко расходящимися одинъ отъ другаго путями; во 2) та, что онъ строитъ свою работу на шаблонныхъ, узко-протестантскихъ началахъ, остается вѣренъ условнымъ Горто-Гарнаковскимъ пріемамъ изслѣдованія [1]), а мы старались стоять на чисто эмпирической научной почвѣ, не рабствуя ни предъ кѣмъ и ни предъ чѣмъ.

Вотъ наши pia desiderata! Намъ скажутъ: „ваши желанія неумѣренны, нескромны“.

Можетъ быть, такъ и на самомъ дѣлѣ. Но почему же не желать большего, не желать лучшаго, чѣмъ то, что мы имѣемъ и чѣмъ живемъ?

Правда это или нѣтъ?

Мудрый Эдипъ разрѣши намъ этотъ немудрый вопросъ.

А. Лебедевъ.

приниматься не за свое дѣло“!—„Точно такъ, ваше—ство“! Отвѣтитъ, безъ сомнѣнія, хоръ его подчиненныхъ.

[1]) Гортъ, Гарнакъ и другіе изслѣдователи придавали большое значеніе счету буквъ въ томъ, другомъ, третьемъ символахъ—и сравненію между собою того и этого счета. Шмидтъ пошелъ по этой же торной дорогѣ и дошелъ до артистической виртуозности въ этомъ отношеніи. Цифирь пестритъ предъ глазами со страницъ его изслѣдованія: При одномъ случаѣ, онъ серьезно ставитъ на видъ какому-то изслѣдователю символа, что этотъ послѣдній обчелся на: 1. Шмидтъ внушительно говоритъ: 88 (словъ), а не 87 (см. S. 976). Дальше этого ужъ едвали можетъ простираться цифирное умопомраченіе! Да развѣ наука тоже, что и отдѣленіе контрольной палаты? Да и возможна ли статистика идей?

НА ЧЕМЪ ОСНОВЫВАЕТСЯ ЦЕРКОВНАЯ ЮРИСДИКЦІЯ ВЪ БРАЧНЫХЪ ДѢЛАХЪ?

(По поводу современныхъ пессимистическихъ воззрѣній на семейную жизнь и обусловливаемыхъ ими толковъ печати о бракѣ и разводѣ).

Бракоразводный процессъ, всегда бывшій однимъ изъ живѣйшихъ вопросовъ права и политики, въ настоящее время вступилъ, по видимому, въ такую стадію своего движенія, которую по всей справедливости можно назвать кризисомъ его. Это, *повидимому*, сказалось между прочимъ въ томъ, что и такой солидный духовный органъ, какъ Церковный Вѣстникъ разразился цѣлымъ рядомъ статей, поставившихъ задачею доказать законность передачи бракоразводныхъ дѣлъ изъ духовнаго вѣдомства въ вѣдомство гражданской юстиціи [1]). Если столичный академическій органъ рѣшился поднять этотъ жгучій вопросъ и намѣтить разрѣшеніе его въ опредѣленномъ направленіи, то это, конечно, ясный и вѣрный признакъ, что вопросъ этотъ поставленъ на очередь для практическаго разрѣшенія и что въ самой *церковной средѣ* идея о разрѣшеніи его въ извѣстномъ направленіи имѣетъ за себя достаточное представительство. Возможное впроч. дѣло, что Церковный Вѣстникъ поднялъ этотъ вопросъ и не имѣя въ виду дѣйствительнаго поступленія его на очередь для разрѣшенія въ законодательномъ порядкѣ, а просто желая подвигнуть къ этому и вызвать обмѣнъ мнѣній. Жизненность вопроса самого по себѣ такъ несомнѣнна и рѣшеніе его такъ трудно и важно, что обмѣнъ мнѣній по нему не излишенъ никогда, напротивъ всегда былъ и будетъ исполненъ глубокаго жизненнаго интереса.

---

[1]) Церков. Вѣст. №№ 22, 23, 25, 26, 28, 29, 30. 1901 г

Отозваться на приглашеніе почтеннаго органа духовной печати съ цѣлію высказать свое мнѣніе по данному вопросу побуждаетъ насъ самое существо дѣла и данная почтеннымъ органомъ постановка вопроса.

Церковный Вѣстникъ представляетъ двоякаго рода основанія за передачу бракоразводныхъ дѣлъ въ министерство юстиціи — временныя, случайныя, и—принципіальныя. Къ первымъ принадлежатъ: 1) неудовлетворительность принятаго въ настоящее время консисторскаго судопроизводства по этимъ дѣламъ; 2) неоднократныя попытки передачи этихъ дѣлъ въ вѣдомство министерства юстиціи, оффиціально выражавшіяся въ самомъ Св. Сѵнодѣ. Не ограничиваясь этимъ, Церковный Вѣстникъ не находитъ препятствій и въ самомъ существѣ брака, какъ таинства, къ тому, чтобы бракоразводный процессъ вѣдался не духовнымъ а гражданскимъ судомъ. При вѣрности и твердости каждаго изъ этихъ основаній самъ собою, такъ сказать, выростаетъ вопросъ: на чемъ же опиралась и опирается, церковная юрисдикція въ бракоразводныхъ дѣлахъ?

Не менѣе тысячи лѣтъ, какъ въ Россіи, такъ и на всемъ православномъ востокѣ юрисдикція Церкви въ бракоразводныхъ дѣлахъ со стороны государствъ признавалась твердо обоснованною; это обстоятельство невольно наталкиваетъ на вопросъ: что же произошло въ XX вѣкѣ столько важнаго въ жизни Церкви православной или же въ строѣ русскаго государства, что пошатнуло эти основанія, дотолѣ почитавшіяся столько твердыми?

Церковный Вѣстникъ указываетъ на одно изъ такихъ обстоятельствъ—это общепризнанная недостаточность практикуемаго доселѣ Консисторіею бракоразводнаго процесса. Духовный судъ въ разсужденіи процесса далеко отсталъ отъ гражданскаго, на столько далеко, что какъ будто не представляется ничего лучшаго сдѣлать, какъ рѣшительно поступиться самымъ кругомъ бракоразводныхъ дѣлъ въ пользу гражданскаго вѣдомства. Сознаніе этой неудовлетворительности духовнаго процесса было присуще Св. Сѵноду еще въ концѣ XVIII в., не покидало и въ теченіи всего XIX вѣка и представлялось мотивомъ къ передачѣ этихъ дѣлъ въ гражданское вѣдомство. Въ настоящій разъ Церковный Вѣстникъ усиливаетъ означенный мотивъ, поясняя,

что и принципіально въ существѣ бракоразводнаго дѣла нѣтъ препятствій къ разсматриваемой реформѣ.

Такова главная мысль, развиваемая рядомъ статей Церковнаго Вѣстника. Если, не входя пока въ частный разборъ ея, мы приложимъ къ ней поставленный нами общій вопросъ: на чемъ же основывалась церковная юрисдикція въ бракоразводныхъ дѣлахъ — то получимъ въ отвѣтъ: — единственно на томъ, что церковный процессъ доселѣ былъ *лучше* гражданскаго процесса. Получилась въ выводѣ мысль, вѣрность которой едва ли кто отважится доказывать. Вмѣстѣ съ тѣмъ теряетъ свою убѣдительность и цѣлая аргументація Церковнаго Вѣстника. Логическая несостоятельность этой аргументаціи обнаруживается и съ другой стороны: изъ того, что въ настоящее время консисторское судопроизводство неудовлетворительно еще не слѣдуетъ, что и самыя бракоразводныя дѣла слѣдуетъ отчислить въ гражданское вѣдомство. Прямой выводъ—тотъ, что консисторское судопроизводство должно быть *улучшено*.

Что оно должно быть улучшено—ибо донынѣ практикующееся консисторское судопроизводство и не цѣлесообразно и недостойно православной церкви — это едвали требуетъ доказательствъ: такъ много и такъ основательно это уже доказано и словомъ и дѣломъ!! Церковноюридическая мысль должна быть направлена въ настоящее время на изобрѣтеніе совершенно иного порядка судопроизводства по бракоразводнымъ дѣламъ. Къ этому важному дѣлу должны быть привлечены и наука и судейская опытность.

Но и улучшеніемъ только судопроизводства ограничиваться не должно: назрѣла потребность пересмотра и измѣненія въ самомъ *матеріальномъ* бракоразводномъ правѣ— именно въ *основаніяхъ* брачнаго развода, а также въ *послѣдствіяхъ* расторженія брака въ особенности по причинѣ супружеской невѣрности одного изъ нихъ или обоихъ. Если за тѣмъ вникнуть съ достаточнымъ вниманіемъ въ дов. громкія и почти не смолкающія заявленія періодической печати о современномъ упадкѣ нравовъ, о расшатанности супружеской и семейной жизни вообще: то намъ кажется, не излишне расширить вопросъ и еще далѣе, т. е. попытаться разсмотрѣть основанія церковной юрисдикціи *не только въ дѣлахъ бракоразводныхъ*, но и вообще въ дѣлахъ о

бракѣ. Освѣщеніе этого общаго вопроса дастъ освѣщеніе и частнаго—о *той мѣрѣ* участія Церкви, въ какой она необходимо должна дѣятельно проявлять себя въ дѣлахъ бракоразводныхъ.

Попытка представить такое освѣщеніе общаго вопроса—на чемъ основывается юрисдикція Церкви по дѣламъ о бракѣ, и именно съ точки зрѣнія исключительно каноническаго ея права и составляетъ задачу предлагаемаго труда.

Въ ряду заповѣдей, которыя Господь Іисусъ Христосъ непосредственно далъ Своимъ Апостоламъ, повелѣвая имъ *научить* всѣ народы *блюсти* ихъ, весьма видное мѣсто занимаетъ и *заповѣдь о бракѣ*. Что такое эта заповѣдь? Она не есть какая либо *теоретическая* или догматическая *истина*, долженствующая служить предметомъ воспріятія только для *ума* и за тѣмъ въ качествѣ *принципа* напр. моральнаго или нравственнаго примѣняться каждымъ *по его усмотрѣнію, произволу и обстоятельствамъ*. Такое пониманіе заповѣди Христовой о бракѣ, къ сожалѣнію однакоже въ наше время можетъ быть болѣе чѣмъ когда либо *популярное*, совершенно ложно и не можетъ быть, по нашему мнѣнію, рѣшительно ни чѣмъ оправдано.

Тотъ, кто пожелалъ бы отрѣшиться отъ этого популярнаго мнѣнія да благоволитъ выслушать тѣ основанія, которыя мы сейчасъ представимъ, а тотъ, кому желательно отстоять правильность популярнаго мнѣнія, да будетъ къ намъ любезенъ—попытаться опровергнуть ихъ.

Каждый согласится, мы полагаемъ, съ нами, что для рѣшенія вопроса о томъ, что такое *заповѣдь* Христа о бракѣ—*законъ*, или *моральный принципъ*, должно прежде всего спросить такъ сказать само Святое Евангеліе: какъ оно рѣшаетъ этотъ вопросъ?

Каждый читавшій или слышавшій Св. Евангеліе (а кто же не читалъ или не слышалъ Его?) хорошо знаетъ, что Господь касался, такъ сказать, вопроса объ этой заповѣди [1])

---

[1]) Почитаемъ долгомъ оговориться, что мы будемъ стараться говорить языкомъ возможно популярнымъ, чтобы быть понятными для возможно большаго круга читателей и обѣщаемся понести можетъ быть справедливый укоръ и порицаніе за употребленіе языка не соотвѣтствующаго по своей простотѣ величію и важности предмета.

не однократно, а много разъ и выяснялъ значеніе ея не словомъ только но и самымъ дѣйствіемъ, — касался такъ много разъ, что если бы собрать во едино всѣ эти мѣста и комментаріи къ нимъ святоотеческіе и ученые, то такое *собраніе* составило бы очень, очень великую книгу.

Но мы минуемъ этотъ сложный и весьма трудный способъ вопрошенія Евангелія: ибо на данный вопросъ оно отвѣчаетъ съ такою поразительною ясностію, что достаточно лишь съ должнымъ вниманіемъ и съ подобающею чистотою сердца *внять* лишь *нѣкоторымъ мѣстамъ* его.

Первое изъ этихъ мѣстъ есть Мѳ. XIX, 3—10.

„И приступиша къ нему фарисее искущающе Его и глаголаша Ему: аще достоитъ человѣку пустити жену свою по всякой винѣ? (ст. 3).

Господь далъ отрицательный отвѣтъ: еже Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ (4—6).

И глаголаша Ему: что убо Моисей заповѣда дати книгу распустную и отпустити ю (ст. 7).

Глагола имъ, яко Моисей по жестокосердію вашему повелѣ вамъ пустити жены ваша: изначала же не бысть тако (8 ст.).

Глаголю же вамъ, яко иже аще пуститъ жену свою, развѣ словесе прелюбодѣйна и оженится иною, прелюбы творитъ, и женяйся пущеницею прелюбы дѣетъ (ст. 9).

Глаголаша ему ученицы Его: аще тако есть вина человѣку съ женою, лучше есть не-женитися“ (ст. 10).

О чемъ здѣсь рѣчь: о нравственномъ принципѣ, или *о положительномъ законѣ?* Кто прочитаетъ это мѣсто Евангелія въ простотѣ сердца и при полномъ дѣйствованіи своимъ разумомъ, тотъ можетъ дать только одинъ отвѣтъ: *о положительномъ законѣ.* Господь разрѣшаетъ здѣсь чисто *юридическій казусъ*, на которомъ хотѣли *поймать* (искушая Его) представители Іудейской юстиціи. Онъ разрѣшаетъ его *властно*, даетъ *аутентическую интерпретацію закона, дѣйствуетъ какъ Законодатель, а не какъ учитель-моралистъ.*

Если такое пониманіе даннаго мѣста не убѣдительно, возьмемъ другое.

Еванг. отъ. Іоан. VIII, 3 — 11: „Приведоша же книжницы и фарисее къ нему жену въ прелюбодѣяніи яту и поставивше ю посреди (ст. 3).

Глаголаша Ему: Учителю, сія жена ята есть нынѣ въ прелюбодѣяніи (ст. 4).

Въ законѣ же намъ Моисей повелѣлъ таковыя каменіемъ побивати: Ты же что глаголеши? (ст. 5).

Сіе же рѣша искушающе Его, да быша имѣли, что глаголати нань (6 ст.).

...Рече ей: жено, гдѣ суть ижеваждаху на тя? Ни кій же ли тебе осуди? (ст. 10).

Она же рече: никтоже, Господи. Рече же ей Іисусъ: ни Азъ тебе осуждаю: иди, и отселѣ ктому не согрѣшай (ст. 11) [1]).

О чемъ здѣсь рѣчь: о нравственномъ принципѣ, или о положительномъ законѣ? — Конечно, о положительномъ законѣ: ибо за неслѣдованіе нравственному принципу люди не побиваются камнями. Здѣсь—тоже разрѣшеніе юридическаго казуса, но еще болѣе остраго, чѣмъ предыдущій.

Христосъ, какъ Законоположитель Новаго Завѣта, возстановляетъ изначальный законъ о бракѣ единаго мужа и единыя жены, уравниваетъ отвѣтственность за нарушеніе VII заповѣди и для мужа и для жены: ибо іудейская юриспруденція толковала эту заповѣдь *односторонне* — лишь виновную жену осуждая на побіеніе камнями за супружескую невѣрность и дозволяя мужу по всякой винѣ оставлять свою жену; какъ Ходатай и Искупитель *властію Своею* прощаетъ *кающуюся* прелюбодѣйцу и блудницу.

Долгъ наблюденія за исполненіемъ этой новой заповѣди о бракѣ, какъ и за иными заповѣдями Новаго Завѣта *Христосъ возложилъ всецѣло и исключительно на Церковь Свою.*

Церковная іерархія, на которой лежитъ этотъ пастырскій долгъ, *не можетъ отказаться отъ него:* здѣсь лежитъ глубокое и незыблемое *основаніе и церковной юрисдикціи въ брачныхъ дѣлахъ.*

Совсѣмъ иначе смотритъ на этотъ пастырскій долгъ церковной іерархіи „Церковный Вѣстникъ". Вотъ взглядъ его: „Передача бракоразводныхъ дѣлъ изъ духовнаго въ свѣтскій судъ, кромѣ обезпеченія большей правильности производства этихъ дѣлъ, *освободитъ духовное начальство* отъ

---

[1]) Ср. Лук. VII, 37—50.

множества обременительныхъ для него функцій. Производство этихъ дѣлъ бываетъ иногда сопряжено съ крайне неблаговидными дѣйствіями. Кромѣ того, сколько епархіальными преосвященными затрачивается времени на прочтеніе иногда обширныхъ, полныхъ всякаго рода ухищреній, бракоразводныхъ *дѣлъ* (т. е. бумагъ?), каковое время съ большею пользою могло бы быть употреблено преосвященными на другія, *болѣе цѣнныя занятія*. Позволительно усумниться въ томъ, чтобы чтеніе консисторскихъ протоколовъ по бракоразводнымъ дѣламъ облегчало пастырскую дѣятельность для воздѣйствія на паству въ духѣ христіанскаго назиданія; еще менѣе можно утверждать, что *матеріалъ бракоразводнаго процесса составляетъ необходимое пріобрѣтеніе для пастырскаго пониманія недуговъ общественной среды*. Вообще трудно указать стороны, которыя бы свидѣтельствовали, что выслушиваніе судныхъ рѣчей на бракоразводномъ процессѣ требуется именно пастырскимъ служеніемъ духовныхъ лицъ. Бракоразводные процессы въ большинствѣ случаевъ касаются такихъ житейскихъ отношеній, которыя *чужды нравственной стихіи*, отъ начала до конца бываютъ проникнуты одними ухищреніями *развращеннаго чувства и страстію помраченнаго разсудка*. И уже ли всё это необходимо выслушивать собственнымъ ухомъ, чтобы быть, какъ говорится, въ курсѣ дѣла, дабы увѣриться въ фактѣ преступленія и постановить рѣшеніе? Ничего не потеряетъ духовная власть и не снизойдетъ съ высоты своего положенія въ томъ случаѣ, если она, устранившись отъ соблазнительныхъ сторонъ бракоразводнаго процесса, сохранитъ за собою пути свойственнаго ей духовно-нравственнаго *воздѣйствія на страждущихъ недугомъ* взаимнаго отчужденія супруговъ“ [1]).

Итакъ, предоставимъ Самому Христу и чиновникамъ Окружнаго Суда вѣдаться съ ухищреніями развращеннаго чувства и страстію развращеннаго разума и освободимъ нашихъ архипастырей и пастырей отъ этого тяжелаго долга.

Выводъ вѣрный, но весьма не пріятный. Но, быть можетъ, неправильно, не вѣрно наше вышеприведенное толкованіе мѣстъ Евангелія?

Для разрѣшенія этого вопроса мы не находимъ ничего

---

[1]) Церков. Вѣстн. № 30, столб. 948.

лучшаго, какъ обратиться къ сферѣ спеціальныхъ нашихъ занятій—къ источникамъ каноническаго права нашей православной Церкви.

На сколько цѣнна будетъ наша аргументація, опирающаяся на это исключительно основаніе—судить не намъ; но мы почитаемъ не лишнею представить попытку такой аргументаціи.

Именно такое пониманіе указанныхъ мѣстъ Евангелія служитъ основаніемъ всей брачной дисциплины, раскрываемой источниками православнаго каноническаго права.

Новая заповѣдь или новый законъ о бракѣ былъ данъ Христомъ при обстоятельствахъ самыхъ неблагопріятныхъ для его примѣненія. Даже самые избранники Его, выслушавъ и понявъ его, но не будучи еще облечены *силою свыше* ужаснулись и сказали: *аще тако есть вина человѣку къ женѣ, лучше не женитися*. Но среда Іудейскаго народа, къ которому принадлежали высказавшіе такое мнѣніе о новой заповѣди Христа, была еще *лучшая* среда: ибо здѣсь хранился Богомъ данный законъ и пророческое слово; только въ обыденномъ быту онъ затемнѣнъ былъ „преданіемъ старцевъ“, ложными юридическими доктринами. Что же касается цивилизованнаго язычества и полудикихъ народовъ Востока—то здѣсь христіанство встрѣтило или глубокое растлѣніе семейныхъ нравовъ, или грубый развратъ въ самыхъ чудовищныхъ, противоестественныхъ его видахъ. (Римл. I, 26, 27). Гражданскій законъ, хотя и вооружался жестокими уголовными карами противъ развратниковъ и прелюбодѣевъ, но онъ оставался мертвою буквою: ибо и сами законодатели, судьи и исполнители не свободны были отъ этихъ же самыхъ пороковъ: не кому было взять въ руки камня чтобы побить виновнаго: *вси уклонишася вкупѣ*. Блюстителямъ новаго закона о бракѣ здѣсь оставался единственный уголокъ, куда могъ проникнуть съ успѣхомъ лучъ Евангельскаго свѣта—это *естественная совѣсть*, человѣческое сердце. Въ этотъ уголокъ св. Апостолы и ихъ преемники и направили свою проповѣдь о новомъ законѣ брака. (Естественное право [1]).

[1]) Голосъ естественнаго права нерѣдко звучалъ сквозь среду цивильнаго римскаго права, но звучалъ слабо, безсильно. Напр. Bella etenim orta sunt et captivitas secuti et servitutes, quae sunt naturali juri contrariae (jure enim naturali omnes homines ab initio liberi nascebantur). Jnst. I, Tit. II, 2.

Не въ качествѣ реформаторовъ государственнаго и соціальнаго строя, или реформаторовъ гражданскаго права выступили облеченные силою свыше проповѣдники новаго Евангельскаго закона о бракѣ. Не новое *брачное право* вводили они въ дѣйствовавшее *законодательство*: послѣднее оставалось дѣйствовать не прикосновеннымъ и долго дѣйствовало; они вводили въ самую жизнь христіанъ только *дисциплину* цѣломудрія и *дисциплину брака*. И вотъ предъ нами поразительное явленіе: на пространствѣ девяти вѣковъ мы видимъ дѣйствующими два церковныхъ кодекса: т. н. „Апостольскія Постановленія" и номоканонъ въ XIV титуловъ (окончательно редактированный знаменитымъ патріархомъ Фотіемъ) и въ нихъ—ни одного слова о церковномъ вѣнчаніи брака, о томъ, что заключеніе и расторженіе брака — дѣло Церкви. А между тѣмъ въ эти вѣка *церковная дисциплина* брака дѣйствовала съ такою силою, съ какою не дѣйствовали впослѣдствіи, когда она введена была въ *положительный гражданскій законъ о бракѣ*.

Да, въ продолженіи девяти вѣковъ Церковь безъ всякой поддержки со стороны государственной власти и гражданскаго права проводила въ жизнь новый законъ о бракѣ только своими чисто нравственными средствами.

Что же это были за средства?

Они были двухъ родовъ—положительныя и отрицательныя. Первыя направлялись къ охраненію твердости и достоинства супружескаго союза и возвышенію женщины; вторыя—на борьбу съ развратомъ—мѣрами суроваго покаянія примѣнявшимися къ нарушителямъ святости брака и дисциплины цѣломудрія.

Изъ устъ Апостольскаго мужа, Священномученика Игнатія Богоносца мы слышимъ слѣдующія наставленія его другу, епископу Поликарпу:

„Внушай сестрамъ моимъ (т. е. замужнимъ христіанкамъ) чтобы они любили Господа и были довольны своими сожителями по плоти и по духу. Равнымъ образомъ совѣтуй и братьямъ моимъ чтобы они во имя Іисуса Христа любили сожительницъ своихъ, какъ Господь любитъ Церковь (Еф. V, 25). Кто можетъ въ честь плоти Господней пребывать въ чистотѣ, пусть пребываетъ, но безъ тщеславія. Если же станетъ тщеславиться то погибъ а если отдѣлится отъ

епископа, то пропалъ совершенно. *А тѣ, которые женятся и выходятъ за мужъ, должны вступать въ союзъ съ согласія Епископа, дабы бракъ былъ о Господѣ а не по похоти.* Пусть все будетъ въ славу Божію" [1]).

Вотъ не многія, но въ высокой степени важныя наставленія брачной дисциплины изъ первичнаго церковнаго кодекса соотвѣтствующія наставленіямъ Апостольскаго мужа.

„Кто впервые приходитъ къ тайнѣ благочестія (т. е. проситъ о принятіи или вчлененіи въ церковь), тѣхъ пусть приводятъ діаконы къ епископу или пресвитерамъ и приведшіе пусть свидѣтельствуютъ о нихъ, точно изслѣдовавъ... поведеніе и жизнь ихъ... Если онъ имѣетъ жену, или жена мужа, то да учатся довольствоваться самими собою; а если они не брачные, то да учатся не любодѣйствовать, но жениться *по закону.* А если господинъ его (раба) вѣрующій и знающій, что онъ любодѣйствуетъ, не дастъ ему жены, или женѣ мужа, то да будетъ отлученъ. Кто содержитъ блудницъ, тотъ или пусть перестанетъ сводничать, или да будетъ отринутъ. Если приходитъ блудница, то или пусть перестанетъ блудодѣйствовать, или да будетъ отринута... Гнусный плотоугодникъ, распутный, любострастный, волшебникъ, ворожея.... да испытываются въ теченіи года: ибо нельзя скоро отстать отъ злобы: кто перестанетъ заниматься этимъ, тѣ да будутъ приняты, а кто не повинится, да будутъ отринуты. Раба наложница какого нибудь не вѣрующаго, совокупляющаяся съ нимъ однимъ, да будетъ принята, а если она и съ другими распутничаетъ, да будетъ отринута. Если вѣрующій имѣетъ наложницу рабу, то пусть перестанетъ имѣть ее наложницею и женится по закону, если же—свободную, то пусть женится на ней по закону, а если—не такъ, да будетъ отринутъ... Желающій *огласиться,* пусть оглашается три года; но если кто прилеженъ и имѣетъ благорасположеніе къ дѣлу, да будетъ принятъ (т. е. и ранѣе): ибо цѣнится не время, а поведеніе" [2]).

„А когда какой христіанинъ, отрокъ или дѣвица, дѣлается

---

[1]) Посланіе къ Поликарпу, гл. 5. стр. 193—194. Посланіе св. Игнатія Богоносца. Казань. 1855,

[2]) Апостольскія Постановленія, кн. VIII, гл. 32. Эти правила можно читать и въ Кормчей книгѣ, гл. III.

сиротою; то прекрасно будетъ, если кто изъ братій, не имѣющій дѣтей, возьметъ отрока и будетъ имѣть его вмѣсто сына, а *дѣвицу*, если есть у него сынъ сверстникъ ей и созрѣвшій для брака, сочетаетъ съ нимъ бракомъ: ибо поступающіе такъ, совершаютъ великое дѣло, становясь отцами сиротъ и получатъ за такое служеніе награду отъ Господа Бога. Если же какой богачъ, живущій по человѣкоугодію, постыдится членовъ сиротства, то о сиротѣ попечется Отецъ сиротъ и судія вдовицъ (Ис. 67, 6), а на богача нападетъ такой, который истощитъ все, что онъ жалѣлъ, и сбудется надъ нимъ сказанное: чего не съѣли святые, то съѣдятъ ассиріяне [1]).

Итакъ *вы, епископы,* заботьтесь о нужномъ для пропитанія ихъ, отнюдь не оставляя ихъ; но о сиротахъ пекитесь, какъ родители, а о вдовицахъ, какъ мужья; *взрослыхъ сочетайте бракомъ*, мастеру доставляйте занятіе, немощному оказывайте состраданіе, странникамъ доставляйте кровъ, алчущимъ пищу, болящимъ посѣщеніе, жаждущимъ питіе, нагимъ одежду, болящимъ посѣщеніе, заключеннымъ вспоможеніе. Сверхъ сего, еще болѣе заботьтесь вы о сиротахъ, чтобы ни въ чемъ не было у нихъ недостатка: дѣвицу, какъ скоро достигнетъ она брачнаго возраста, отдайте въ супружество за брата (т. е. христіанина), а мальчика снабдите средствами, чтобы и мастерство изучалъ и отъ избытка ихъ пропитывался, а когда благоуспѣшно изучитъ мастерство, то могъ бы купить себѣ тогда и инструменты мастерскіе, чтобы не отягощать уже нелицемѣрной любви къ себѣ братій, но самому довольствовать себя“ [2]).

А вотъ и правила дисциплины, касающейся самой интимной стороны супружеской жизни:

„Мужъ да не будетъ къ женѣ своей ни надменен ни гордъ, но милосердъ щедръ, желающій нравиться только женѣ своей и ласкать ее почтительно, старающійся быть ей по душѣ, не наряжающійся съ тѣмъ, чтобы уловить собою другую какую-нибудь. Ибо если ты, приневоленъ бывъ ею, согрѣшишь про-

[1]) Пословица, образовавшаяся на основаніи словъ св. Писанія: овча заблуждающее израиль: львове изнуриша е: первѣе яде его царь Ассуръ“ (Іер. 50, 17).

[2]) Апост. Пост. Кн. IV, 1—2.

тивъ нея, то на тебя найдетъ отъ Бога вѣчная смерть и ты жестоко будешь наказанъ. А хотя бы ты и не сдѣлалъ мерзости, но оттолкнувъ жену, отрекся отъ нея; то и тутъ ты согрѣшилъ, хотя и не сдѣлалъ дѣла, а только нарядомъ своимъ уловилъ жену (т. е. чужую) къ пожеланію тебя: ибо ты сдѣлалъ, что чрезъ то она возъимѣла желаніе прелюбодѣйствовать съ тобою. Конечно, ты не такъ виновенъ, потому что не ты прельстился уловившеюся тобою, ибо не ты пожелалъ ея, и если не предашься ей, то помилованъ будешь Господомъ Богомъ, сказавшимъ *не прелюбы сотвори* (Исх. 20, 13) и *не пожелай* (ст. 16). Но если она поразилась въ мысли и прельстилась тобою отъ того, что увидѣла тебя, или встрѣтилась съ тобою неблаговременно, то хотя ты, какъ богочестивый, отрекся отъ нея, воздержался и не согрѣшилъ противъ нея, но поелику она уязвилась въ сердцѣ такъ, что возъимѣла любовь къ тебѣ отъ того, что ты, благообразный юноша, наряженъ,—ты, какъ сдѣлавшійся виновникомъ ея соблазна, оказываешься виновнымъ въ ея грѣхопаденіи и наслѣдникомъ горя (*τοῦ οὐαί*). Посему молись Господу Богу, чтобы не постигло тебя за это никакое зло. Ибо ты долженъ не людямъ нравиться на грѣхъ, но держаться Бога, чтобы жить праведно и упокоиться вѣчно. Красоты, данной тебѣ отъ природы Богомъ, не разукрашивай, но смиренномудренно умѣряй ее передъ людьми. Такъ, волосъ космы своей не отращивай, но лучше отрѣзывай и обстригай ее, дабы тѣмъ, что ты часто причесываешься и бережешь голову свою не обстриженною, или тѣмъ, что ты намазанъ благовонными мастьми, не привлечь къ себѣ тѣхъ женщинъ, которыя такимъ образомъ уловляются, или уловляютъ. И изысканной одежды не употребляй ты на обольщеніе“ [1])....

„Жена да повинуется мужу своему, потому что мужъ есть глава женѣ, а глава мужа, ходящаго по пути правды, есть Христосъ..... бойся жена мужа своего, и страшись его, старайся нравиться ему одному и быть благоугодною ему служеніями своими, чтобы и ради тебя ублажаемъ былъ мужъ премудростію, которая говоритъ чрезъ Соломона: „Жену доблю кто обрящетъ? Дражайши же есть каменій многоцѣн-

[1]) Апост. Пост. Кн. 1, 3.

ныхъ таковая. Дерзаетъ на ню сердце мужа ея: таковая корыстей не лишится..... (Пртч. 31, 10—32).

„Если хочешь, жена, быть вѣрною и угодною Господу: то не наряжайся, чтобы нравиться чужимъ мужьямъ и въ ношеніи плетеній волосъ, или одеждъ, или подвязокъ не подражай проводящей распутную жизнь, чтобы привлекать къ себѣ тѣхъ, которые уловляются этимъ. И хотя бы дѣлала мерзости эти не для того, чтобы грѣшить, но для того только, чтобы наряжаться, то и въ этомъ случаѣ не избѣжишь наказанія впослѣдствіи, если склонишь кого нибудь увлечься къ пожеланію тебя, и не остережешься, чтобы или самой не впасть въ грѣхъ, или чтобы другихъ не ввергнуть въ соблазнъ. А если предавшись соблазненому тобою согрѣшишь, то и лично сбеззаконничаешь, и въ душѣ человѣка того будешь виновною, потомъ согрѣшивъ съ однимъ, какъ бы забывшись на одинъ разъ, нечувствительно уклонишься опять къ другимъ, какъ говоритъ божественное слово: *„едва пріидетъ нечестивый во глубину золъ, нерадитъ: находитъ ли ему безчестіе и поношеніе.* (Притч. 18, 3). Ибо такая женщина, уязвившись, наконецъ, жестоко уловляетъ души не цѣломудренныхъ. Послушаемъ же какъ и таковыхъ женщинъ позоритъ божественное слово, говоря: возненавидѣхъ *паче смерти жену*, яже есть ловитва и сѣть сердца, узы же руцѣ ея. (Екл. 7. 27); и въ другомъ мѣстѣ: якоже усерязь златый въ ноздрѣхъ свиніи, тако женѣ злоумнѣй лѣпота (Притч. 11, 22); и опять: „якоже въ древѣ червь, тако мужей погубляетъ жена злотворная (—12, 4) и опять: лучше жить въ углѣ не покровенномъ, неже съ женою язычною и сварливою (—21, 9—19) Не подражайте таковымъ женщинамъ вы, христіанки? Но если ты желаешь быть вѣрною мужу своему, то старайся нравиться ему одному. На улицахъ покрывай голову свою; ибо чрезъ покрывало ты не попустишь смотрѣть на себя слишкомъ любопытнымъ. Лица, даннаго тебѣ Богомъ, не расписывай; ибо въ тебѣ нѣтъ ничего такого, что нуждалось бы въ украшеніи, потому что все, что создалъ Богъ, весьма хорошо (Быт. I, 31), а безмѣрное украшеніе хорошаго бесчеститъ даръ художника“ [1]).

Конечно, на взглядъ цивилизованно-развратнаго совре-

[1]) Апост. Пост. I, 8.

меннаго читателя эти наставленія покажутся крайне наивными и ретроградными; но для современнаго христіанина или глубокаго философа, свободнаго отъ идолопоклонства предъ предразсудками цивилизаціи и моды они покажутся не только наивными, но и истинно мудрыми, какъ опирающіяся сколько на авторитетъ божественный, сколько и на истинный голосъ человѣческой природы (на естественное право).

Таковыми же наивными и мудрыми должны представиться и слѣдующія, имѣющія дов. близкое отношеніе къ занимающему насъ вопросу наставленія.

„Если кто наблюдаетъ и исполняетъ обряды іудейскіе относительно изверженія сѣмени, теченія сѣмени во снѣ, сонтій законныхъ (Лев. XV, 1—30), тѣ пусть скажутъ намъ, перестаютъ ли они въ тѣ часы или дни, когда подвергаются чему либо такому, молиться, или касаться библіи или причащаться Евхаристіи? Если скажутъ, что перестаютъ, то явно, что они не имѣютъ въ себѣ Духа Святаго, Который всегда пребываетъ съ вѣрующими: ибо Соломонъ говоритъ о праведныхъ, чтобы каждый уготовилъ себя такъ, чтобы Онъ, когда спятъ они, хранилъ ихъ, а когда встаютъ, глаголалъ съ ними (сн. Притч. VI, 22). Въ самомъ дѣлѣ, если ты, жена, думаешь, что въ продолженіи семи дней, когда бываетъ у тебя мѣсячное, не имѣешь въ себѣ Духа Святаго; то слѣдуетъ, что если скончаешься внезапно, то отойдешь не имѣющею въ себѣ Духа Святаго и дерзновенія и надежды на Бога. Но Духъ Святый всеконечно присущъ тебѣ, потому что Онъ не ограниченъ мѣстомъ, а ты имѣешь нужду въ молитвѣ, въ Евхаристіи, и въ пришествіи Святаго Духа, какъ ни мало не согрѣшившая въ томъ. Ибо ни законное совокупленіе, ни роды, ни теченіе кровей, ни теченіе сѣмени во снѣ не могутъ осквернить естество человѣка или отлучить отъ него Духа Святаго, но одно нечестіе и беззаконная дѣятельность. Духъ Святый всегда пребываетъ въ тѣхъ, кои стяжали Его, доколѣ они будутъ достойны сего; а отъ кого Онъ отступитъ, тѣ остаются не имѣющими Его и преданными духу лукавому. Да, одни изъ людей исполнены Духа Святаго, а другіе — духа нечистаго, и не можетъ быть, чтобы они избѣжали того или другаго, если не подвергнутся чему противному, потому что Утѣшитель ненавидитъ всякую ложь, а діаволъ—всякую истину.

А всякій крещенный истинно удаленъ отъ діавольскаго духа и находится въ Духѣ Святомъ, и въ томъ, кто дѣлаетъ добро пребываетъ Духъ Святый, исполняя его мудростью и разумомъ, и не позволяетъ лукавому духу приблизиться къ нему, наблюдая его входы. Итакъ, если ты, жена, въ дни очищенія мѣсячнаго не имѣешь въ себѣ, какъ говоришь, Духа Святаго; то ты должна быть исполнена духа нечистаго. Ибо когда ты не молишься и не читаешь библіи, то невольно призываешь его къ себѣ, потому что онъ любитъ неблагодарныхъ, безпечныхъ, нерадивыхъ, сонливыхъ, такъ какъ и самъ по неблагодарности заболѣвъ зломысліемъ, лишенъ Богомъ достоинства, рѣшившись вмѣсто архангела быть діаволомъ. Поэтому воздерживайся жена отъ суетныхъ рѣчей и всегда помни о Сотворившемъ тебя и молись Ему, ибо Онъ Господь твой и всего, и поучайся въ законахъ Его, ничего не наблюдая,—ни естественнаго очищенія, ни законнаго совокупленія, ни родовъ или выкидыванія, ни порока тѣлеснаго. Наблюденія эти суть пустыя и не имѣющія смысла изображенія людей глупыхъ. Ибо ни погребеніе человѣка, ни кость мертваго, ни гробъ, ни та или другая снѣдь, ни теченіе сѣмени во снѣ не могутъ осквернить душу человѣка, но одно нечестіе на Бога, и беззаконіе, и несправедливость къ ближнему, разумѣю хищничество или насиліе, или что бы то ни было противное правдѣ Его, прелюбодѣяніе или любодѣяніе. Посему уклоняйтесь, возлюбленные, и избѣгайте наблюденій тѣхъ, потому что они—эллинскія. Ибо мы, вопреки эллинамъ, ни умершимъ не гнушаемы, надѣясь, что онъ опять оживетъ, ни законнаго совокупленія не охуждаемъ, но они обыкли худо толковать подобныя вещи. Ибо законное совокупленіе мужа съ женою бываетъ по мысли Божіей, потому что Творецъ вначалѣ сотворилъ мужескій и женскій полъ и благословилъ ихъ и сказалъ: плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю (Быт. I, 28). И такъ, если различіе половъ состоялось по волѣ Бога для рожденія потомковъ: то слѣдуетъ, что и совокупленіе мужа съ женою согласно съ Его мыслію. Напротивъ, смѣшеніе противуестественное, или дѣяніе беззаконное—мерзко, ибо враждебно Богу. Ибо содомская нечистота и оскверненіе съ животными противны природѣ, а прелюбодѣяніе противно *закону*; изъ нихъ первое и второе есть не-

честіе, третье — несправедливость, а послѣднее — грѣхъ. Но ни одно изъ нихъ не остается ненаказаннымъ по самому существу своему. Ибо содомствующіе и скотоложствующіе подготовляютъ разрушеніе міра, покушаясь на дѣланіе естественнаго противъ естества; прелюбодѣи поступаютъ несправедливо, потому что растлѣваютъ чужіе браки, раздѣляютъ на двое то, что сдѣлалъ Богъ единымъ и содѣлываютъ дѣтей подозрительными, а мужа естественнаго—удобообманываемымъ; любодѣяніе же есть растлѣніе собственной плоти, бывающее не для произведенія дѣтей, но для одного удовольствія, которое есть знакъ невоздержанія, а не знаменіе добродѣтели. Все же это воспрещается *закономъ*..... Бракъ почтенъ и честенъ и рожденіе дѣтей чисто; ибо въ добромъ нѣтъ ничего худого. И естественное очищеніе не мерзко передъ Богомъ, Который премудро устроилъ чтобы оно бывало у женщинъ въ каждые тридцать дней для ихъ здоровья и укрѣпленія, потому что они мало бываютъ въ движеніи, оттого что сидятъ больше дома. Но и по Евангелію, когда кровоточивая прикоснулась къ спасительному краю одежды Господа, чтобы выздоровѣть, Господь не укорилъ ее и отнюдь не обвинилъ, напротивъ исцѣлилъ ее, сказавъ: вѣра твоя спасла тебя" (Мѳ. IX, 22) [1]).

Другою положительною мѣрою водворенія дисциплины цѣломудрія было возвышеніе достоинства женщины установленіемъ церковнаго чина „вдовства", „дѣвичества" и чина діакониссы. Нашъ кодексъ знаетъ только эти церковныя состоянія и чины церковнаго служенія женщинъ и еще не знаетъ чина монашествующихъ.

Вотъ характеристика этихъ церковныхъ состояній женщины-христіанки первыхъ вѣковъ:

„А вдовицъ поставляйте не менѣе, какъ 60-лѣтнихъ (1 Тимоѳ. V, 9). чтобы судя по возрасту, вы (епископы) нѣкоторымъ образомъ съ основательностью не подозрѣвали, что они вступятъ во второй бракъ. Если же поставите во „вдовическій сонмъ" молодую и она, не снесши вдовства по молодости вступитъ въ замужество; то причинитъ безславіе славному сонму вдовическому и воздастъ отчетъ Богу не потому, что сочеталась вторымъ бракомъ,

[1]) Апост. Пост. кн. VII, 27—28.

но потому, что не сохранила обѣщанія своего, впадши въ роскошь въ противность Христу (1 Тим. V, 11), потому что пришла сохранить обѣщаніе не съ вѣрою и страхомъ Божіимъ. Посему она должна дѣлать обѣщаніе не опрометчиво, но съ осторожностью: ибо лучше ей не обѣщаться нежели обѣщаться и не исполнить. (Еккл. V, 4). Если же какая молодица, поживъ малое время съ мужемъ, послѣ того какъ лишится его чрезъ смерть или *по другому какому случаю*, пребудетъ одинокою, *имѣя даръ вдовства*: то окажется блаженною, подобною вдовицѣ Сарепты Сидонской, у которой пребывалъ св. пророкъ Божій Илья (3 Цар. XVII, 9). Таковая уподобится Аннѣ дочери Фануиловой отъ колѣна Асирова, которая не оставляла храма, ночь и день пребывая въ молитвахъ и моленіяхъ, будучи 84 лѣтъ, которая съ мужемъ прожила отъ дѣвства своего только 7 лѣтъ и, славя пришествіе Христово, восхваляла Господа и говорила о Немъ всѣмъ, ожидавшимъ избавленія во Израили (Лук. II, 36—38). Таковая, получивъ одобреніе, будетъ почтена и какъ на земли будетъ имѣть славу отъ людей, такъ и на небесахъ—вѣчную хвалу отъ Бога. А вдовицы молодыя да не пріобщаются къ сонму вдовическому, чтобы подъ предлогомъ невозможности преодолѣть пылкость возраста, не вступили онѣ во второй бракъ и не сдѣлались виновными. Таковымъ пусть оказываютъ *всевозможное вспомоществованіе и пособіе*, чтобы они подъ предлогомъ, что ихъ оставили, не сдѣлали не пристойнаго дѣла, вступивъ во второй бракъ. Ибо и то обязаны вы знать, что однобрачіе, бывающее *по закону, праведно*, какъ согласное съ волею Божіею, а второбрачіе, послѣ обѣщанія, *беззаконно*, не по соединенію, но по *нарушенію обѣщанія*, а троебрачіе есть знакъ невоздержанія; бракъ же, бывающій сверхъ третьяго есть открытый блудъ и несомнѣнное распутство: ибо при твореніи Богъ далъ одному мужу одну жену: *будета бо два въ плоть едину* (Быт. II, 24). А женщинамъ молодымъ по кончинѣ перваго ихъ мужа, да будетъ позволенъ и вторый, чтобы не впали онѣ въ нареканіе діавольское (1 Тим. III, 6) и во многія сѣти и въ безразсудныя и вредныя для душъ похоти (1 Тим. VI, 9), привлекающія болѣе наказаніе, нежели прощеніе.

„Истинныя же вдовицы суть одномужнія, извѣстныя очень многимъ по добрымъ дѣламъ, истинно вдовицы, цѣломудрен-

ныя, непорочныя, вѣрныя, благочестивыя, хорошо воспитавшія дѣтей, и безпорочно принимавшія странныхъ. Объ этихъ то и должно имѣть попеченіе, какъ о посвященныхъ Богу" [1]).

Такая вдовица есть *„жертвенникъ Божій"* [2]).

„Что же касается дѣвства, то о немъ мы не получили заповѣди, но предоставляемъ его на волю желающихъ, какъ *обѣтъ* (1 Кор. VII, 25—26). Только убѣждаемъ ихъ, чтобы ничего не обѣщали опрометчиво, поелику Соломонъ говоритъ: благо еже не обѣщаватися, нежели обѣщаватися и не отдати (Еккл. V, 4). А дѣвственница да будетъ свята тѣломъ и душею, какъ храмъ Божій, какъ домъ Христовъ, какъ обитель Святаго Духа. Ибо нужно, чтобы давшая обѣтъ совершеніемъ дѣлъ, достойныхъ обѣта, показала, что обѣщаніе ея истинно и сдѣлано изъ ревности къ благочестію, *а не въ поношеніе брака*. Да будетъ же она не потаскуша, не побродяга, ни двойственна въ мысли; но честна, воздержна, цѣломудренна, непорочна, бѣгающая встрѣчь со многими, а наипаче съ безчестными" [3]).

„А о діакониссѣ постановляю я, Варѳоломей. Ты, епископъ, возложи на нее руки въ предстояніи пресвитерства, діаконовъ и діакониссъ и скажи: „Боже вѣчный, Отче Господа нашего Іисуса Христа, мужа и жены Создателю, исполнивый Духа Маріамъ и Деворру, и Анну и Олдину, не отрекій Единородному Сыну Твоему родитися отъ жены, Иже и въ скиніи свидѣтельства и въ храмѣ избравый жены стражи святыхъ вратъ твоихъ. Самъ и нынѣ призри на рабу Твою сію, избранную въ служеніе, и даждь ей Духа Святаго и очисти ю отъ всякія скверны плоти и духа ко еже достойно совершати врученное ей дѣло въ славу Твою и похвалу Христа Твоего, съ Нимъ же Тебѣ слава и поклоненіе и Святому Духу во вѣки. Аминь" [4]).

---

[1]) Апост. Пост. III, 1—3.

[2]) Тамъ же, 6.

[3]) Апост. Пост, кн. IV, 14.

[4]) Матѳей Властарь сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія о діакониссахъ, на основаніи какихъ то „древнихъ книгъ".

„Въ древнихъ книгахъ, въ которыхъ подробно описанъ чинъ всякихъ хиротоній, говорится и о возрастѣ, какой должна имѣть діаконисса—что 40-лѣтній, и объ одеждѣ, что въ полномъ видѣ—монашескую, и о жизни

Читатель можетъ подумать, что приведенныя нами выдержки изъ первичнаго церковнаго кодекса суть не болѣе, какъ *нравственныя* наставленія, не имѣющія и не имѣвшія *юридическаго характера*. Но на это должно сказать, что во 1-хъ не въ духѣ церкви, особенно древней, такъ рѣзко раздѣлять нравственность и право, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые философы и юристы настоящаго времени; во 2-хъ, изложенныя нами выдержки, хотя и имѣютъ дѣйствительно *форму наставленій*, но они служатъ основаніемъ категорическихъ правилъ или „каноновъ церковныхъ", составляющихъ приложеніе къ означенному нами кодексу въ видѣ „Правилъ Св. Апостоловъ", или же—„каноновъ" послѣдующаго времени, назначающихъ за нарушеніе ихъ опредѣленную санкцію — что, конечно, не свойственно моральнымъ сентенціямъ, а только юридическимъ предписаніямъ.

Такъ, лицъ обличенныхъ передъ церковнымъ судомъ въ уклоненіи отъ представленной нами нормы брака *Апостольскія правила* запрещаютъ *принимать въ клиръ*: послѣдствіе уклоненія совершенно юридическое.

„Аще нѣкое оклеветаніе (*κατηγορία*) будетъ на вѣрнаго (т. е. христіанина) о любодѣяніи (*πορνείας*) или о блудѣ (*μοιχείας*—прелюбодѣяніе) или о иныхъ отреченныхъ грѣсѣхъ, и *обличенъ* будетъ: таковый въ причетъ непріятенъ будетъ" [1]).

что должна подражать добродѣтели высокихъ мужей и о служеніи, что оно состоитъ въ томъ же, въ чемъ и служеніе діаконовъ, кромѣ немногаго,—что она приводится къ священной трапезѣ и покрывается омофоромъ краями напередъ и что послѣ словъ: „Божественная благодать, немощная врачующая" она не приклоняетъ на колѣна ни одной ноги, а только одну голову, и что Архіерей, возложивши на нее руку молится о томъ, чтобы она, проводя цѣломудренную и честную жизнь, непорочно совершала дѣло служенія и такимъ образомъ пребывала постоянно при святыхъ храмахъ; но отнюдь не позволяетъ ей служить при пречистыхъ тайнахъ, или брать въ руки рипиды, что свойственно діакону,—что потомъ архіерей, снявъ омофоръ, возлагаетъ ей на выю діаконскій орарь, который носится обоими концами напередъ,—и о времени причащенія—что она причащается божественныхъ таинъ послѣ діаконовъ, что потомъ, принявъ чашу изъ рукъ архіерея, она никому не преподаетъ (причащенія, но тотчасъ ставитъ ее на святую трапезу". Ильинскій: Алфавитная синтагма М. Властаря. Перев. съ греч. Симферополь 1892. стр. 119, 120.

[1]) Приводимъ переводъ Кормчей книги, какъ болѣе точный переводъ „Книги правилъ": Апост. пров. 61.

Такое обвиненіе имѣло мѣсто въ собраніи народа христіанскаго при избраніи кандидата въ какую либо церковную должность. Епископъ съ присутствующимъ тутъ клиромъ обязанъ былъ изслѣдовать обвиненіе и если находилъ оное доказаннымъ — не удостоивалъ избраннаго хиротоніи. Изслѣдованіе (*Ἐξέτασις*=inquisitio) подобнаго рода обвиненій происходило какъ въ первые вѣка, такъ и въ послѣдующіе, напр. въ VI вѣкѣ только предъ этимъ *церковнымъ трибуналомъ* безъ всякаго участія государственнаго суда и полиціи [1]).

„Кто по святомъ крещеніи двумя браками обязанъ былъ, или наложницу имѣлъ, тотъ не можетъ быти епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ, ниже вообще въ спискѣ священнаго чина [2]).

„Самъ себя скопившій да не будетъ принятъ въ клиръ: самоубійца бо есть и врагъ Божія созданія“ [3]).

Лицъ клира, презирающихъ бракъ какъ нѣчто нечистое, или изгоняющихъ своихъ женъ подъ предлогомъ благочестія Апостольскія правила осуждаютъ на *лишеніе священныхъ степеней*: опять *совершенно юридическое послѣдствіе*.

„Аще кто епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ или вообще изъ священнаго чина, удаляется отъ брака и мясъ и вина, не ради подвига воздержанія, но по причинѣ гнушенія, забывъ, что вся добра зѣло и что Богъ, созидая человѣка, мужа и жену сотворилъ ихъ, и такимъ образомъ хуля клевещетъ на созданіе: или да исправится, или да будетъ изверженъ“ [4]).

„Епископъ, или пресвитеръ или діаконъ да не изгонитъ жены своея подъ видомъ благоговѣнія. Аще же изгонитъ, да будетъ отлученъ; а оставаясь непреклоннымъ, да будетъ изверженъ отъ священнаго чина“ [5]).

А вотъ и правила брачной дисциплины для мірянъ:

„Аще кто дѣвицу не обручену по нуждѣ растлитъ (*βιασάμενος ἔχοι*) да отлученъ будетъ. Недостоитъ же ему иныя

---

[1]) См. Nov. Iust. VI.

[2]) Апост. 17 по книгѣ правилъ. Сн. сродныя правила 18, 19.

[3]) Апост. 22.

[4]) Апост. 51.

[5]) Апост. 5.

пояти, но ту имѣти, юже самъ изволилъ, аще и убога есть“ [1]).

„Аще который міранинъ, изгнавъ свою жену, поиметъ иную, или инымъ отринутую: да будетъ отлученъ“ [2]).

Вотъ нѣсколько статей первичнаго церковнаго кодекса, касающихся дисциплины брака. Они такъ категоричны и касаются такихъ разнообразныхъ сторонъ ея, что могутъ быть разсматриваемы не иначе, какъ не значительные фрагменты цѣлаго вполнѣ сложившагося церковнаго *кодекса дисциплины*, возстановить который въ настоящее время нѣтъ возможности [3]).

Но въ этомъ намъ и нѣтъ необходимости, потому что направленіе, данное этимъ первичнымъ кодексомъ брачной дисциплины, продолжало неуклонно держаться и въ послѣдующее время: соборы и отдѣльно отцы церкви разработывавшіе эту дисциплину, и давшіе въ результатѣ два новыхъ кодекса: *номоканонъ Фотія* и покаянный или *епитимійный номоканонъ*, усвоили всю эту дисциплину, лишь не много видоизмѣнивъ и значительно дополнивъ ее. Для насъ важнѣе другой вопросъ: въ какомъ отношеніи стояла эта Евангельская *дисциплина* о бракѣ къ дѣйствовавшему гражданскому *закону* о немъ?

Только что упомянутый нами номоканонъ Фотія разрѣшаетъ этотъ вопросъ съ такою опредѣленностью и ясностью, лучше коихъ и требовать не приходится, а именно: *въ рѣшительномъ противорѣчіи.*

Вотъ нѣкоторые примѣры.

„Блудъ (*πορνεία*) хотя не одобряется гражданскимъ закономъ, но и не запрещается. По крайней мѣрѣ въ XII книгѣ Дигестъ 5 тит. фрагм. 3 (§. 3) сказано, что деньги, заплаченныя блудницѣ, не требуются назадъ, ибо такъ какъ она—блудница, ей не постыдно брать, хотя постыдно то, что

---

1) Апост. 67. По Кормчей книгѣ.

2) Апост. 48. По Книгѣ правилъ.

3) Что въ вѣка гоненій разработка дисциплины цѣломудрія и брака представляла одинъ изъ важныхъ предметовъ пастырской дѣятельности епископовъ — это можно видѣть изъ разныхъ мѣстъ Исторіи Евсевія. Напр. о Діонисіи епископѣ Коринѳскомъ II-го вѣка Евсевій передаетъ, что Діонисій въ посланіи къ Церкви Амастрійской „даетъ много наставленій касательно брака и цѣломудрія“. Кн. IV, гл. 23, стр. 233.

она—блудница. И кн. XXXIX, тит. V, фрагм. 6 (§. 5) говоритъ что и за постыдное дѣло подарокъ дается справедливо, напр. блудницѣ и (подарокъ) имѣетъ силу. И книга XLVII, тит. II, фрагм. 39 говоритъ, что похищающій или скрывающій чужую рабу—блудницу не судится, ни какъ похититель чужихъ рабовъ, ни какъ воръ, ибо сдѣлалъ это не ради воровства, а ради удовлетворенія страсти. Ибо если кто даже двери выломаетъ у блудницы, и другіе не имъ введенные, войдя туда, украдутъ ея имущество, и въ этомъ случаѣ онъ не судится какъ воръ [1]). Но и XXXVIII книга, тит. VIII, фрагм. 2 говоритъ, что дѣти блудницы не только наслѣдуютъ матери, но и родственникамъ по матери, наоборотъ и тѣ наслѣдуютъ имъ. Женщина же высшаго сословія (illustris) имѣющая и законныхъ дѣтей, и рожденныхъ отъ блуда, ни при жизни, ни при смерти не можетъ ничего дать рожденнымъ отъ блуда, какъ говоритъ книга VI-я Кодекса, тит. 57, постановл. 5. Рожденный же отъ блуда и отца, говорятъ, не имѣетъ, какъ передаетъ 1-я книга Дигестъ тит. V, фрагм. 23. Но конкубинатъ допускается гражданскимъ закономъ, и мы можемъ, не навлекая на себя обвиненія, имѣть своими конкубинами тѣхъ, по отношенію къ которымъ не совершается ничего не пристойнаго, какъ напр. (это было бы при сожитіи съ конкубиною своего отца или *дѣда*, или съ дочерью родной сестры, какъ говоритъ XXV книга, тит. VII, фрагм. 1 (§§ 1—3) и XXIII-я книга, тит. II, фрагм. 55 (56) и книга XLVII-я. Тит. V, фр. 11. Конкубинами же могутъ быть вольноотпущенныя и свободнорожденныя незнатнаго происхожденія: ибо кто желаетъ имѣть своей конкубиной свободнорожденную и знатнаго происхожденія, тотъ долженъ публично засвидѣтельствовать объ этомъ, т. е. что желаетъ имѣть ее конкубиной, а не женой, въ противномъ случаѣ, онъ имѣетъ ее женой, или же, если отказывается отъ этого, онъ допускаетъ по отношенію къ ней нѣчто недозволенное, но не прелюбодѣяніе, такъ какъ конкубинатъ признается законами (XXV кн. Диг. V тит. фрагм. 3. (§. 1). Поэтому въ VI кн. Кодекса, тит. LVII, постановл. 5 сказано, что свободная женщина, законно вступившая въ конкуби-

---

[1]) Это опредѣленіе древняго римскаго права реципировано и нашею Кормчею книгою. См. Ч. II, гл. 44, п. 5. Гр. 13.

нать съ свободнымъ человѣкомъ, дѣтей, рожденныхъ отъ этой связи, будетъ имѣть наслѣдниками вмѣстѣ съ законными дѣтьми; и говоря кратко, законъ въ Кодексѣ и Новеллахъ трактуетъ много о тѣхъ которыя родятся отъ конкубинъ, а именно—о незаконно рожденныхъ (nothis) и естественныхъ (naturalibus) дѣтяхъ, научая—кто они и какимъ образомъ могутъ узаконяться отцомъ и когда и сколько могутъ они получить изъ отцовскаго имущества. И своихъ рабынь мы можемъ имѣть конкубинами. Ибо въ VI книгѣ Кодекса, Тит. IV, Постановл. 4 (§. 3) сказано, что бывшая конкубиной у своего господина до самой его смерти, если у него не было законной жены, вмѣстѣ съ своими дѣтьми дѣлается благородною и получаетъ законнымъ образомъ пекуліумъ, который они имѣли въ моментъ смерти господина: и ни дѣти, ни наслѣдники, ни родственники умершаго не имѣютъ надъ ней права патронатства. И книга VII-я того же кодекса, Тит. XV Постановл. 3 говоритъ, что кто до самой смерти имѣлъ рабу конкубиной, тотъ можетъ пока живъ дѣлать все, что хочетъ и съ ней и съ дѣтьми ея, рожденными какъ подобаетъ, и въ завѣщаніи оставлять ихъ другому или прямо наслѣднику; если же господинъ умретъ, ничего не сказавъ, — получаютъ свободу и она и ея дѣти, рожденныя какъ подобаетъ, если только у умершаго не было законной жены, ибо женатый человѣкъ ни свободную, ни рабу не можетъ имѣть въ конкубинатѣ. Но обвиненіе въ прелюбодѣяніи возбуждается и при блудѣ конкубины, какъ говоритъ книга XLVIII-я Дигестъ, тит. V, фрагм. 11 и 13. Конкубиной называется такая женщина, которая законно сожительствуетъ съ кѣмъ нибудь внѣ брака: менѣе же честная называется любовницею (amica παλλακή [1]) какъ говоритъ кн. L. Дигестъ, тит. XVI, фрагм. 144.“ Въ настоящее время трудно повѣрить, что бы *такое гражданское право* реципировалъ въ свой Номоканонъ знаменитый патріархъ Фотій; а между тѣмъ это—несомнѣнно такъ. Такое гражданское право дѣйствовало во всю эпоху существованія Церкви отъ начала до 883 года и какъ Фотій, такъ и его предшественники должны были вносить его въ свои номоканоны

---

[1]) Номоканонъ Фотія, Тит. XIII, гл. 5., стр. 534—541. Русск. переводъ Проф. В. А, Нарбекова. Казань 1899.

въ качествѣ кодификаторовъ Церковнаго права и *считаться съ нимъ* въ качествѣ *пастырей Церкви*. То и другое они и дѣлали. Для насъ, конечно, интереснѣе знать, какъ они сводили эти счеты.

Исторія т. н. византійскаго права, начинающаяся съ законодательства Юстиніана и представляетъ не что иное, какъ постоянно длившуюся борьбу христіанской дисциплины о бракѣ съ устоями древне римскаго гражданскаго права и медленное преобразованіе послѣдняго подъ вліяніемъ и въ духѣ первой.

Церковь ни на шагъ не поступалась своею дисциплиною, напротивъ постепенно повышала ея требованія; гражданское право въ этой же постепенности колебалось въ своихъ устояхъ, пока, наконецъ, не преобразовалось совершенно, сохранивъ лишь весьма незначительные элементы въ новомъ христіанско гражданскомъ правѣ.

Уже въ первичномъ кодексѣ мы замѣчаемъ категорическое положеніе, что съ точки зрѣнія церковной дисциплины не терпимы никакія формы половыхъ отношеній кромѣ *законнаго брака*, заключаемаго *съ вѣдома епископа*. Единственная уступка сдѣлана въ пользу конкубината христіанки—рабы съ ея господиномъ—невѣрнымъ, т. е. язычникомъ. Въ номоканонѣ Фотія мы не видимъ и этой уступки: здѣсь въ параллель приведеннымъ нами положеніямъ гражданскаго права поцитованы слѣдующія правила Церковной дисциплины: Апост. прав. 61., Соб. Анкирскаго 20, Неокесар. 8, Собора VI-го прав. 86, 87, 98; Св. Василія прав: 7, 18, 21, 22, 25, 26, 30, 34, 37, 39, 49, 58, 59, 62, 77, Св. Григорія Нисскаго прав. 3. [1]). Кто дастъ себѣ трудъ просмотрѣть эти правила, тотъ легко увидитъ въ нихъ рѣшительное отрицаніе *законности* съ Евангельской точки зрѣнія какого либо подобобрачнаго сожитія въ родѣ конкубината, или сожитія господина съ своею рабынею: всѣ эти виды сожитія—*грѣхи*.

---

[1]) Едва ли справедливымъ, однако же, будетъ полагать, что вышеупомянутая уступка въ пользу конкубината рабы — христіанки совершенно отмѣнялась новымъ кодексомъ ц. права. Ибо не подлежитъ сомнѣнію, что первичный кодексъ — Апостольскія постановленія—продолжали дѣйствовать и при образованіи вторичнаго кодекса не только до Трулльскаго собора, оффиціально отмѣнившаго этотъ кодексъ, но и послѣ него, *не смотря на эту отмѣну*.

Только *законный бракъ* т. е. заключенный согласно *гражданскому* праву и *одобренный* церковію — честенъ и не составляетъ препятствія къ удостоенію состоящаго въ немъ всѣхъ степеней и званій церковнаго состоянія, исключая епископства. Но какъ же церковь относилась къ конкубинату и прочимъ видамъ подобобрачнаго сожитія? Отвѣтъ — одинъ: таковыя сожитія должны быть всемѣрно расторгаемы, или обращаемы въ законные браки. Въ противномъ случаѣ сожительствующіе отлучаются отъ *церковнаго общенія*. „Блудъ (*πορνεία*)—гов. св. Василій Великій—не есть бракъ, и даже не начало брака: Посему совокупившихся посредствомъ блуда лучше есть разлучати, аще возможно. Аще же всемѣрно держатся сожитія, то да пріимутъ епитимію блуда: но да оставятся въ сожитіи брачномъ, да не горшее что будетъ" (Прав. 26). Полагаемъ, что не будетъ лишено интереса для настоящаго времени слѣдующее мѣсто комментарія Ѳ. Вальсамона (XII в.) къ настоящему правилу: „такія постановленія, какъ мнѣ кажется,—гов. онъ — имѣли мѣсто тогда, когда бракъ составлялся *по одному соглашенію* [1]), но никакъ и не нынѣ, когда бракъ совершается чрезъ молитвословіе и божественное причащеніе Тѣла и Крови Христовой. Ибо какимъ образомъ соединятся другъ съ другомъ брачнымъ союзомъ тѣ, которые подверглись епитиміи за блудъ и не причащаются таинъ? Если же скажешь, что они послѣ наложенія на нихъ трехлѣтней епитиміи за блудъ не совершили блуда, то не встрѣтишь препятствія къ тому, чтобы дозволить имъ сочетаться законнымъ образомъ послѣ трехлѣтія..... Еще кто нибудь спроситъ: если 3-я глава 37-го титула 60-й книги Василикъ опредѣляетъ, что имѣющій *наложницею* (*παλλακευόμενος*) цѣломудренную женщину *принуждается* взять ее въ бракъ, то такимъ образомъ настоящее правило опредѣляетъ разлучать совершившихъ блудъ (*πορνεύσαντας*)? Рѣшеніе: есть различіе между наложницею и блудницею (*διαφορά ἐστι παλλακῆς καὶ πόρνης*): ибо одна, т. е. наложница *грѣша* только съ тѣмъ, кто имѣетъ ее наложницею, *признается и закономъ*, а другая, такъ какъ грѣшитъ блудомъ съ разными лицами, не прощается закономъ, на-

[1]) Т. е. имѣлъ характеръ исключительно *частнаго гражданскаго договора*, таковымъ онъ дѣйствительно и почитается въ древнемъ римскомъ правѣ.

противъ изгоняется изъ дома блудника, какъ говоритъ указанная глава".

Настоящее мѣсто комментарія Вальсамона интересно тѣмъ, что весьма ясно показываетъ какое глубокое преобразованіе вліяніемъ церкви произведено какъ *въ гражданскомъ правѣ*, такъ и въ *нравахъ* Византіи! Въ XII вѣкѣ нужнымъ сдѣлалось выяснять различіе между *παλλακη* и *πόρνη*.....

Между правилами Св. Василія Великаго есть одно могущее дать основаніе полагать, что Св. отецъ въ одномъ случаѣ относился терпимо къ конкубинату. Это знаменитое 9-е правило, въ концѣ содержащее такое опредѣленіе: „жена, оставившая своего мужа, есть прелюбодѣйца, аще перешла къ другому мужу; а мужъ оставленный, достоинъ снисхожденія и сожительствующая (*συνοικοῦσα*) съ нимъ не осуждается". Комментаторы единогласно утверждають, что подъ именемъ „сожительствующей" должно разумѣть *законную* (вторую) *жену*, а не конкубину, каковую имѣть въ такомъ случаѣ нисколько не препятствовало мужу гражданское право того времени.

Толкованіе—совершенно вѣрное, хотя оно и можетъ дать основаніе спросить: если здѣсь разумѣется *законная жена*: то кто можетъ усумниться въ томъ, что мужъ оставленный женою имѣетъ право жениться на второй? Съ какой стати здѣсь можетъ быть даже рѣчь о какомъ то къ нему *снисхожденіи*?

„Снисхожденіе же—какъ бы отвѣчаетъ на этотъ вопросъ Св. Отецъ—окажется ему въ томъ, да будетъ въ общеніи съ церковію". (прав. 35). Въ чемъ же дѣло? — Въ томъ, что по правиламъ церковной дисциплины вступленіе во второй бракъ по смерти перваго супруга или по расторженіи перваго брака на законномъ основаніи соединено вообще съ наложеніемъ на второбрачнаго двухлѣтней епитиміи — отлученія отъ св. причащенія въ теченіи 2-хъ лѣтъ. Вотъ изъ этого то общаго правила Св. Василій Великій и дѣлаетъ исключеніе на случай, если мужъ оставленный женою безъ вины съ его стороны, вступаетъ во второй бракъ съ другою женщиною: онъ заслуживаетъ снисхожденія и не подлежитъ епитиміи, установленной за второбрачіе.

Вмѣстѣ съ симъ понятно, какъ далеко это правило отъ терпимаго отношенія къ конкубинату вдовца.

Ведя упорную и непрерывную борьбу съ конкубинатомъ, Церковь въ тоже время шире и глубже распространяла свое вліяніе на самый способъ заключенія законнаго брака и на способъ его расторженія или развода. То и другое въ Грекоримской имперіи совершалось съ свободою для настоящаго времени поразительною, можно сказать внѣ всякой опеки со стороны государства. Это обстоятельство за то и отражалось въ дѣйствительности поразительною легкостью семейныхъ нравовъ и ихъ распшатанностью. Въ замѣнъ государства, опеку надъ тѣмъ и другимъ взяла на себя церковь.

Выше приведенныя нами ссылки на Св. Игнатія Богоносца и Апостольскія Постановленія, съ такою настойчивостію возлагающія на епископовъ долгъ попеченія о бракѣ взрослыхъ дѣтей—христіанъ, въ особенности сиротъ—отнюдь не оставались лишь простыми pia desideria, но выражали собою дѣйствительный *законъ* христіанской жизни. Какъ не скудны для настоящаго времени историческія свидѣтельства изъ первичной эпохи христіанской исторіи въ доказательство этого положенія, они однакоже на столько выразительны и ярки, что вполнѣ достаточны для убѣжденія въ истинности его.

Христіанскій юристъ Тертулліанъ о нравахъ церковныхъ своего времени свидѣтельствовалъ слѣдующее: „У насъ—говоритъ онъ—даже и супружества, тайно заключенныя, т. е. *не объявленныя предварительно въ церкви*, подвергаются опасности быть сочтенными прелюбодѣяніемъ и блудомъ и нимало не ускользаютъ отъ обвиненія прикрытіемъ законно заключеннаго брака [1]".

Такъ мало имѣлъ цѣны въ глазахъ церкви того времени законный гражданскій бракъ. Не меньшей важности и слѣдующее свидѣтельство того же Тертулліана: „Можно ли сомнѣваться, спрашивать, такъ и сякъ раздумывать о томъ—достоинъ ли приносимаго (женою) приданаго тотъ, которому Богъ ввѣрилъ свое богатство (т. е. бѣдный христіанинъ)? Откуда же найдемъ достаточно словъ, чтобы выразить сча-

---

[1]) Penes nos occultae qnoque conjunctiones, id est non prius apud Ecclesiam professae juxta moechiam et fornicationem judicari periclitantur. Nec inde consertae obtentu matrimonii eludant." De pudicitia, Cap. IV. Migne, T. II col. 987.

стіе того брака, который одобряетъ Церковь, соутверждаетъ приношеніе, запечатлѣваетъ благословеніе, возвѣщаютъ ангелы и укрѣпляетъ Отецъ! Вѣдь и на землѣ сыновья не безъ согласія отцовъ правильно и по праву вступаютъ въ бракъ: каковъ же союзъ двухъ вѣрныхъ единаго упованія, единой дисциплины, однихъ и тѣхъ же обязанностей! Оба—братья, оба—сорабы, никакого различія духа и плоти. По истинѣ—два въ единой плоти; гдѣ одна плоть, тамъ и одинъ духъ. Вмѣстѣ молятся, вмѣстѣ желаютъ, вмѣстѣ проводятъ посты, одинъ другаго уча, одинъ другаго увѣщевая, одинъ другаго поддерживая. Въ церкви Божіей оба—равны, равны въ сожитіи Богу, равны въ тѣснотѣ, въ гоненіяхъ, въ утѣшеніяхъ, тотъ и другой не таятъ отъ другаго, тотъ и другой не уклоняются отъ другаго, тотъ и другой—важенъ для другаго; больной охотно посѣщается, нуждающійся поддерживается, милостыни—безъ пытки, богослуженія—безъ сомнѣнія, ежедневныя упражненія безъ препятствія, не тайное знаменованіе, не трепетное благодареніе, не безмолвное благословеніе; звучатъ между обоими псалмы и гимны, взаимно соперничаютъ, кто лучше поетъ своему Богу. Видя и слыша это Христосъ радуется, таковымъ посылаетъ миръ свой; гдѣ два, тамъ и Онъ, гдѣ Онъ, тамъ и злаго нѣтъ [1])".

Важными преимуществами церковнаго брака предъ гражданскимъ здѣсь указываются: одобреніе Церковію, благословеніе, Божіе благоволеніе и гармонія душъ—единовѣрныхъ. Такой бракъ болѣе твердъ и счастливъ.

Римскій гражданскій бракъ былъ частнымъ контрактомъ, заключаемымъ главами семействъ, или вообще лицами имѣвшими подъ своею властью дѣтей. Государственная власть свое участіе проявляла только законодательнымъ регулированіемъ этихъ контрактовъ, судебною властью въ случаѣ нарушенія по иску заинтересованныхъ сторонъ и полицейскою помощью, оказываемою въ преслѣдованіи прелюбодѣевъ и похитителей женщинъ (дѣвицъ или замужнихъ). Сами вступающіе въ бракъ женихъ и невѣста—объектъ договора—какъ бы отходили на второй планъ. О нихъ договаривались ихъ начальники — отцы или заступавшіе ихъ мѣсто: опекуны, туторы, кураторы, начальный актъ брачнаго дого-

[1]) Ad uxorem, L. II, IX, Col. 1302. Migne, T. I.

вора—обрученіе совершалось въ дѣтскомъ возрастѣ, при достиженіи 7-ми лѣтъ женихомъ и невѣстою; 14 лѣтній мальчикъ и 12 лѣтняя дѣвочка уже почитались созрѣвшими для брака. Понятно, что нравственный элементъ въ бракѣ—взаимная склонность жениха и невѣсты здѣсь не могли имѣть мѣста. Интересы фамильный и имущественный—здѣсь выступали на первомъ планѣ. Только самовластные т. е. достигшіе 25 лѣтъ, или эманципированные отъ отеческой власти, равно какъ и вдовцы и вдовы могли вступать въ бракъ по свободному выбору, не стѣсняясь никакимъ властнымъ давленіемъ.

Заключеніе свободнаго контракта (обрученія) и самое бракосочетаніе, важнѣйшимъ моментомъ котораго было введеніе невѣсты въ домъ жениха происходило безъ всякаго участія государственной или общественной власти. Кромѣ заинтересованныхъ главъ семей, роднившихся черезъ заключаемый бракъ требовалось лишь присутствіе 7 или 10 свидѣтелей, удостовѣрявшихъ договоръ и приведеніе невѣсты въ домъ жениха.

Такимъ же частнымъ, семейнымъ характеромъ отличалось и расторженіе брака или *разводъ*.

„Право развода равномѣрно принадлежало обоимъ супругамъ и при томъ такъ, что оба вмѣстѣ могли добровольно (consensu) согласиться на разводъ (divortium) или одинъ изъ нихъ могъ односторонне отказаться отъ брака. Исторически нельзя ясно прослѣдить, насколько мужъ, при существованіи брака, въ которомъ жена переходила in manum mariti, имѣлъ большее право на разводъ, чѣмъ жена. Достовѣрно только то, что и въ подобномъ бракѣ жена при извѣстныхъ условіяхъ могла односторонне добиться развода. Для дѣйствительности развода не требовалось никакой особенной формы. Только позднѣе, вѣроятно въ силу lex Julia de adulteriis, было предписано, что тотъ изъ супруговъ, который желалъ разводъ, долженъ былъ объявить его другому въ присутствіи 7-ми свидѣтелей изъ совершеннолѣтнихъ римскихъ гражданъ [1]). Позднѣе, начиная съ Діоклетіана форма эта состояла

[1]) Dig. XXIV, 2. de divortiis: „Nullum divortium ratum est, nisi septem civibus romanis puberibus adhibitis, praeter libertum ejus, qui divortium faciet."

въ присылкѣ разводнаго письма (repudium.) [1]). Но это въ сущности была лишь простая частная форма, имѣвшая цѣлію ясно удостовѣрить фактъ наступившаго развода такъ какъ съ нимъ связаны были многія юридическія послѣдствія. Сами по себѣ государственныя власти также мало вмѣшивались въ дѣло расторженія, какъ и въ дѣло заключенія браковъ. Но домочадцы, желавшіе видѣть разводъ свой признаннымъ, нуждались въ согласіи своего parens, тогда какъ первоначальное безусловное право послѣдняго, по которому онъ произвольно могъ развести своихъ домочадцевъ, неспросясь ихъ, впослѣдствіи подверглось отмѣнѣ [2])".

(Продолженіе слѣдуетъ).

Н. Заозерскій.

---

[1]) Dig. XXIV, 2. Fragm. Gaius: Jn repudiis, id est renunciatione, comprobata sunt haec verba: tuas res tibi habeto; item haec: tuas res tibi agito".

[2]) Марецолль: Учебникъ римскаго гражданскаго права, стр. 332.

ВЪ СТРАНѢ СВЯЩЕННЫХЪ ВОСПОМИНАНІЙ. [1])

(Описаніе путешествія въ Св. Землю, совершеннаго лѣтомъ 1900 года преосвященнымъ Арсеніемъ, епископомъ Волоколамскимъ, Ректоромъ Московской Духовной Академіи, въ сопровожденіи нѣкоторыхъ профессоровъ и студентовъ).

9-е Іюля. Воскресенье. Архіерейское служеніе въ храмѣ Благовѣщенія. Вѣнчаніе, совершенное митрополитомъ. Бытовыя особенности.

Въ семь часовъ утра мы отправились въ церковь, чтобы заранѣе все приготовить къ архіерейскому служенію нашего Преосвященнаго. Церковь была уже полна народомъ. Громадная толпа стояла у входа, оттиснутая полиціею, которая, во избѣжаніе давки, не могла впустить всѣхъ, желающихъ посмотрѣть русское архіерейское служеніе. Шла утреня, совершаемая по гречески однимъ священникомъ. Митрополитъ Фотій былъ уже въ церкви, стоя на своемъ мѣстѣ близъ праваго клироса. Поведеніе собравшихся въ церковь людей далеко не соотвѣтствовало святости храма: довольно громкое шептанье шло по церкви, нарушая церковное благочиніе. Женщины далеко превосходили въ этомъ отношеніи мужчинъ. Стоя отдѣльно отъ послѣднихъ, на хорахъ за рѣшеткой, онѣ, нисколько не стѣсняясь, разговаривали почти вслухъ, перебраниваясь часто изъ-за мѣстъ, забывая, что онѣ находятся во храмѣ. Такъ какъ въ церкви было очень тѣсно, то многіе, взрослые и дѣти, помѣстились на амвонѣ, стоя вплотную у самаго иконостаса, спиною къ иконамъ.

---

[1]) Продолженіе. См. Богосл. Вѣстникъ. Январь стр. 104—155.

Въ концѣ утрени прибылъ въ храмъ Преосвященный нашъ и былъ встрѣченъ обычно съ крестомъ нашимъ духовенствомъ, двумя арабскими священниками и однимъ греческимъ. Преподавъ благословеніе народу и священнослужителямъ, нашъ епископъ прошелъ въ алтарь, гдѣ его встрѣтилъ митр. Фотій и здѣсь они братски облобызались. Преосвященный облачился въ малиновое бархатное облаченіе; такого же цвѣта облаченіе было и у остального служащаго духовенства. Сослужащими Преосвященному были: архим. Александръ, безъ митры, которая, по греческому обычаю, не носится архимандритами во время архіерейскаго служенія; затѣмъ о. Николай Вишняковъ, о. Анастасій, о. Варсонофій, одинъ греческій священникъ, и одинъ арабскій. Діакономъ былъ грекъ, довольно хорошо говорившій по русски. М. Фотій стоялъ на своемъ мѣстѣ, у праваго клироса, но во время богослуженія часто входилъ въ алтарь, чтобы видѣть особенности русскаго архіерейскаго служенія. Непосредственно послѣ утрени началась обѣдня, такъ какъ въ греческихъ церквахъ часы предъ обѣдней обыкновенно не читаются. Составилось два небольшихъ хора: на одномъ клиросѣ стали наши путники, къ которымъ присоединились нѣкоторые учителя и ученики-арабы изъ русской школы, умѣющіе пѣть обѣдню на церковно-славянскомъ языкѣ; на другомъ клиросѣ были греческіе и арабскіе клирики, умѣющіе пѣть только по гречески и по арабски. Всѣ были въ какомъ-то напряженіи, ожидая выхода русскаго архіерея. Былъ уже девятый часъ въ началѣ. Когда епископу доложили, что все уже готово, и хоръ на своихъ мѣстахъ, онъ вышелъ черезъ царскія врата на средину церкви къ приготовленному для него креслу съ мягкимъ сидѣньемъ, поставленному не на возвышеніи, какъ у насъ, а просто на полу. Началась литургія. Служба совершалась по чину архіерейскому, который принятъ у насъ въ Россіи, съ нѣкоторыми, впрочемъ, восточными особенностями; пѣніе шло, по очереди, на церковно-славянскомъ и греческихъ языкахъ, а нѣсколько пѣснопѣній было исполнено на арабскомъ языкѣ. Возгласы священнослужащихъ произносились также на этихъ трехъ языкахъ. Преосвященный читалъ молитвы преимущественно на ц.-слав. языкѣ, но произносилъ иногда нѣкоторые возгласы на греческомъ и арабскомъ языкахъ. Эта обѣдня, благодаря

смѣшенію трехъ языковъ, носила какой-то особый отпечатокъ, производя пріятное впечатлѣніе на сердца молящихся, которые радовались, видя, что хвала Богу воздается на ихъ родныхъ языкахъ. „Киріе элейсонъ", „Господи помилуй" и „ярабурхамъ"—то и дѣло чередовались другъ съ другомъ на клиросахъ во время великой ектеніи. Первая малая ектенія шла сплошь на греческомъ языкѣ, а вторая сплошь на арабскомъ. Надо было видѣть во время этой эктеніи арабовъ, лица которыхъ въ это время оживлялись, вниманіе усиливалось, тишина въ церкви водворялась мертвая. Но вотъ, начался входъ съ Евангеліемъ. Діаконъ произнесъ: *σοφία, ὀρθοί*, (премудрость, прости), и хоръ запѣлъ „пріидите, поклонимся....." на ц.-славянскомъ языкѣ, духовенство вмѣстѣ съ архіереемъ ушло въ алтарь. Послѣ обычнаго кажденія и выклички, съ провозглашеніемъ многихъ лѣтъ какъ нашему Преосвященному, такъ и патріарху Іерусалимскому и Назаретскому митрополиту, и послѣ троекратнаго пѣнія трисвятаго на греческомъ языкѣ, Преосвященный вышелъ на амвонъ, держа въ одной рукѣ крестъ, а въ другой дикирій, и произнесъ извѣстный возгласъ „Призри съ небесе, Боже...." на трехъ языкахъ, и соотвѣтственно этому пропѣто было „Святый Боже" на трехъ языкахъ. Эта, съ чувствомъ произнесенная, архіерейская молитва, троекратное осѣненіе народа крестомъ, умилительное пѣніе Трисвятаго, понимаемаго всѣми,—все это должнымъ образомъ подѣйствовало на души всѣхъ слушателей, которые начали усерднѣе молиться и внимательнѣе прислушиваться къ службѣ. Апостолъ читали на срединѣ церкви на трехъ языкахъ: сначала арабскій учитель на ц.-славянскомъ, затѣмъ одинъ мальчикъ прекраснымъ альто прочиталъ Апостолъ на греческомъ, а другой мальчикъ—на арабскомъ. „Ассаляму лижамишкомъ" (миръ всѣмъ) произнесъ Преосвященный; „уалирухика айданъ" (и духови Твоему) также по арабски отвѣтилъ хоръ. Послѣдовало чтеніе Евангелія по греческому обычаю на построенномъ для этого возвышеніи около праваго клироса. Протодіаконъ читалъ на ц.-славянскомъ, одинъ иподіаконъ—на греческомъ, а другой—на арабскомъ. Вся сугубая ектенія произносилась на ц.-славянскомъ языкѣ, на которомъ также исполнялось и пѣніе херувимской. Побѣжденные торжественностью Богослуженія, слушатели, хотя многаго и не пони-

мали, все-таки съ жаромъ предались молитвѣ, оставивъ свои разговоры другъ съ другомъ. На женскихъ хорахъ водворилась тишина, прерываемая изрѣдка лишь всхлипываніями колѣнопреклоненныхъ женщинъ и ихъ молитвенными вздохами. По перенесеніи св. Даровъ, хоръ пропѣлъ вторую половину херувимской уже на греческомъ языкѣ. Послѣ этого просительная ектенія шла на греческомъ языкѣ. Символъ вѣры былъ спѣтъ на ц.-слав. языкѣ, но не прочитанъ, какъ это принято у грековъ. Приближались къ самымъ важнѣйшимъ моментамъ Богослуженія. *Στόμεν καλῶς* (станемъ добре....) провозгласилъ на греческомъ языкѣ діаконъ, на что хоръ по гречески и отвѣтилъ. Но вотъ изъ алтаря съ трикиріемъ и дикиріемъ вышелъ Преосвященный, произнесъ на ц.-слав. языкѣ возгласъ „Благодать Господа...“ и осѣнилъ народъ. „И со-духомъ твоимъ“, отвѣтилъ хоръ, причемъ молящіеся чуть не до земли поклонились, по направленію къ владыкѣ. Повернувшись въ лѣвую сторону, возгласилъ Преосвященный: *„Ανω σχόμεν τὰς καρδιας“*,—хоръ также спѣлъ по гречески. Наконецъ, третій возгласъ былъ произнесенъ епископомъ на арабскомъ языкѣ: „Фальнашъ курараббъ“ (Благодаримъ Господа), на что хоръ отвѣтилъ пѣніемъ „Достойно и праведно есть....“. Слѣдующіе затѣмъ возгласы произносились поочередно на трехъ языкахъ, соотвѣтственно этому было и пѣніе. По оживленнымъ арабскимъ лицамъ видно было, что они весьма довольны: имъ было пріятно слышать свой языкъ изъ устъ архіерея любимаго ими русскаго народа. Послѣ литургіи, Преосвященный, не разоблачаясь, вмѣстѣ со служащимъ духовенствомъ и своимъ хоромъ прошелъ въ нижній предѣлъ, гдѣ подъ престоломъ находится святой источникъ. Толпа хлынула за нимъ, но была остановлена кавасами. Здѣсь на нашемъ родномъ языкѣ былъ отслуженъ Преосвященнымъ торжественный молебенъ, при чемъ читалось евангеліе Благовѣщенію Пресвятой Дѣвы. Молебенъ закончился многолѣтіемъ Нашему Царствующему дому, Св. Синоду, а также патріарху Іерусалимскому и митрополиту Фотію. По окончаніи Богослуженія, Преосвященный, разоблачившись, въ одной мантіи нѣсколько времени благословлялъ народъ, который былъ очарованъ торжественнымъ архіерейскимъ служеніемъ, выражая громко ему свою благодарность: „Мутранъ московъ, о! мутранъ московъ, о!“ только

и слышалось теперь изъ устъ расходившейся восхищенной толпы, не могущей скрыть своего восторга.

Преподавъ каждому благословеніе, Преосвященный со всѣми нами, окруженный громадною толпой народа, прямо изъ церкви направился къ Назаретскому Владыкѣ. Послѣдній любезно насъ встрѣтилъ и во время кофе не переставалъ бесѣдовать съ своими гостями, довольный торжественностью сегодняшняго служенія, о чемъ онъ вслухъ и высказалъ нашему Преосвященному. Въ это же время Преосвященный Ректоръ, въ виду циркулировавшихъ слуховъ въ Назаретѣ объ утвержденіи Султаномъ митрополита Фотія патріархомъ Александрійскимъ, привѣтствовалъ отъ всѣхъ насъ съ этимъ важнымъ событіемъ въ его жизни. Митр. Фотій поблагодарилъ, но при этомъ сказалъ, что онъ самъ не получилъ объ этомъ никакихъ извѣстій и что распространившійся слухъ объ этомъ свидѣтельствуетъ о вниманіи къ нему паствы, которая считаетъ его пригоднымъ для занятія патріаршей каѳедры Св. Марка. (Какъ потомъ оказалось, слухи эти дѣйствительно имѣли основаніе: Митр. Фотій вскорѣ былъ утвержденъ Султаномъ, такъ что привѣтствіе наше было первымъ). Тутъ же Митр. Фотій окончательно объявилъ, что вѣнчаніе извѣстной намъ арабской четы будетъ происходить во храмѣ Благовѣщенія, въ 4 ч. дня, чему мы весьма обрадовались. Мы простились съ Митрополитомъ и отправились къ себѣ домой въ школу въ сопровожденіи массы народа, который, восхищенный обхожденіемъ Преосвященнаго, всячески выражалъ ему знаки почтенія.

Затѣмъ нѣкоторые изъ насъ, до обѣда, отправились въ домъ невѣсты, побуждаемые любопытствомъ и любознательностію въ виду интересныхъ, какъ намъ говорили учительницы, предбрачныхъ обрядовъ. Мы подошли къ низенькой калиткѣ дома, около котораго толпилось много женщинъ: въ день свадьбы двери дома невѣсты открыты для всѣхъ лицъ женскаго пола, которыя могутъ свободно приходить и любоваться ею. Намъ—русскимъ, хотя и мужчинамъ, сдѣлали опять исключеніе: входъ въ комнату невѣсты, недоступный мужчинамъ-арабамъ, былъ доступенъ для русскихъ гостей. Насъ любезно пригласили войти въ домъ, изъ котораго слышались звуки какъ бы гармоники и крикливое пѣніе женщинъ. Прямо противъ входной двери,

на высокомъ стулѣ, играющемъ роль трона, одѣтая въ богатое черное шелковое платье, съ золотыми лирами на шеѣ и на груди, на мягкихъ шелковыхъ подушкахъ, по восточному, сидѣла красавица-арабка, стыдливо опустившая глаза при нашемъ приходѣ. Кругомъ нея сидѣли и стояли женщины и дѣвушки, съ любовью глядя на ея милое и грустное лицо. Изъ ея опущенныхъ рѣсницъ мы замѣтили скатившіяся двѣ слезинки, изъ которыхъ одна, по своей прозрачности, подобно утренней росѣ, долго оставалась неподвижною на ея блѣдномъ лицѣ. Это была какъ бы восточная царица на тронѣ въ кругу своихъ приближенныхъ, позволившая имъ любоваться собою. Не лишены и мы были этого эстетическаго удовольствія. Безъ преувеличенія говоря, это былъ рѣдкій типъ арабской красоты. Правильныя черты ея античнаго лица, какъ бы выточенныя изъ мрамора, были въ полной гармоніи съ ея черными, какъ смоль, глазами. Черные блестящіе волосы, причесанные поевропейски и унизанные золотыми лирами, красиво ниспадали на ея гордый лобъ. Красивый нарядъ невѣсты нѣсколько обезображивался массой драгоцѣнныхъ вещей и золотыхъ лиръ, во множествѣ надѣтыхъ на нее: здѣсь было и двое золотыхъ часовъ, и громадная золотая цѣпочка, и нѣсколько брошекъ, и еще какія то золотыя украшенія, на головѣ также много драгоцѣнныхъ вещей, руки были украшены множествомъ дорогихъ браслетовъ. Все это—приданое невѣсты, которое она должна показать въ день свадьбы своимъ подругамъ, надѣвъ на себя все цѣнное. Имѣя хорошее приданое, невѣста можетъ найти себѣ и лучшую партію. Но и жениху по тамошнему обычаю приходится уплачивать вѣно за невѣсту, цѣны за которую колеблются отъ 30 до 200 золотыхъ, т. е. отъ 240 до 1600 рублей на наши деньги, соотвѣтственно красотѣ и приданому избранницы. Вѣно, конечно, идетъ въ пользу родныхъ невѣсты. Поэтому, женихъ, прежде чѣмъ свататься, долженъ пріобрѣсти себѣ нѣкоторое состояніе, и вотъ причина, почему арабы рѣдко женятся моложе двадцати четырехъ лѣтъ. За нашу невѣсту заплачено 120 золотыхъ, что служитъ показателемъ довольно солиднаго состоянія жениха. Кромѣ продажи невѣсты, въ брачномъ обычаѣ у арабовъ существуетъ еще одна черта: молодые люди вступаютъ въ бракъ, не видя

раньше другъ друга, и все дѣло улаживается свахами, которыми, въ большинствѣ случаевъ, бываютъ сестры и матери вступающихъ въ супружество. Но такой обычай мало по малу становится историческимъ достояніемъ, и въ данномъ случаѣ, вѣроятно, не былъ соблюденъ.

Мать невѣсты усердно угощала насъ кофе и сластями. Дѣвицы подъ предводительствомъ старшей сестры невѣсты, молодой, веселой и довольно полной красивой женщины, пѣли и плясали. Пляска была подобно той, которую мы видѣли нѣсколько дней тому назадъ въ домѣ жениха, а пѣніе было теперь гораздо веселѣе и оживленнѣе: казалось, было желаніе развеселить задумчивую невѣсту. Странное было это пѣніе, состоявшее изъ какого-то гигиканья и люлюканья; непривычныя уши съ трудомъ могутъ выносить эти дикія звуки визжавшихъ женщинъ, которыя считали верхомъ искусства произвести звуки самой высокой ноты, не заботясь о красотѣ и о изящности пѣнія. Что касается до сюжета пѣсенъ, то въ нихъ, по словамъ сопровождавшихъ насъ учительницъ, воспѣвается красота невѣсты, сравниваемая съ красотою звѣздъ, стройныхъ пальмъ, подобно нѣкоторымъ поэтическимъ сравненіямъ изъ библейскихъ „Пѣсенъ Пѣсней“. Въ качествѣ музыкальнаго инструмента здѣсь фигурировала наша русская гармоника, на которой игралъ, повидимому, приглашенный для этой цѣли, арабскій музыкантъ; подъ акомпаниментъ этой незатѣйливой музыки производились пляска и пѣніе женщинъ. Невѣста не принимала въ этомъ участія: игры женщинъ, казалось, мало развлекали ее. Какъ мраморное изваяніе, безучастная къ веселью молодыхъ подругъ, неподвижно сидѣла она на своемъ высокомъ тронѣ, грустно смотря куда-то вдаль и лишь изрѣдка отвѣчая печальною улыбкой на шутливыя слова пѣсенъ окружающихъ ея дѣвицъ. Если бы не судорожное сжиманіе тонкихъ губъ, не нервное подергиванье черныхъ бровей, можно было бы подумать, что это прекрасное существо совершенно лишено жизнедѣятельности. Временами яркая краска появлялась на ея блѣдномъ лицѣ, а глаза загорались особеннымъ фосфорическимъ блескомъ, грудь высоко вздымалась, выдавая ея душевныя волненія, но затѣмъ, какъ бы не желая показывать своего настроенія, она сжимала свои густыя брови, еще ниже опускала красивую

голову, оставаясь нѣкоторое время въ состояніи полной апатіи. Это была полная грусть, воплощенная въ чудныхъ чертахъ и стройной фигурѣ арабской женщины. О чемъ тоскуетъ она? задавались мы вопросомъ. Можетъ быть, неизвѣстность пугаетъ ее, боязнь промѣнять свою дѣвическую свободу на деспотизмъ грубаго мужа, преждевременное увяданіе красоты отъ непосильныхъ страданій въ чуждой ей семьѣ. Но она крѣпко хранитъ свою тайну, никому не выдаетъ своихъ невеселыхъ думъ. Подъ конецъ только подруги невѣсты привлекли ее къ пляскѣ. Уступая просьбамъ ихъ, она молча спустилась съ своего трона, надѣла на ноги высокія сандаліи и неподвижно стала по срединѣ комнаты, ожидая чего-то. Вскорѣ принесли двѣ зажженныхъ желтыхъ узорчатыхъ свѣчи, дали ихъ въ руки двумъ маленькимъ дѣтямъ, которыя стали по обѣимъ сторонамъ невѣсты, приготовлявшейся плясать. Дѣвицы запѣли какую-то заунывную пѣсню, во время которой невѣста, стоя почти на одномъ мѣстѣ, имѣя по сторонамъ двухъ дѣтокъ съ зажженными свѣчами, еле-еле передвигала ногами, выдѣлывая какіе-то едва замѣтные „па". Глаза у нея при этомъ то поднимались, то опускались, то загорались, то потухали, брови передергивались, ротъ то закрывался, то открывался, показывая бѣлые жемчужные зубы. Мимикой своего выразительнаго лица она старалась замѣнить обычныя плясовыя тѣлодвиженія и танцовальные „па": лицо ея выражало радость, которая затѣмъ замѣнялась выраженіемъ печали и тоски. Нельзя было не удивляться этому перемѣнному измѣненію лица, которому она, по желанію, придавала различныя выраженія: и горя, и радости, и любви, и ненависти, и надежды, и отчаянія. Это сопровождалось подергиваньемъ плечъ и равномѣрнымъ качаніемъ стройнаго стана. Пройдя такимъ образомъ отъ одного конца комнаты до другого, она остановилась, сняла съ себя сандаліи и съ помощью подругъ поднялась на свой импровизированный тронъ. Лицо ея приняло обычное выраженіе скорби.

Болѣе часу пробыли мы здѣсь. Наконецъ, пожелавъ невѣстѣ всякаго счастія въ жизни,—причемъ эти пожеланія высказаны были по-русски, такъ какъ невѣста, какъ воспитанница русской школы, понимала русскую рѣчь,—мы возвратились домой, гдѣ, во время обѣда и послѣобѣденнаго

чая, дѣлились впечатлѣніями отъ видѣннаго. Около четырехъ часовъ послышался звонъ съ греческой колокольни, возвѣщающій начало вѣнчанія арабской четы. Съ кровли увидѣли мы шедшаго въ церковь Митрополита. Преосвященный съ нами присоединился къ нему. Церковь была уже полна народомъ; мужчины и въ церкви оставались въ фескахъ, что насъ непріятно поражало. Женщины уже были въ церкви. Немного спустя, привели и невѣсту. Женихъ былъ облеченъ въ бѣлый кумбазъ, поверхъ котораго былъ надѣтъ европейскій пиджакъ изъ какой-то сѣрой матеріи, что весьма не подходило къ восточному типу брачущагося. На невѣстѣ было шелковое моаровое платье чернаго цвѣта, лицо было закрыто тремя плотными черными покрывалами, спускавшимися ниже пояса. Она шла подъ руку съ своею старшею сестрою въ сопровожденіи подругъ. Чтобы лучше видѣть, мы расположились по сторонамъ обоихъ клиросовъ, въ стасидіяхъ. Митрополитъ былъ покуда въ алтарѣ, а Преосвященный—въ его стасидіи. Но вотъ помолвленную чету поставили посреди церкви, недалеко отъ клиросовъ. Рядомъ съ женихомъ сталъ дружкò, арабъ среднихъ лѣтъ, въ своемъ національномъ костюмѣ; рядомъ съ невѣстой стала сестра ея,—что было даже весьма необходимо, такъ какъ послѣдняя поддерживала видимо волновавшуюся невѣсту. Началось вѣнчаніе. Чинъ совершался на арабскомъ и греческомъ языкахъ. Арабскій священникъ подалъ большія зажженныя свѣчи жениху и невѣстѣ, которые сейчасъ и передали ихъ двумъ стоявшимъ рядомъ съ ними мальчикамъ. Это были тѣ самыя свѣчи, которыя мы видѣли сегодня утромъ въ рукахъ дѣтей, державшихъ ихъ по обѣимъ сторонамъ танцовавшей невѣсты. Во все время вѣнчанія мальчики держали свѣчи. Намъ, какъ почетнымъ гостямъ, дружкò также роздалъ свѣчи, которыя мы и держали въ рукахъ зажженными въ продолженіе всего таинства. Мало чѣмъ отличался этотъ чинъ вѣнчанія отъ нашего. Первая половина его (обрученіе) совершалась соборомъ изъ трехъ священниковъ-арабовъ, которые поочереди читали молитвы. По окончаніи обрученія, вышелъ изъ алтаря митрополитъ Фотій въ мантіи и маломъ омоѳорѣ и приступилъ къ совершенію и самого таинства. Всѣ молитвы читалъ онъ на греческомъ языкѣ, на которомъ также, довольно посредственно,

исполнялось и пѣніе. Странно было намъ смотрѣть на вѣнчаніе, совершаемое соборомъ, да еще при участіи Митрополита. Вмѣсто металлическихъ вѣнцовъ на головахъ новобрачныхъ были надѣты вѣнки изъ искусственныхъ цвѣтовъ. Странное впечатлѣніе производила на насъ эта траурная невѣста, закутанная покрывалами, съ вѣнкомъ на головѣ. Какою-то грустью вѣяло отъ нея, отъ всей ея траурной фигуры. Она явилась какъ бы не на брачное торжество, а на печальный обрядъ отпѣванія, какому впечатлѣнію способствовали горѣвшія въ рукахъ присутствующихъ свѣчи. По мѣрѣ того, какъ вѣнчаніе шло впередъ, невѣста болѣе и болѣе волновалась, что было замѣтно по учащеннымъ вздрагиваніямъ ея стройнаго стана. Время отъ времени стоявшая рядомъ съ нею сестра давала ей стаканъ съ водою, которую новобрачная глотала съ жадностью, не поднимая покрывала. Пришло время вести жениха и невѣсту вокругъ аналоя. Новобрачная вздрогнула и чуть не упала въ сторону своей сестры, которая быстро поддержала ее. Какъ оказалось послѣ, невѣста была почти безъ сознанія: съ ней сдѣлался легкій обморокъ отъ сильной жары въ храмѣ и духоты отъ множества покрывалъ, закрывавшихъ лицо ея. Вѣнчаніе все-таки продолжалось. Во время обхожденія вокругъ аналоя женихъ ведетъ невѣсту, держась мизинцемъ своей руки за ея мизинецъ; съ ними также шли дружко и сестра невѣсты, а шествіе замыкали мальчики—свѣщеносцы. Маленькая особенность намъ бросилась въ глаза: послѣ того какъ новобрачные троекратно выпили поданное имъ вино, сестра невѣсты взяла стаканъ съ виномъ и, выпивъ изъ него глотокъ, подала его дружку, который и допилъ остальное. Во время вѣнчанія новобрачные молились очень мало, при чемъ невѣста, кажется, ни разу не перекрестилась,—что зависѣло отъ стѣсненныхъ костюмомъ рукъ, а также и отъ почти безчувственнаго ея состоянія.

Вѣнчаніе кончилось. Не успѣлъ еще митрополитъ дойти до царскихъ вратъ, не успѣли еще замереть въ воздухѣ послѣдніе звуки молитвъ и пѣснопѣній, какъ въ церкви начался невообразимый гвалтъ: женщины стали спускаться съ хоръ, чтобы привѣтствовать невѣсту, и ихъ неистовые клики перемѣшивались съ церковнымъ концертомъ, исполнявшимся въ честь новобрачныхъ на клиросахъ. Среди этого

люлюканья и гиканья женщинъ и церковнаго пѣнія, изъ груди невѣсты послышался страдальческій стонъ, она слабо вскрикнула, схватилась за сердце и безъ чувствъ повалилась на плечо своей старшей сестры.

Видимо взволнованный этимъ печальнымъ обстоятельствомъ, женихъ стоялъ, потупивъ взоры; затѣмъ, шепнувъ что-то своему дружку, вышелъ изъ церкви безъ невѣсты, въ сопровожденіи смущенныхъ товарищей. Не смотря на такой непріятный инцидентъ, женщины продолжали оглашать воздухъ своими дикими выкрикиваніями, хлопали въ ладоши, неистово бѣгали по церкви, забывая, что онѣ находятся не дома, а въ храмѣ Божіемъ. Чтобы не видѣть безобразія, которое дочери Востока производили своимъ поведеніемъ во храмѣ, Митрополитъ и нашъ Преосвященный съ духовными лицами поспѣшили выйти изъ церкви. Не потому-ли здѣшнее духовенство и имѣетъ обыкновеніе вѣнчать при домашней обстановкѣ, при которой это рѣзкое проявленіе радости по случаю свадьбы, во всякомъ случаѣ, пристойнѣе, чѣмъ въ этомъ святомъ мѣстѣ?

Между тѣмъ невѣста, отведенная подругами къ сторонкѣ, находилась все еще въ глубокомъ обморокѣ. По недогадливости ли, или же во имя традиціоннаго восточнаго приличія, женщины не снимали съ лица новобрачной плотныхъ покрывалъ. Русскія учительницы убѣдили ихъ открыть лицо безчувственной молодой, чтобы удобнѣе было приводить ее въ чувство. Мы находились близъ этой заинтересовавшей насъ группы женщинъ, хлопотавшихъ около больной. Покрывало было отдернуто, и мы увидѣли блѣдное безъ всякой кровинки лицо новобрачной съ закрытыми глазами, съ печатью страданій въ ея античныхъ чертахъ. Черный цвѣтъ ея платья еще рѣзче оттѣнялъ мертвенную блѣдность ея лица. Сердобольныя учительницы принесли одеколона, которымъ и стали натирать виски новобрачной. Она начала приходить въ себя. Глаза ея полуоткрывались, высохщія губы потребовали воды; нѣсколько глотковъ послѣдней, и она совершенно очнулась. Румянецъ сталъ покрывать ея блѣдныя щеки, потухшіе глаза загорѣлись. Увидѣвъ направленные на нее взоры мужчинъ, она сконфузилась и опустила голову. Наконецъ, она встала и улыбнулась окружавшимъ ея подругамъ. Одна изъ учительницъ бросилась къ ней на

шею, стала цѣловать ее, поздравляя съ законнымъ бракомъ. При этомъ привѣтствіи, новобрачная вздрогнула, выпрямилась во весь свой ростъ, лицо ея искривилось какой-то гримассой, губы судорожно сжались; она хотѣла что-то сказать, но внезапно хлынувшія изъ ея глазъ слезы были отвѣтомъ на поздравленія подругъ. Женщины быстро опустили на ея голову густыя покрывала, направились къ выходу, ведя за собою шатавшуюся молодую. Гомонъ въ церкви какъ бы еще сдѣлался сильнѣе, неистовство визжавшихъ женщинъ доходило до апогея. Ошеломленные всѣмъ видѣннымъ, удивляясь непристойному поведенію арабокъ, не имѣвшихъ никакого понятія о святости христіанскаго храма, мы опередили группу женщинъ, ведшихъ молодую, и вышли изъ церкви. Съ облегченнымъ сердцемъ вздохнули мы, очутившись на улицѣ и жадно глотая свѣжій вечерній воздухъ. Неистовые клики и люлюканье женщинъ долго еще стояли въ нашихъ ушахъ, а блѣдное лицо новобрачной съ заплаканными глазами преслѣдовало насъ всю дорогу до самой школы. Мы поднялись на крышу ея, гдѣ уже было все наше общество во главѣ съ Преосвященнымъ. Отсюда намъ удобнѣе было наблюдать обратное шествіе новобрачной изъ церкви. Эта процессія вскорѣ не замедлила появиться передъ нашими глазами. Еще издали послышалось голосистое пѣніе женщинъ подъ акомпамиментъ незатѣйливой бряцательной музыки. Но вотъ показалось и само шествіе, сопровождаемое не только пѣніемъ, но и пляской арабокъ.

Самый центръ процессіи занимала новобрачная, которая, поддерживаемая подругами, медленно, медленно шла впередъ, неровной поступью направляясь къ новому своему жилищу, къ дому жениха, ставшаго теперь ея законнымъ мужемъ и властелиномъ. Главою процессіи былъ тотъ старикъ, котораго мы нѣсколько дней тому назадъ видѣли въ домѣ жениха заправлявшимъ пиромъ на женской половинѣ. Передъ домомъ русской школы, прямо противъ насъ, процессія остановилась на нѣкоторое время, чтобы, какъ намъ казалось, дать возможность русскимъ гостямъ получше и поближе ознакомиться съ ихъ своеобразнымъ пѣніемъ и пляскою. Оживленнѣе всѣхъ была сестра невѣсты, которая шла впереди всѣхъ, пѣла и плясала подъ тактъ музыки, махая бѣлымъ платкомъ. Затѣмъ процессія продолжала свой

путь дальше, и мы долго еще слышали удалявшіеся звуки свадебной музыки, которая затихла только тогда, когда молодую ввели въ домъ новобрачнаго. Сегодня молодые будутъ находиться въ кругу лишь близкихъ родственниковъ, а завтра днемъ будетъ оффиціальный обѣдъ, куда приглашены знатныя лица города, а также и Назаретскій Владыко, который долженъ благословить молодыхъ на новую жизнь; послѣ же обѣда, вечеромъ, по уходѣ митрополита, начнется свадебный балъ, который будетъ послѣднимъ изъ числа всѣхъ свадебныхъ увеселеній, а затѣмъ жизнь войдетъ въ обыкновенную будничную колею, и дни молодыхъ потекутъ ровнымъ, обычнымъ потокомъ.

Митрополитъ приглашалъ насъ на сегодняшній вечеръ къ себѣ на дачу, куда онъ отправился сейчасъ же по окончаніи вѣнчанія верхомъ на лошади. Но мы отказались отъ его любезнаго приглашенія, желая лучше послѣдній вечеръ провести въ самомъ Назаретѣ. Послѣ чаю, почти около шести часовъ вечера, мы отправились по улицамъ города, и около восьми возвратились опять въ школу прямо къ ужину. Разговоръ шелъ о предстоящемъ завтрашнемъ отъѣздѣ, который былъ окончательно назначенъ въ 3 ч. дня. Неужели сегодня мы проводимъ послѣдній вечеръ въ Назаретѣ? Намъ было жаль разставаться съ этимъ полюбившимся намъ городомъ, съ его простыми и душевными жителями, съ его улицами и святынями, дорогими для насъ по своимъ священнымъ воспоминаніямъ. Намъ жаль было покидать и эту гостепріимную школу, въ которой мы чувствовали себя, какъ дома.

Послѣ ужина мы вышли на балконъ. Было 9 ч. вечера. Ночь была темная, яркія звѣзды горѣли на небѣ. Наслаждаясь чудною горною ночью и мирно почивающимъ градомъ Св. Дѣвы, мы провели еще нѣсколько времени на кровлѣ дома, дѣлясь впечатлѣніями истекшаго дня.

Около 11-ти часовъ мы отправились на отдыхъ.

10-е Іюля. Понедѣльникъ. Прощаніе съ Митр. Фотіемъ. На горѣ Низверженія. Плотничная мастерская Іосифа Обручника. Приготовленіе къ отъѣзду изъ Назарета.

Проснулись мы въ 8 ч. утра. „Сегодня послѣдній день пребыванія нашего въ Назаретѣ,“—вотъ мысль, съ которою

мы встали. Съ грустью думали мы о предстоящемъ отъѣздѣ. Послѣ чаю, ровно въ 9 ч. утра, во главѣ съ Преосвященнымъ мы отправились въ греческую митрополію, прошли въ домовую митрополичью церковь, гдѣ насъ уже ожидалъ Назаретскій Владыко. Церковь—маленькая, но очень порядочная,—обновлена недавно усердіемъ Митрополита Фотія. Тотчасъ Митрополитъ, въ маломъ омоѳорѣ, началъ служить молебенъ на греческомъ языкѣ, при чемъ евангеліе читалъ на церк.-славянскомъ языкѣ нашъ Преосвященный, на котораго также надѣтъ былъ малый омофоръ. Кончился молебенъ, мы подошли ко кресту. Митрополитъ обратился къ Преосвященному съ рѣчью, на греческомъ языкѣ, въ которой благодарилъ за посѣщеніе и, между прочимъ, высказалъ удивленіе по поводу того, что русскіе, желая посѣтить священныя мѣста, не стѣсняются разстояніями, не жалѣютъ ни силъ, ни здоровья, ни средствъ. „Какъ велико, значитъ, благочестіе у русскихъ людей и какъ процвѣтаетъ у нихъ православная вѣра!“, заключилъ свою одушевленную рѣчь привѣтливый Митрополитъ.

На эту рѣчь Преосвященный, въ свою очередь, отвѣтилъ также рѣчью, въ которой благодарилъ Митрополита за его радушіе и вниманіе къ намъ. Въ заключеніе выразилъ наше общее пожеланіе видѣть его вскорѣ] свѣтящимъ на болѣе высокой свѣщницѣ. Мы стали подходить подъ благословеніе Митрополита. Благословляя, онъ надѣвалъ каждому изъ насъ на шею по перламутровому образку, съ изображеніемъ Благовѣщенія Пресвятой Дѣвы. Мы были очарованы такой любезностью Назаретскаго Владыки, который въ отвѣтъ на нашу благодарность троекратно лобызался съ каждымъ изъ насъ.

Затѣмъ всѣ мы, въ сопровожденіи Митрополита, отправились въ послѣдній разъ въ его пріемную, гдѣ, по обычаю, намъ былъ предложенъ черный кофе. Тутъ уже ожидало все Назаретское духовенство, представители города и множество народа. Цѣлый часъ длился этотъ прощальный визитъ. Затѣмъ еще разъ получивъ благословеніе Митрополита, мы, напутствуемые благожеланіями его и присутствовавшихъ при этомъ, отправились домой, чтобы приготовиться къ отъѣзду. Впрочемъ, трое изъ насъ рѣшили до отъѣзда посѣтить виднѣвшуюся съ кровли школы, но находящуюся довольно далеко, гору Низверженія.

Солнце палило немилосердно. Мы прошли черезъ весь городъ, быстро очутились на его окраинѣ, гдѣ находились тока для молотьбы хлѣба. Молотили такимъ образомъ: лошадей или ословъ, запряженныхъ въ какую-то деревянную доску съ желѣзными гвоздями на нижней сторонѣ, гоняли по току, усыпанному вызрѣвшими колосьями ржи или пшеницы. На поляхъ намъ попадались иногда ослы съ отрѣзанными ушали. Намъ объяснили, что здѣсь существуетъ такой обычай: если чужой оселъ забѣжитъ на сосѣднее поле и будетъ портить его, то владѣтель этого поля имѣетъ право отрѣзать уши забѣжавшему ослу. Чѣмъ же виновато несмысленное животное?

Но вотъ, поля окончились, мы начали подниматься въ гору, мимо виноградниковъ, пока не очутились на узенькой каменистой тропинкѣ, по обѣимъ сторонамъ которой были не плодородныя нивы, но лишь безжизненные камни. Подъемъ сдѣлался очень крутъ, и мы съ большимъ трудомъ поднялись, наконецъ, на самую вершину горы, гдѣ находилась маленькая греческая церковь, сооруженная изъ камня. Она поставлена на томъ мѣстѣ, гдѣ, по преданію, стоялъ Христосъ, подвергавшійся опасности быть сброшеннымъ съ этой горы озлобленными противъ него фарисеями. По католическому преданію, гора Низверженія находится въ другомъ мѣстѣ, на полчаса пути отъ Назарета. Въ воспоминаніе чуда спасенія Господа отъ рукъ Его враговъ, на этой скалѣ католиками поставленъ также небольшой костелъ. Православная гора Низверженія гораздо отложе католической. Мы стали на паперть греческой церкви и любовались на раскинувшійся близъ этой горы преблагословенный Назаретъ. Но надо спѣшить. Мы стали спускаться внизъ, подошли къ саду, принадлежащему Митрополиту, и вошли въ него. Это и есть дача Назаретскаго Владыки. Узнавши, что мы пріѣхали съ русскимъ архіереемъ, сторожъ пригласилъ насъ погулять по саду и покушать свѣжихъ фруктовъ, изъ которыхъ преобладалъ виноградъ и миндаль. Кромѣ разныхъ сортовъ винограду и миндальныхъ деревьевъ, на дачѣ были фиговыя деревья, кактусы, апельсинныя деревья, и еще какія-то намъ невѣдомыя. Среди сада была большая парусинная палатка, внутри которой стояла простая кровать, столъ и нѣсколько стульевъ. Земляной полъ былъ покрытъ мягкимъ

ковромъ. Сюда-то, въ жаркое время дня, а иногда и вечеромъ, пріѣзжаетъ отдыхать митрополитъ Фотій. Мы были пріятно поражены тою простотою обстановки, которою любитъ окружать себя Назаретскій Владыко. Мы съ удовольствіемъ съѣли принесенный намъ на тарелкѣ сочный виноградъ, который казался намъ особенно вкуснымъ въ виду нашей усталости и невыносимому дневному солнечному зною, заставлявшему насъ страдать и томиться отъ мучительной жажды. Отдохнувъ немного, мы поблагодарили сторожа и вышли изъ сада. По прежней дорогѣ отправились мы обратно въ Назаретъ, и въ началѣ перваго часа дня были уже дома. Обѣдъ только что начался, и мы сейчасъ же присоединились къ обѣдавшей компаніи.

Около часу дня обѣдъ окончился, и въ нашемъ распоряженіи оставалось до отъѣзда не болѣе двухъ часовъ времени. Преосвященный и нѣкоторые изъ насъ пошли отдыхать и приготовляться къ отъѣзду, другіе же рѣшились посвятить это короткое время на прогулку по городу. Мы взяли съ собою черноглазаго Тофика и направились по направленію къ латинскому монастырю. Недалеко отъ него, на сѣверо-востокъ, стоитъ маленькая католическая часовня, построенная 20 лѣтъ тому назадъ на томъ мѣстѣ, гдѣ, по преданію, находилась мастерская Св. Іосифа Обручника. Молодой Кезма отыскалъ сторожа—монаха, который и отперъ намъ часовню. Мы вошли въ нее и остановились по срединѣ. Прямо противъ входной двери находился престолъ, прислоненный къ весьма древней стѣнѣ, оставшейся, какъ объяснилъ намъ монахъ, отъ мастерской Св. Іосифа. Надъ престоломъ, во всю эту стѣну, висѣла картина художественной работы, изображающая Младенца Іисуса, занятаго плотничьею работою рядомъ съ своимъ воспитателемъ Іосифомъ. Смотря на это изображеніе, мы перенеслись мыслью въ тѣ времена, когда воплотившійся Господь жилъ на землѣ совмѣстно съ обыкновенными смертными, терпя часто такіе же матеріальные недостатки, какъ и окружающіе его люди. Онъ не гнушался никакою работою, помогая своему названному отцу въ его плотничьемъ ремеслѣ, которымъ Іосифъ добывалъ своей семьѣ насущный кусокъ хлѣба. Чувство благоговѣнія къ смиренію Господа охватило насъ, мы преклонили передъ престоломъ свои колѣни и съ религіознымъ жаромъ облобы-

зали находящуюся подъ нимъ звѣзду, обозначающую мѣсто стоянія у плотничьяго станка Младенца Іисуса. Какъ тихо, уютно было въ этой чистенькой капеллѣ! Ощущеніе невидимаго присутствія здѣсь Господа ясно чувствовалось нашими сердцами. Цѣлый день можно было бы простоять въ этой комнатѣ въ священныхъ воспоминаніяхъ. Подъ наплывомъ охватившаго насъ религіознаго чувства, подкрѣпленные молитвой, съ легкимъ душевнымъ настроеніемъ, вышли мы изъ часовни. Возвращаясь обратно, мы проходили мимо дома Кезмы, который попросилъ насъ зайти къ нему непремѣнно. Мы вошли въ большую комнату съ каменнымъ поломъ, съ широкими диванами по стѣнамъ. Въ комнатѣ было прохладно отъ спущенныхъ деревянныхъ рѣшетокъ на окнахъ. Благодаря наклонно расположеннымъ планкамъ, промежутки между ними, свободно пропуская свѣтъ, въ то же время задерживаютъ солнечные лучи. Рѣшетки такого устройства находятся почти во всѣхъ Назаретскихъ домахъ и остаются спущенными отъ самаго утра до вечера, когда зной смѣняется на пріятную прохладу. Молодой Кезма познакомилъ насъ съ двумя сестрами—дѣвушками и съ своею матерью, симпатичною старушкой, которая, прижимая свою лѣвую руку къ сердцу, въ знакъ признательности за наше посѣщеніе, правую подавала намъ для привѣтствія. Мы были довольны, когда послѣ винограда принесли намъ по стакану лимонаду, въ которыхъ плавали куски искусственнаго льда. Съ удовольствіемъ выпивъ сладкой освѣжающей влаги, мы поблагодарили хозяекъ и вышли изъ дома. На вопросъ, гдѣ жители Назарета берутъ воду для домашняго употребленія, такъ какъ единственный источникъ въ городѣ, источникъ Пресвятой Дѣвы, не можетъ удовлетворить всѣмъ нуждамъ домашняго обихода, Тофикъ объяснилъ намъ, что почти въ каждомъ зажиточномъ домѣ находится цистерна. Дождевая вода во время зимнихъ мѣсяцевъ наполняетъ эти резервуары до верху и служитъ запасомъ на бо̀льшую половину года. Для питья эта застоявшаяся въ цистернахъ вода, конечно, не особеннно пріятна, но въ крайнемъ случаѣ употребляютъ и ее. Бѣдные же жители, не имѣя собственныхъ цистернъ, пользуются водою своихъ сосѣдей или за плату, или же получая ее безвозмездно. Для мытья бѣлья и посуды, а также

половъ, употребляютъ только эту воду. При этомъ Тофикъ показалъ намъ на дворѣ своего дома подобную цистерну, довольно глубокую и до половины наполненную водою.

Мы проходили мимо лавокъ, которыя, вѣроятно, такъ же первобытны, какъ были во дни земной жизни Спасителя. Мы вошли въ одну изъ портняжныхъ, въ которой еще наканунѣ одинъ изъ студентовъ заказалъ полный арабскій костюмъ для маленькаго мальчика. Внутри лавки, занимая почти всю ея площадь, находился довольно низкій столъ, на которомъ сидѣли два взрослыхъ араба и три мальчика, занимаясь шитьемъ какого-то платья. Рядомъ съ этой лавкой находилась мастерская, въ которой занимались столярной и плотничьей работой. Два араба возились около станка, поставленнаго въ глубинѣ комнатки, и строгали какую-то доску. Мальчики—ученики смотрѣли на работу взрослыхъ, пріучаясь подражать имъ. Одинъ плотникъ сидѣлъ на порогѣ лавочки на низенькой скамейкѣ и, держа на колѣняхъ дощечку, дѣлалъ на ней инструментомъ, на подобіе нашей стамески, какія-то углубленія. Напротивъ была также плотничья мастерская, и намъ интересно было смотрѣть, какъ эти восточные плотники работаютъ, сидя на полу у двернаго порога, не обращая вниманія на страшную жару знойнаго дня. Одни, сидя на землѣ, просверливаютъ дырки въ деревѣ, другіе работаютъ что-то скобелемъ. Не при подобной ли обстановкѣ работалъ св. Іосифъ, пріучая къ своему ремеслу своего названнаго Сына, Божественнаго Отрока Іисуса? Это вполнѣ возможно, такъ какъ на Востокѣ нравы и обычаи отличаются особенною устойчивостію

А вотъ, и сапожники: они, какъ и всѣ ремесленники, сидятъ на порогѣ двери или на улицѣ, занимаясь сапожнымъ ремесломъ. Но все ихъ искусство ограничивается приготовленіемъ легкихъ и короткихъ сапогъ изъ ярко-цвѣтнаго сафьяна, а также и туфель безъ задниковъ и деревянныхъ сандалій, обычныхъ въ Назаретѣ. Мы проходили мимо кузницъ съ маленькими мѣхами, горнами и небольшими наковальнями. Въ кузницахъ навариваютъ лемешки къ сохамъ, кирки, и дѣлаютъ особые складные ножи, которые, благодаря своей дешевизнѣ, отъ шести до десяти копеекъ, въ большомъ ходу у бѣдныхъ жителей Назарета.

Былъ уже третій часъ въ началѣ. Мы поспѣшили домой.

Еще издали увидѣли мы экипажи, стоявшіе у воротъ русской школы, которые дожидались насъ уже болѣе получаса. „Скорѣе, скорѣе,—иначе мы не пріѣдемъ до ночи въ Кайфу", торопилъ насъ съ своимъ обычнымъ апломбомъ знаменитый Марко. Мы вошли во дворъ: кавасъ Родіонъ, Несторъ и другіе служители бѣгали по двору, таская вещи въ экипажи. Мы пошли на верхъ. Преосвященный и другіе были почти готовы. Поспѣшно выпили мы по стакану чаю, спустились внизъ, и стали собираться къ отъѣзду.

(Окончаніе слѣдуетъ).

СТАРОКАТОЛИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО ВЪ ПРАГѢ.

(Письмо въ редакцію).

I.

Богослуженія на чешскомъ языкѣ въ Прагѣ. Старокатоличество — какъ расколъ въ римской церкви и какъ возвращеніе къ вселенскому православію. Два отдѣла старокатолической церкви въ Австріи. Чешскій отдѣлъ старокатолическое общество, руководимое священникомъ докторомъ Францемъ Ишкою. Гуситскія идеи въ этомъ обществѣ. Успѣхи проповѣди доктора Ишки. Хроника жизни чешскаго старокатолическаго общества.

Исполнилось уже двухлѣтіе съ того дня, какъ въ чешской столицѣ Прагѣ началось богослуженіе на чешскомъ языкѣ по старокатолическому чину, одобренному на старокатолическомъ конгрессѣ 8 января 1899 г. въ Цюрихѣ.

Богослуженія на чешскомъ языкѣ въ Прагѣ и въ пригородахъ Праги совершаются въ нѣсколькихъ религіозныхъ обществахъ: въ евангелическо-реформированной церкви, евангелической церкви аугсбургскаго исповѣданія, евангелическо-братской, свободно-реформированной церкви, въ обществѣ баптистовъ, методистовъ и др. Молитвословія на чешскомъ языкѣ входятъ въ составъ и латинскаго римско-католическаго богослуженія, даже и въ составъ литургіи. Можно надѣяться, что со временемъ Римъ вынужденъ будетъ дать чешскому языку широкое мѣсто въ богослуженіи. Римъ нескупъ на компромиссы и, въ случаѣ опасности для своего вліянія на чеховъ со стороны церквей иныхъ исповѣданій, всегда можетъ разрѣшить богослуженіе на чешскомъ языкѣ, если уже не останется другихъ средствъ

для удержанія ихъ въ духовномъ рабствѣ. Между тѣмъ нынѣ Римъ находитъ возможнымъ даже стѣснять право чеховъ слушать нѣкоторыя чешскія пѣснопѣнія, введенныя ранѣе въ чинъ литургіи. Для удержанія же чеховъ въ лонѣ римско-католической церкви Римъ снова [1]) добился широкаго вліянія на народныя школы. Конечно, это вліяніе римскаго клира будетъ давать свои плоды до тѣхъ поръ, пока само общество не будетъ стремиться изолировать своихъ дѣтей отъ государственно-церковныхъ школъ, слабые начатки чего уже замѣчаются. Однако, народное сознаніе воспитывается и помимо школы самою жизнію и всегда стоитъ въ связи съ условіями соціально-народной жизни.

На—встрѣчу нуждамъ чешскаго народа, соціальныя условія жизни котораго (при господствѣ капитализма, а съ нимъ и жидовства) прямо печальны, идетъ чешская народная „старокатолическая церковь", проповѣдуемая докторомъ Францемъ Ишкой [2]).

Но предварительно, въ виду того, что чешская старокатолическая церковь, или правильнѣе—„старокатолическое церковно-религіозное общество", находится въ связи съ старокатоличествомъ вообще, а въ іерархическомъ и ерриторіальномъ отношеніи ближе всего къ нѣмецкой старокатолической церкви, необходимо выяснить вопросы о томъ, въ какомъ отношеніи къ православной церкви стоитъ нынѣ старокатолическая церковь и въ частности ея отдѣлы — нѣмецкій и чешскій.

На вопросъ о томъ, „что есть старокатолическая церковь?" существуютъ два отвѣта: 1-й, старокатолическая церковь—это римская церковь въ томъ смыслѣ и видѣ, какъ она существовала до ватиканскаго собора (18 іюля 1870 г.) и слѣдовательно она есть расколъ въ римской церкви, подобный расколу

---

[1]) Послѣ неудачной войны 1866 г. въ Австріи была проведена коренная реформа народныхъ школъ (узаконеніями 1867 — 69 г.г.), при чемъ народная школа была отдѣлена отъ церкви и вообще былъ провозглашенъ девизъ свободной науки. Въ самое послѣднее время начальная школа снова отдана подъ инспекторскій надзоръ духовенству и его сторонникамъ—клерикаламъ.

[2]) О докторѣ Ишкѣ и основанной имъ старокатолической чешской церкви въ Прагѣ см. Бог. Вѣстн. 1900, февр., статью: „Опытъ народной чехо-славянской церкви въ Прагѣ", стр. 349—366.

старообрядчества въ церкви русской. Разница между тѣмъ и другимъ расколомъ ступевывается тѣмъ обстоятельствомъ, что во времена возникновенія русскаго раскола одинаково и старообрядцы и новообрядцы [1]) относились къ обрядамъ такъ же, какъ и къ догматамъ. Старообрядческое духовенство въ своихъ апологіяхъ называло новообрядцевъ еретиками, а послѣдніе въ свою очередь провозглашали надъ старообрядцами свою анаѳему, какъ надъ еретиками.

2-й отвѣтъ: старокатоличество есть прямое возвращеніе къ вселенскому православію. Оно стремится къ единенію съ православною русскою церковью и свои догматическія понятія, соединяемыя съ filioque и transsubstantiatio, выясняетъ въ смыслѣ очень близкомъ къ православному ученію.

Оба эти отвѣта не заключаютъ въ себѣ взаимнаго противорѣчія и соотвѣтствуютъ дѣйствительности тѣмъ, что въ одномъ мѣстѣ, времени, обществѣ есть старокатолики—болѣе римскіе раскольники, чѣмъ ревнующіе о вселенской церкви христіане, въ другомъ же — наоборотъ. Вообще же нужно констатировать слѣдующіе факты, характеризующіе отношеніе между старокатолическою и православною церквами: 1) Старокатолики желаютъ остаться въ союзѣ съ западною церковью, постыдная исторія которой со всею борьбою папства за свѣтскую власть, войнами „съ огнемъ и мечомъ", съ іезуитскими институтами, инквизиціонными пытками и кострами, не смущаетъ ихъ совѣсти настолько, чтобъ пренебречь и самымъ званіемъ „христіанъ западной церкви". 2) Православная церковь, доколѣ она не объединена въ качествѣ національной славянской церкви (соборами православныхъ славянскихъ областныхъ церквей) и въ качествѣ единой восточной православной церкви (соборами всѣхъ православныхъ церквей), не можетъ, или же сильно затрудняется, установить *канонически* свое отношеніе къ старокатолической церкви, а тѣмъ болѣе поддержать или возвратить её къ вселенскому православію. 3) Національныя особенности русскаго и нѣмецкаго народовъ (равно какъ и вообще славянскихъ и нѣмецкихъ народовъ), оказывающія неотразимое вліяніе и на церковныя отношенія, различны до противуположности. Русская церковь всецѣло—народная, а нѣ-

---

[1]) Съ точки зрѣнія раскольниковъ—старообрядцевъ.

мецкая—господская и можетъ быть имѣющая отношеніе къ Drang'у nach Osten (?).

Совершенно въ иномъ видѣ представляется отношеніе чешской старокатолической церкви къ православной.

Старокатолическое чешское общество не расколъ, а прямое возвращеніе къ идеямъ гуситскаго движенія, имѣвшаго связь съ преданіями Кирилло-Меѳодьевской церкви.

Это—народная чешская церковь, имѣющая служить нуждамъ народа и нынѣ привлекающая къ себѣ вниманіе и симпатіи народа.

Эта церковь не вводитъ въ символъ вѣры filioque, а объ substantiatio вовсе не разсуждаетъ.

Но при всемъ этомъ старокатолическая чешская церковь еще недостаточно устроенная, слабая по числу приверженцевъ и по положенію въ государствѣ, не самостоятельна, хотя и стремится къ самостоятельности и, что всего удивительнѣе, тоже хвалится своимъ западнымъ [1]) характеромъ (типомъ).

Старокатолическую чешскую церковь нужно считать болѣе близкою къ православной церкви и существенно нуждающеюся въ поддержкѣ не столько матеріальной, сколько въ моральной (между тѣмъ чехи-старокатолики думаютъ совершенно на-оборотъ!)—для того, чтобъ она не уклонилась въ сторону протестантско-евангелической церкви.

Опасеніе за эту церковь возникаетъ вслѣдствіе того, что она возникла не столько изъ чисто-религіозныхъ стремленій чешскаго народа, сколько изъ соціальныхъ условій жизни и борьбы за народность. Предъ появленіемъ проповѣди доктора Фр. Ишки въ области церковной жизни чешскаго народа не произошло ни одного крупнаго событія, которое заставляло бы народъ задуматься надъ своею участью, какъ члена папской церкви. Въ чешскихъ школахъ по-прежнему твердили о единой истинной римской церкви и непогрѣшимости ея главы—папы. Привыкшій къ духовному рабству народъ послушно и безропотно несъ свое ярмо, а интеллигенція изъ

---

[1]) Въ отношеніи западной римско-католической церкви къ чехамъ можно задаваться вопросами только о томъ, что потеряли чехи съ принятіемъ римскаго католицизма. Вопроса же: „что пріобрѣли"? нельзя даже поставить. Такъ думаетъ и докторъ Францъ Ишка.

своей преданности Риму находила источникъ для карьеры. Папскіе юбилеи справлялись торжественно, а народные гроши собирались въ изобиліи. Въ день памяти о Гусѣ народъ стекался въ соборный храмъ св. Вита къ мнимымъ мощамъ Яна Непомуцкаго, даже свой позоръ ежегодно праздновалъ торжественно хожденіемъ на Бѣлую гору. И вотъ одно появленіе проповѣдника, напоминающаго народу о его позорѣ, сообщающаго о Христовой истинѣ, пробуждаетъ въ чехѣ гусита. Правда, проповѣди доктора Ишки краснорѣчивы, понятны народу, полны воодушевленія, и вся дѣятельность его, неустанная и энергичная, привлекаетъ народъ въ старокатолическое общество. Но все-же ни въ личности проповѣдника, ни въ его проповѣдяхъ, нѣтъ того обаянія, которое безотчетно влечетъ массы народа, нѣтъ той святости и благодати, силу которой чувствуетъ народъ и воодушевляется во имя Христа. Проповѣди доктора Ишки—хорошія лекціи, мастерски произнесенныя, сопровождаемыя умѣренными жестами. Но въ нихъ не слышно того „буйства проповѣди“, которое выставляетъ и являетъ силу Христову и совершенное ничтожество, безпомощность самого проповѣдника. То же должно сказать и о личности проповѣдника.

Такимъ образомъ успѣхъ проповѣди зависитъ не всецѣло отъ проповѣдника. Здѣсь дѣйствуютъ тайнымъ образомъ другіе факторы: пробужденное желаніе пріобщаться подъ обоими видами, слушать богослуженіе литургіи на чешскомъ языкѣ, освободиться отъ вліянія клерикальнаго, глухого къ нуждамъ народа, духовенства и найти въ новой церкви помощь и опору для соціальной народной жизни. Послѣдній факторъ можно считать самымъ главнымъ.

Дѣйствительно, нынѣшнее положеніе чешскаго народа, стѣсненнаго капитализмомъ, порабощеннаго капиталу и его жрецамъ, требуетъ выхода, а такимъ выходомъ для народа всегда служила народная церковь—все равно: раскольническая-ли, сектанская-ли, или прямо еретическая, но непремѣнно народная и удовлетворяющая соціальнымъ нуждамъ народа. Именно безвыходное положеніе чешскаго народа, стѣсненнаго и изнемогавшаго подъ крѣпостнымъ игомъ пановъ—наслѣдіемъ феодализма, нѣкогда собирало чешскій народъ около Гуса, чтобы слушать его ученіе о Христѣ и

истинно-христіанской жизни; но оно собирало къ нему и пановъ, любившихъ свое отечество, народность и духовную свободу, оспариваемыхъ и отнимаемыхъ нѣмцами. Нынѣ призыву проповѣдника Ишки внимаетъ только народъ и преимущественно изъ партіи (страны) народныхъ соціалистовъ — наиболѣе бѣдной, какъ не получающей никакой поддержки отъ интернаціонально-соціалистическихъ капиталовъ [1]—жидовскихъ и папскихъ, и стойкой за народное дѣло.

Старокатолическое чешское общество, привлекаемое богослуженіемъ на чешскомъ языкѣ съ участіемъ въ пѣніи присутствующихъ (подъ аккопаниментъ органа), проповѣдью, безвозмезднымъ требоисполненіемъ и т. под., растетъ и сдѣлало большіе успѣхи для своего упроченія: арендуетъ часовню для богослуженія, ресторанъ для собраній меньшихъ и громадный „Конвиктскій" залъ для большихъ собраній (лекцій и празднествъ). Конечно, на всѣхъ этихъ собраніяхъ присутствуетъ правительственный коммиссаръ и вездѣсущіе шпіоны.

Но этихъ успѣховъ старокатолическое общество достигло болѣе всего борьбою съ римско-католическою церковью, дѣйствовавшею при помощи полицейской силы, какъ показываетъ приводимая здѣсь хроника жизни этого общества.

1900 г. 18 янв. Богослуженіе литургіи въ залѣ доктора Фр.

---

[1]) Соціалистическіе фонды дѣйствительно громадны. Объ этомъ можно судить по тому, что во время прошлогодней стачки углекопы могли поддерживать свое существованіе безъ работы въ теченіи 2 мѣсяцевъ. „Золотой дождь", начиная съ 40-хъ годовъ и вплоть до нашего времени, періодически сыпался и въ Россіи для всходовъ революціонныхъ движеній. Конечно тучи этого дождя образовывались около русскихъ морей, но надвигались массою уже изъ-за границы. Чтобы восполнить мѣру остроумія дѣйствій соціалистическихъ капиталовъ, нужно снова сказать о прошлогодней стачкѣ углекоповъ. Хозяева заграничныхъ угольныхъ залежей—жиды и подачки углекопамъ были тоже изъ жидовскихъ капиталовъ; но выигрышъ отъ стачки получили не углекопы, а хозяева—жиды. Изъ-за жидовскихъ денегъ углекопы не добились ни сокращенія рабочаго дня, ни прибавки денной платы. Между тѣмъ—хозяева во время угольнаго кризиса сбыли по дорогой цѣнѣ весь дурной уголь, ничего не стоющій, и возвысили цѣну на всякій уголь. Еще болѣе остроумныя комбинаціи произошли-бы, если бы „несчастной" русской и нерусской студенческой молодежи удалось произвести какой-нибудь кризисъ въ Россіи.

Ишки посѣтило много лицъ, изъ нихъ 17 причащались. Всѣхъ послѣдователей старокатолической церкви было 95.

— 1 марта. Зало и корридоръ не могли вмѣстить всѣхъ желавшихъ присутствовать при богослуженіи.

— 5 апр. Издано воззваніе о сооруженіи часовни для старокатоличекаго богослуженія.

— 26 апр. За тѣснотою помѣщенія многіе получили отказъ въ своемъ желаніи присутствовать при богослуженіи. Къ причащенію приступило 54 лица. Число членовъ общества было 400, изъ нихъ $^2/_3$ мужчинъ и $^1/_3$ женщинъ.

— 26 мая богослуженіе совершалось оффиціально и торжественно въ Конвиктскомъ залѣ. Присутствовавшихъ за богослуженіемъ было до 1000 лицъ. Соціалистическія газеты проявили много сочувствія къ старокатолическому обществу, клерикальныя же или молчали, или же ругались. Обращено всеобщее вниманіе на эту церковь.

— 6 іюля въ день памяти Мистра Іоанна Гуса богослуженіе совершено при многочисленномъ собраніи народа.

— 8 іюля готовившееся богослуженіе въ томъ же залѣ было запрещено полиціею на слѣдующихъ основаніяхъ: а) въ Прагѣ не признано правительствомъ старокатолическое общество; б) Конвиктскій залъ, какъ мѣсто для увеселеній, не годится для совершенія богослуженій и в) предполагаются демонстраціи противъ старокатолическаго богослуженія.

Съ этого времени началось отстаиваніе своихъ правъ старо-католическимъ обществомъ. Церковное рѣшеніе вопроса въ пользу законности существованія въ Прагѣ старокатолическаго общества послѣдовало на старокатолическомъ конгрессѣ 8—9 сентября 1900 г. въ Вѣнѣ. Не смотря на то, преслѣдованіе полиціи, руководимой римско-католическимъ духовенствомъ, продолжалось.

Изрѣдка богослуженіе совершалось въ залѣ гимнастическаго общества „Соколъ“ (въ предмѣстьи Праги—Кралевскихъ Виноградахъ). Между тѣмъ комната для часовни была уже арендована и приспособлялась для совершенія въ ней богослуженій.

— 28 окт. въ воскресенье старокатолическое богослуженіе началось уже въ устроенной часовнѣ.

Этотъ день сталъ особенно памятнымъ чешскому старокатолическому обществу тѣмъ, что богослуженіе было прер-

вано полицейскою стражею, ворвавшеюся въ часовню и арестовавшею священника доктора Ишку въ полномъ облаченіи предъ самымъ совершеніемъ таинства евхаристіи. Стража выгоняла и народъ изъ часовни. Послѣ допроса въ полицейскомъ управленіи священникъ продолжалъ литургію.

Послѣ того часовня охранялась стражею днемъ и ночью. Богослуженіе въ часовнѣ совершалъ старокатолическій священникъ госп. Пашекъ.

— 4 декаб. состоялось въ часовнѣ собраніе членовъ старокатолическаго общества для организаціи общества. (Были избраны: предсѣдатель—печникъ Войтехъ Краусъ, помощникъ предсѣдателя—портной Рудольфъ Билекъ, секретарь—типографъ Матвей Сдрагаль, казначей—архитекторъ Карлъ Рудольфъ и 8 почетныхъ членовъ, въ томъ числѣ и докторъ Фр. Ишка).

— 25 дек. въ день Рождества Христова старокатолическое богослуженіе въ часовнѣ совершалъ докт. Ишка при большомъ собраніи народа. Въ теченіи трехъ праздниковъ Рождества Христова, Новаго года и Крещенія Господня къ причащенію приступило болѣе 100 человѣкъ.

Испытанное гоненіе болѣе всего поспособствовало успѣху старокатолическаго общества въ Прагѣ: въ глазахъ своихъ сторонниковъ докт. Ишка сталъ преданнымъ пастыремъ, энергичнымъ дѣятелемъ и мужественнымъ проповѣдникомъ. Нынѣ старокатолическое общество растетъ, собирается вмѣстѣ въ дни праздниковъ для слушанія проповѣдей и лекцій, на которыхъ ихъ проповѣдникъ громитъ своихъ недавнихъ гонителей—римскокатолическое духовенство.

II.

Старокатолическая часовня и ея внутреннее устройство. Содержаніе „вводныхъ пѣснопѣній" въ чинъ литургіи по случаю праздниковъ и постовъ. Краткій перечень обрядовъ при чинопослѣдованіи таинствѣ.

Мѣстомъ совершенія богослуженій для старокатолическаго чешскаго общества въ Прагѣ съ 28 окт. 1900 г. стала домовая часовня—комната въ нижнемъ этажѣ флигеля, занимаемаго типографіею Симачка (Нове мѣсто, Ерусалемска ул. д. № 11). Комната—продолговатая, довольно помѣстительная и высокая, освѣщена съ одной изъ боковыхъ сторонъ окнами,

выходящими во дворъ. Въ лѣтнее время не вмѣщающійся въ въ часовнѣ народъ можетъ стоять и во дворѣ и удобно слушать молитвословія чрезъ открытчатыя окна.

Обстановка часовни очень скромная и вполнѣ приличная. Алтарная часть нѣсколько возвышается надъ среднею частію часовни и на половину отдѣляется отъ нея перилами. Престолъ примыкаетъ къ стѣнѣ; надъ нимъ возвышается образъ Добраго Пастыря. На лѣвой боковой стѣнѣ алтаря образъ Богоматери, на правой—миніатюры святыхъ Кирилла и Меѳодія. Въ средней части часовни Распятіе и статуя Іоанна Гуса. Съ потолка средняго храма спускается 7-свѣчная люстра. Стѣны покрыты надписями изъ Новаго и Ветхаго Завѣта. Для молящихся поставлено 7 партъ. Органъ помѣщается за алтарною стѣною въ ризницѣ, такъ что богомольцы не видятъ его.

Въ часовню ведутъ двѣ двери; одна изъ канцеляріи старокатолическаго общества, другая—со двора.

Заслуживаетъ вниманія и то обстоятельство, что всѣ работы по приспособленію комнаты для совершенія богослуженія произведены членами общества и безвозмездно.

Составъ старокатолической чешской литургіи читателямъ Богословскаго Вѣстника извѣстенъ. Приведемъ въ русскомъ переводѣ только „вводныя" пѣснопѣнія въ чинѣ литургіи, совершаемой въ дни праздниковъ и постовъ:

1) при „Gloria"

а) во время Рождественскихъ праздниковъ—„Ангелы въ облакахъ"... [1])

б) во время постовъ (рождественскаго и великаго) Gloria не поется.

в) въ періодъ пасхальный—

„Радуйся всякая тварь воскресенію Спасителя; аллилуія-аллилуія!

Веселися небесное царство и вся область земная; аллилуія-аллилуія!"

б) въ праздникъ св. Троицы и до отданія праздника—

„Слава въ вышнихъ Тебѣ, Вѣчный Царю, Боже нашъ! Даруй намъ, Твоимъ дѣтямъ, миръ на всякое время! Весь

---

[1]) Богослов. Вѣстн. 1900 г. февраль, стр. 358.

міръ да воспоетъ Тебѣ хвалу и благодареніе за то, что ты послалъ намъ Святаго Духа, Утѣшителя Нашего!"

2) Послѣ поученія (проповѣди), обыкновенно, поется гуситская пѣснь, довольно понятная русскому и въ подлинникѣ:

Кдо-жь йсте Божи бойовници
а закона йего,
просьте-жь одъ Бога помоци
а доуфейте-жь въ Него,
же конечне съ Нимъ
вждыцкы звитезите.
Тэнть панъ вели се небати
загубцу тѣлесныхъ,
велить и животъ зтратити
про ласку ближнихъ свыхъ,
про тожь посильньте
змужиле срдци свыхъ.

(Кто—вы? Воины Божьи и Его закона! Просите же у Бога помощи и уповайте на Него, потому что съ Нимъ всегда одержите побѣду! Сей Господь велитъ не бояться губителей тѣла, но и жизнь положить за любовь къ своимъ ближнимъ. А потому укрѣпите свои мужественныя сердца!)

2) При Credo (Символѣ вѣры, который иногда читается полностію и согласно съ символомъ православной церкви) вводятся пѣснопѣнія:

а) въ періодъ рождественскаго поста—

„Пріидетъ Господь и Богъ Нашъ — исправимъ путь для Него; пріидетъ Ожидаемый Мессія—приготовимъ свою мысль. Пріидетъ, пріидетъ Искупитель — благочестно возликуемъ; пріидетъ міра Возродитель—воздадимъ Богу хвалу. Сбросимъ же свои неправды, облечемся правдою, уготовимъ храмину гостю—Христу, пригласимъ Его въ наше сердце. Пріиди, пріиди, Искупитель—благочестно возликуемъ; пріиди, міра Возродитель—воздадимъ Богу хвалу"!

б) во время рождественскихъ праздниковъ—

„Родися Христосъ Господь" [1])...

в) въ періодъ великаго поста—

„Человѣче! уже довольно Я поработалъ для тебя. Трид-

[1]) Богосл. Вѣст. 1900. февр. стр. 359.

цать три года Я звалъ тебя на небо. Пойду, пойду довершить твое спасеніе; Я предамъ Себя на крестную смерть за твои грѣхи! Подумай же, человѣче, о томъ, что Я претерпѣлъ изъ любви, дабы разрушить узы твоего грѣха. Подумай, подумай о томъ, что Я и съ неба сошелъ и кровь Свою пролилъ, дабы искупить тебя"!

г) въ періодъ пасхальный—

„Въ третій день воскресъ изъ мертвыхъ Творецъ—Нашъ Милосердный Спаситель: аллилуія, аллилуія! Радуйся вся тварь, восхваляя Его прославленіе: аллилуія, аллилуія"!

д) въ праздникъ св. Троицы и до отданія праздника—

„Взываю къ Тебѣ, Вѣчный Отче, Твоя воля сотворила все. Любовь Сына, Свѣта небеснаго, озарила нашъ разумъ. Духъ Святый изливаетъ на насъ силы, утѣшеніе въ несчастіяхъ; даруетъ намъ (благодатныя) средства къ цѣли (дѣлу спасенія) свѣтить душѣ къ благости" (просвѣщаетъ благодатію).

Только этими „вводными пѣснопѣніями" и отличается богослуженіе одного праздника отъ богослуженія другого праздника, или поста. Никакихъ другихъ (ни утреннихъ, ни вечернихъ) богослуженій въ старокотолической чешской церкви не совершается.

Собственно слѣдовало-бы разобрать приведенныя молитвы и отмѣтить въ нихъ крайнюю бѣдноту содержанія, скудомысліе [1]) и запутанность въ догматическихъ представленіяхъ, а также и грубое, чувственное выраженіе въ молитвахъ идеи благодатнаго воздѣйствія Бога на человѣка.

Но отъ всякаго анализа молитвъ мы воздерживаемся изъ опасенія, чтобы не заподозрили насъ (въ Прагѣ) въ желаніи полемизировать. Это опасеніе вполнѣ справедливо, потому что въ докладѣ при собраніи старокатолическаго общества $\frac{16}{29}$ декабря сего года „объ отношеніяхъ къ католической церкви Гавличка, Сладковскаго и Барака" докт. Фр. Ишка высказалъ слѣдующую мысль: единеніе („сплыноути"=сліяніе) старокатолической церкви съ церковью русскою православною невозможно, ненужно и неполезно („ани можне, ани нутне, ани къ проспѣху"), потому что а) православная церковь—знамя восточной культуры, б) потому что она своимъ богослуженіемъ говоритъ только чувству, а не уму, в) по-

---

[1]) Эти пѣснопѣнія такъ напоминаютъ „чешскія коляды".

тому что своими установленіями (напр. о постахъ) она не соотвѣтствуетъ характеру чеха, а г) массою своихъ послѣдователей поглотила бы чешскую старокатолическую церковь. „Мы желаемъ", прибавилъ докладчикъ, „только сестринскаго отношенія къ русской церкви". Фактическихъ доказательствъ невозможности, ненужности и безполезности единенія старокатолической чешской церкви съ православною русскою не было приведено, равно какъ осталось невыясненнымъ и то, что именно нужно разумѣть подъ „сестринскими отношеніями". Говорилось такъ, какъ будто бы это составляетъ непререкаемую истину, не требующую никакихъ доказательствъ.

Но чтобы не оставить безъ отвѣта изреченія [1]) докт. Фр. Ишки о томъ, будто православное богослуженіе говоритъ только чувству, скажемъ что *отъ него и это пріятно услышать*. Не думаемъ, чтобы почтенный докторъ былъ основательно знакомъ съ содержаніемъ православнаго богослуженія и его молитвословіями; а если православное богослуженіе и при поверхностномъ знаніи все же дѣйствуетъ на его сердце, то и на томъ *спасибо!*

Если бы докт. Фр. Ишка зналъ православныя молитвословія (а знать могъ бы по переводамъ на извѣстный ему нѣмецкій языкъ о. прот. А. П. Мальцева) и вдумался въ ту силу православныхъ молитвословій, которая дѣйствуетъ (по крайней мѣрѣ способна дѣйствовать) *всесторонне* на человѣка: богатымъ раскрытіемъ догматическихъ истинъ, выраженныхъ въ высокопоэтическихъ формахъ, глубокимъ анализомъ человѣческой души, изображеніемъ той великой драмы человѣческой жизни (общественной и единоличной), привязанной къ землѣ и рвущейся къ небу, составляющей главное содержаніе жизни современной и прошлой, гдѣ конечную побѣду одержало добро надъ зломъ, то наоборотъ долженъ былъ бы сказать, что аффектной чувствительности и чувственности, изобильной въ старокатолическихъ чешскихъ молитвахъ, совершенно нѣтъ мѣста въ православныхъ молитвословіяхъ.

---

[1]) На остальныя изреченія, надѣюсь, нѣтъ нужды давать отповѣди: кому неизвѣстны отношенія между русскою, болгарскою, сербскою и друг. православными церквами, совершенно самостоятельными и непоглощенными взаимно? Развѣ нѣтъ между ними разностей въ обрядахъ?!

Не смотря на бѣдноту содержанія старокатолическихъ пѣснопѣній, составленныхъ въ періодъ глубокаго упадка римской церкви (разумѣемъ упадокъ духовный, который всегда стоялъ въ обратно пропорціональномъ отношеніи съ внѣшнимъ могуществомъ римской куріи), когда религіозныя представленія чеховъ не могли возвыситься до высокаго, истинно-христіанскаго пониманія домостроительства нашего спасенія, старокатолическое чешское богослуженіе все-же заслуживаетъ полнаго одобренія уже по одному тому, что таинство евхаристіи совершается въ старокатолической литургіи по способу и формѣ православной церкви.

То же самое должно сказать о совершеніи и другихъ таинствъ въ чешской старокатолической церкви. Мы изложимъ общее содержаніе чинопослѣдованій таинствъ этой церкви сокращенно, имѣя въ виду подготовить читателей Богословскаго Вѣстника къ довольно важнымъ разностямъ [1]) ихъ съ православными чинопослѣдованіями таинствъ.

Чинопослѣдованіе *таинствъ крещенія и мѵропомазанія* начинается привѣтомъ дитяти въ лицѣ его воспріемниковъ, составляющимъ цѣлую проповѣдь объ установленіи Спасителемъ этихъ таинствъ и оканчивающимся приглашеніемъ къ молитвѣ о томъ, чтобы Господь обильно излилъ Свои благодатные дары на дитя. Далѣе слѣдуютъ обряды: нареченія имени, дуновенія на лицо ребенка, крестнаго знаменія надъ головою его, положенія соли въ уста, принесенія (или привода) крещаемаго къ купели при „Вѣрую въ Бога“... и „Отче нашъ“, обрядъ отреченія отъ злого духа и злой воли (въ вопросахъ священника и отвѣтахъ воспріемниковъ), отиранія слюною ушей крещаемаго, помазанія груди и бедръ освященнымъ елеемъ, вопрошенія о символѣ вѣры [2]); за-

---

[1]) Чинопослѣдованія таинствъ старокат. чешской церкви, а равно и катихизисъ Мистра Іоанна Гуса, принимаемый этою церковью, составляетъ предметъ слѣдующихъ нашихъ писемъ.

[2]) При крещеніи употребляется символъ вѣры въ формѣ наиболѣе уважаемой Мистромъ Іоанномъ Гусомъ—слѣдующей (въ нашемъ переводѣ съ чешкаго—„Mistra Iana Husi, Sebranê spisy cêské“ изд. Эрбена, Прага 1865 г. Часть I, стр. 2): „Вѣрую въ Бога Отца Всемогущаго, Творца небу и земли, и во Іисуса Христа, Сына Его Единороднаго, Господа нашего, воплотившагося отъ Духа Святаго, родившагося отъ Дѣвы Маріи, пострадавшаго при Понтійскомъ Пилатѣ, распятаго, умершаго и погребеннаго, сошедшаго во адъ, воскресшаго въ третій день изъ мертвыхъ, восшед-

тѣмъ совершеніе крещенія чрезъ крестообразное поливаніе водою головы крещаемаго при произношеніи словъ: „*N. крещая тебя во имя Отца и Сына и Св. Духа*“ и мνропомазанія головы его, сопровождаемаго молитвою: „Всемогущій Богъ, даровавшій тебѣ новое рожденіе („зновузрожени“—пакибытіе) водою и Духомъ Святымъ да благоволитъ утвердить твою мысль во всемъ благомъ и даруетъ (придаетъ) тебѣ силы, дабы ставъ помазанникомъ („помазаннымъ“) и избранникомъ („выволенымъ“ = избраннымъ) Его, ты всталъ въ бронь („бойовалъ“) за честь и славу Божію“. Далѣе обрядъ возложенія бѣлаго вѣнка на голову крещаемаго, поданіе въ руку его возженой свѣчи, принятіе дитяти на руки священникомъ и посвященіе его Богу при воспоминаніи о праведномъ Симеонѣ и наконецъ врученіе дитяти воспріемникамъ при благословеніи священника: „N, иди въ сватêмъ покойи а Пâнъ (Господь) буди-жь съ тебоу“! и славословіе Святой Троицы, съ заключительнымъ „аминь“.

Таинства покаянія и причащенія входятъ въ составъ старокатолической чешской литургіи; при чемъ въ общей исповѣди, описанной уже на страницахъ Богослов. Вѣстника, участвуютъ всѣ молящіеся, къ причащенію же приступаютъ только нѣкоторые. Въ томъ случаѣ, когда покаяніе и причащеніе совершаются на дому у больного, священнодѣйствуется полная или же сокращенная литургія (смотря по силамъ больного) въ присутствіи общества, тоже участвующаго въ покаяніи, какъ и въ церкви. По нуждамъ для больныхъ священникъ можетъ совершать литургію нѣсколько разъ въ сутки.

Чинопослѣдованіе *таинства брака* можетъ входить въ чинъ литургіи и совершаться за литургіею предъ обязательнымъ для брачущихся причащеніемъ. Въ этомъ случаѣ вводится нѣсколько молитвословій и обрядовъ, относящихся

шаго на небеса, сѣдящаго одесную Бога Отца Всемогущаго и паки грядущаго судити живыхъ и мертвыхъ. Вѣрую въ Духа Святаго, святую соборную церковь, общеніе святыхъ („сватыхъ обцовâни“), отпущеніе грѣховъ, воскресеніе тѣла и жизнь вѣчную. Аминь“.

PS. I. Гусъ нарочито отмѣчаетъ, что въ символѣ вѣрѣ „вѣрую въ“ относится только къ тремъ лицамъ Св. Троицы; но нельзя выражаться: „вѣрую *въ* отпущеніе грѣховъ. По мнѣнію Гуса можно сказать только: „вѣрую отпущеніе грѣховъ“, или“, „вѣрую отпущенію грѣховъ“ ibid. стр. 7—10 и др. мн.

къ таинству брака. Обряды, относящіеся къ этому таинству, слѣдующіе: обращеніе къ жениху и невѣстѣ съ проповѣдью (въ обычномъ мѣстѣ послѣ прочтенія еванг.—отъ Мѳ. 19, 3—6), прерываемою вопросами къ жениху и невѣстѣ о томъ, добровольно-ли и безъ принужденія они желаютъ вступить въ бракъ, желаютъ-ли остаться въ брачномъ состояніи до смерти супруга или супруги; соединеніе рукъ жениха и невѣсты; обрученіе перстнями и молитва; обмѣниваніе перстнями жениха и невѣсты при словахъ священника: „во имя Отца и Сына и Св. Духа", и молитва священника, — воздвигающаго руки надъ брачущимися: „Господь Вседержитель, Вѣчный Богъ, да будетъ съ вами, дастъ вамъ силу и исполнитъ Своего благословенія. Аминь". Затѣмъ причащеніе новобрачныхъ и молитва священника: „Всемогущій, Вѣчный Боже, Творецъ и Промыслитель человѣческаго рода, благоволивый чрезъ Сына Своего возвысить супружество къ достоинству высокаго таинства, благодатію Своею, изліянною нынѣ въ сердцахъ сихъ новобрачныхъ, сохрани и умножи ихъ; сохрани союзъ вѣрной любви ихъ, будь ихъ щитомъ и хранителемъ, ниспосли имъ дары мудрости и опытности („умѣни" искусства), спасительнаго страха и истиннаго благочестія. Устрой, дабы въ домѣ ихъ царилъ порядокъ и миръ, тишина и добродѣтель, любовь и вѣрность, изобиліе и внимательность къ ближнимъ, и исполни дни ихъ живота въ мирномъ довольствѣ и радости. О семъ просимъ чрезъ Христа, Господа Нашего". По окончаніи этой молитвы общество произноситъ: аминь. Наконецъ обычное окончаніе литургіи.

Елеосвященіе совершается вслѣдъ за причащеніемъ больного. Оно положено въ общемъ чинѣ о болящихъ и составляетъ заключеніе всего чина—молитвою, воспроизводящею слова соборнаго посланія апостола Іакова объ этомъ таинствѣ, совершеніемъ елеопомазанія на челѣ при словахъ молитвы: „Сіе помазаніе елеемъ святымъ да будетъ тебѣ, вслѣдствіе безконечныхъ заслугъ Іисуса Христа, дѣйственнымъ ко освященію души и уврачеванію (оздоровленію) тѣла, и да укрѣпитъ тебя къ перенесенію всѣхъ немощей и страданій". Затѣмъ священникъ произноситъ молитву, въ которой благодаритъ Бога, даровавшаго людямъ изобиліе своей благодати, проситъ сохранить жизнь, укрѣпить стопы наши и,

если благоволитъ премудрость Божія разлучить насъ съ міромъ, то даровать намъ закрыть свои глаза съ покойнымъ сердцемъ. Молитва оканчивается словами: „яко Твое есть царство...“ и благословеніемъ священника себя, больного и присутствующихъ.

Чинопослѣдованія таинства *священства* по старокатолическому чину на чешскомъ языкѣ еще не имѣется въ печати и потому здѣсь не приводится.

III.

Общія выводы и замѣтки.

Старокатолическое чешское общество нужно назвать отпрыскомъ гуситовъ. Оно приближается къ православной церкви, но въ то же время дорожитъ западною культурою и опасается тѣснаго единенія съ русскою церковью (по крайней мѣрѣ въ лицѣ своего руководителя); связано съ старокатолическою нѣмецкою церковью, отъ которой получило начало, правовую и нравственную поддержку и стремится обособиться отъ нея, имѣя въ виду полную самостоятельность. Все это говоритъ въ пользу будущей самостоятельности и независимости организаціи чешской старокатолической церкви.

Но удастся-ли эта самостоятельность — скажетъ будущее. Поддержка со стороны нѣмецкой церкви нынѣ — на лицо; на поддержку же въ будущемъ надежды немного. Поддержка со стороны русскихъ обществъ и лицъ, конечно, очень желательна и полезна [1]). Но само-то старокатолическое общество найдетъ-ли въ себѣ достаточно нравственной силы завоевать и удержать свою самостоятельность и неза-

[1]) Не могу не напомнить читателямъ Богословскаго Вѣстника о чешскомъ православномъ обществѣ въ Вѣнѣ, нуждающемся въ поддержкѣ нравственной и матеріальной. Нравственная поддержка нужна въ виду того, что австрійское правительство, боящееся православія „пуще смерти“, одного за другимъ посылаетъ въ тюрьму для излѣченія отъ православія. Матеріальная поддержка нужна для постройки дома и храма. Органами этого общества можно считать Parlamentär (Wien, IX/4; цѣна въ Россію 15 руб.—замѣчательно хорошій по направленію и серьезный журналъ) и отчасти „Славянскій Вѣкъ“ (Wien, VIII/2, Bennogasse № 22; цѣна въ Россію 6 руб.).

висимость? Въ этомъ можно сомнѣваться и по многимъ причинамъ. Примѣръ народной чешской церкви „чешскихъ братьевъ", слившихся съ евангелическою церковью, показываетъ, что существованіе въ Богеміи малыхъ церквей непрочно: особенности и оригинальности церкви сглаживаются и сліяніе съ евангелическою церковью становится неизбѣжнымъ результатомъ. Сила Христовой церкви не во множествѣ единыхъ церквей, а въ единствѣ многихъ. Идеалъ христіанской церкви и ея земной глава — Богочеловѣкъ — въ дальнемъ прошломъ. Если же какое-либо религіозное общество поставитъ своею цѣлію прогрессъ, понимаемый въ смыслѣ эволюціонной теоріи развитія и усовершенствованія религіозныхъ понятій, равно какъ и всей духовно-нравственной и бытовой жизни, то оно пройдетъ всѣми стадіями измельчанія религіозныхъ понятій и формъ церковно-бытовой жизни до распаденія на мелкія секты.

Съ возникновеніемъ чешскаго старокатолическаго общества является новое отпаденіе отъ Рима, новый историческій фактъ perpetui mobilis: Римъ лишается части чешскаго общества, но взамѣнъ того пріобрѣтаетъ новыхъ овецъ въ Босніи и Герцеговинѣ и даже на Балканахъ. Онъ будетъ постоянно лишаться, но и вознаграждать свои потери. То, чѣмъ овладѣлъ Римъ, обыкновенно утрачиваетъ лучшія силы своего духа и становится малоспособнымъ для идейной христіанской жизни. Только на первыхъ порахъ отдѣлившееся отъ Рима общество обыкновенно живетъ идеальными вѣрованіями и стремленіями и одушевлено исканіемъ правды. Когда же начнетъ заводить свою организацію, то оказывается неспособнымъ строить на старомъ и вѣчно юномъ камени—Христѣ и зиждетъ на своихъ житейскихъ началахъ, на зыбкомъ пескѣ.

Въ отношеніи къ чешскому старокатолическому обществу мы обращаемъ не судъ и осужденіе, но однѣ благожеланія. Желаемъ, чтобы оно получило нравственную поддержку и именно отъ православнаго церковнаго собора и утвердилось въ единеніи съ православною церковью.

Единоличное сужденіе объ этомъ церковно-религіозномъ обществѣ можетъ быть ошибочнымъ и пристрастнымъ. Безошибочнаго и безпристрастнаго сужденія можно ожидать только отъ собора православныхъ церквей.

Прошеніе православныхъ чеховъ, поданное въ Россійскій Правит. Синодъ, о канонизаціи мученика Іоанна Гуса, думается, подлежитъ компетенціи православнаго національнаго собора. Но рѣшеніе вопроса о мученикѣ Гусѣ стоитъ въ связи съ рѣшеніемъ вопроса и о чешской старокатолической церкви, опирающейся на Гуса. Тотъ и другой вопросъ подлежитъ компетенціи православнаго національнаго собора, очень нужнаго. Голосъ чешскаго народа не словомъ только, но и кровію, говорилъ о томъ, что Іоаннъ Гусъ — святой мученикъ и патронъ чешской земли; говоритъ о томъ и теперь послѣ страшнаго насилія со стороны Рима и Австріи. Чувство русскаго въ отношеніи къ мученику Гусу колеблется; но всѣ колебанія въ области вѣры отзываются вредомъ на религіозномъ мышленіи и жизни. Русскій христіанъ совершенно не знаетъ, какъ относиться ему къ Іоанну Гусу, равно какъ не знаетъ, какъ нужно отнестись и къ новому старокатолическому чешскому обществу.

Безъ соборнаго сужденія православной церкви—оно самочинное общество, но такимъ приговоромъ можно только отдалить отъ себя брата; а это не согласно съ идеею христіанской любви. Если братъ согрѣшаетъ, надо придти къ нему и увѣщевать наединѣ, а потомъ и предъ обществомъ, если онъ не исправляется.

Діаконъ А. Вознесенскій.

1901 г. декаб. 18 д.
Прага.

ИЗЪ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ.

Пріемныя испытанія и ихъ результаты.—Постриженіе въ монашество.—Начало ученія.—Внѣбогослужебныя собесѣдованія при академической церкви.—Богослуженія и бесѣды въ храмѣ тюремнаго замка.—Раннія литургіи.—Народныя чтенія.—Церковно-приходская школа при Академіи.—Воскресная школа.—Философскій студенческій кружокъ.

Я стоялъ однажды на берегу моря. Предо мной разстилалась громадная, спокойная, величавая масса воды, убѣгая отъ меня куда—то въ недозримую даль. Тамъ на горизонтѣ легкія облачка, что плыли плавно по небу, казались прямо купающимися въ чудной синевѣ моря. Море было тихо и покойно. Поверхность его казалась какъ бы зеркальной. Только въ рѣдкихъ случаяхъ легкій вѣтерокъ, сорвавшись откуда нибудь съ горъ, тамъ или здѣсь зарябитъ воду на короткое время. А потомъ по прежнему всюду царитъ тишина и покой. Но вотъ посмотрѣлъ я на самый берегъ. Откуда-то, какъ бы изъ самыхъ водныхъ нѣдръ, вдругъ почти предъ самымъ берегомъ, появлялась волна и катилась къ берегу. Не успѣвала она достигнуть берега, какъ за нею ужъ мѣрно катилась другая. Отливая на песчаный берегъ, волны приносили съ собой морскую траву, раковинки, камушки самыхъ разнообразныхъ цвѣтовъ. Мягко разбивались онѣ о берегъ и, погружаясь опять въ бездны воды, уносили съ собою почти все, что принесли. Отъ этой картины моря мысленно я переношусь къ вѣчности и наблюдаю здѣсь почти тѣже картины. Предъ нами необъятная вѣчность. Мѣрной чредой, изъ нѣдръ ея, приходятъ къ намъ годы, принося съ собою и горе, и радость. Рождаясь въ лонѣ вѣчности, они возвращаются въ тоже лоно, унося съ собою почти все, что намъ принесли. Еще недавно мы

начинали новый годъ. А теперь уже нѣтъ предъ нами этого года. Естественно поэтому оглянуться назадъ и посмотрѣть, что намъ принесъ новый годъ. Пиша краткую лѣтопись академической жизни, я долженъ отмѣтить слѣдующіе факты.

Съ 10-го Августа въ Академію начали отовсюду снова прибывать студенты различныхъ семинарій, горячо желая быть обвѣянными свѣтомъ высшей богословской науки. Въ числѣ молодежи было и трое уже сравнительно пожилыхъ священниковъ. Всего пріѣхало держать экзамены въ настоящемъ году 69 человѣкъ, изъ которыхъ было принято 58 человѣкъ. Въ составъ новаго курса поступили два вольнослушателя священника. Нельзя не отмѣтить того, что приливъ свѣтскихъ людей въ Академію съ каждымъ годомъ все становится больше и больше. Въ нынѣшнемъ году держали экзаменъ нѣсколько гимназистовъ, окончившихъ курсъ гимназіи съ медалями, а одинъ—первымъ ученикомъ. Держалъ также экзаменъ студентъ 2-го курса Университета и поступилъ 4-мъ студентомъ въ составъ нашего новаго курса. Эти факты невольно наводятъ на слѣдующія думы. Иногда говорятъ въ обществѣ о томъ, откуда взять питомцевъ для духовной школы, если бы ихъ почему либо не стало доставать духовной школѣ.... Приведенные факты краснорѣчиво свидѣтельствуютъ, что духовная школа не останется безъ питомцевъ. Откуда беретъ ихъ католичество для своихъ приблизительно 250 милліоновъ христіанъ? А между тѣмъ оно живетъ въ странахъ, гдѣ религіозность значительно понижена сравнительно съ православнымъ востокомъ, гдѣ множество различныхъ сектъ, пользующихся почти полной свободой и воюющихъ другъ противъ друга, гдѣ господствуетъ иногда грубый матеріализмъ, непризнающій ничего кромѣ доллара, гдѣ наконецъ нѣтъ касты духовенства и слѣдовательно труднѣе вербовать людей въ свои ряды. Добровольные питомцы тѣхъ школъ не уходятъ, по окончаніи курса, на сторону, въ чиновники различныхъ вѣдомствъ, а остаются всѣ въ полномъ распоряженіи духовной власти. Лучшія силы, оставаясь въ вѣдѣніи церкви, составляютъ ея мощь, ея украшеніе, ея оплотъ въ борьбѣ съ различными политическими, религіозными партіями, со всевозможными соціальными недугами и преградами, наконецъ, въ борьбѣ даже за право

своего существованія. Итакъ, пусть не станетъ у насъ подневольныхъ людей. Ихъ мѣсто несомнѣнно будетъ занято людями вольными, которые никогда не оставятъ своей школы и, будучи украшеніемъ школы, по окончаніи въ ней курса, понесутъ всѣ свои силы къ подножію креста Христова, умрутъ за св. церковь и ея великое дѣло на землѣ.

Вотъ нѣсколько общихъ свѣдѣній о впечатлѣніяхъ, какія вынесли экзаменаторы, производившія письменныя и устныя испытанія.

Въ настоящемъ году студенты-семинаристы писали три сочиненія.

По Догматическому богословію была дана слѣдующая тема: „Свойства вѣры оправдывающей". Большая часть писавшихъ правильно поняли предложенную задачу—указать и раскрыть свойства оправдывающей вѣры. Но многіе, обративши преимущественно вниманіе на слова: „оправдывающей вѣры", разсуждали не столько о свойствахъ вѣры, сколько объ оправданіи, его дѣйствіяхъ и плодахъ, и вслѣдствіе этого дали косвенное рѣшеніе вопроса. Иные еще далѣе уклонились отъ темы, начавши свое сочиненіе, не относящимися къ предмету разсужденіями о необходимости спасенія, или же о совершенномъ Іисусомъ Христомъ искупленіи человѣческаго рода. Но это только исключенія. Неправильныя воззрѣнія также встрѣчаются только въ немногихъ сочиненіяхъ. Къ сожалѣнію, въ очень многихъ сочиненіяхъ даны отвѣты хотя и правильные, но поверхностные. Даже и въ хорошихъ сочиненіяхъ не достаетъ полноты и разносторонности въ обсужденіи предмета.

Воспитанники духовныхъ семинарій всегда отличались способностью къ строгому логическому мышленію и въ этомъ отношеніи далеко превосходили воспитанниковъ всѣхъ вообще свѣтскихъ школъ. Представленныя сочиненія показываютъ, что эта способность не иссякла въ воспитанникахъ семинарій: даже и въ худшихъ сочиненіяхъ нѣтъ замѣтныхъ погрѣшностей противъ логики. Мы тѣмъ съ большимъ удовольствіемъ отмѣчаемъ это отрадное явленіе, что въ настоящемъ случаѣ писавшіе прибыли изъ 27 семинарій, со всѣхъ концевъ Россіи. А это даетъ основаніе полагать, что и въ настоящее время, когда слышатся жалобы на разслабленіе и распатанность мысли, воспитанники семинарій не

утратили своей исконной способности къ строгому логическому мышленію.

Сочиненіе по литургикѣ было дано на тему: „Чѣмъ объяснить перевѣсъ лирико-дидактическаго содержанія надъ собственно обрядовымъ въ христіанскомъ богослуженіи первыхъ вѣковъ“. Почти всѣми воспитанниками тема была понята болѣе или менѣе правильно. Всѣ довольно согласно искали отвѣта на поставленный вопросъ во внутреннемъ состояніи и во внѣшнемъ положеніи христіанской церкви первыхъ вѣковъ, въ исключительныхъ обстоятельствахъ того времени. Но тогда какъ одни раскрывали преимущественно причины преобладаніи лирико-дидактическаго содержанія, видя ихъ главнымъ образомъ въ необыкновенной силѣ и живости религіознаго чувства первыхъ вѣрующихъ, въ чрезвычайныхъ дарахъ Св. Духа, обильно на нихъ изливавшихся, въ необходимости проповѣданія всѣмъ Евангелія и наученія за богослуженіемъ истинамъ вѣры новообращенныхъ членовъ церкви Христовой; другіе наоборотъ, обращали свое вниманіе на обрядъ, находя въ христіанскомъ ученіи о поклоненіи Богу, въ противоположность іудейской обрядовой набожности и показному языческому культу, въ продолжительныхъ гоненіяхъ на христіанъ, ихъ необезпеченности и т. д. условія, не благопріятствовавшія его развитію въ первые вѣка. Сравнительно очень немногіе удѣлили одинаковое мѣсто въ сочиненіи рѣчамъ о лирико-дидактической и обрядовой сторонахъ богослуженія, равно развивъ обѣ части своей темы, и уже рѣдко кто вышелъ въ сужденіяхъ о первой изъ предѣловъ апостольскаго вѣка, какъ наиболѣе извѣстнаго писавшимъ. Причиной тому была невольно останавливающая на себѣ наше вниманіе поразительная скудость литургическихъ знаній въ послѣднихъ. Изъ 69 человѣкъ трудно указать и пятерыхъ, которые бы основывали свои мысли на опредѣленныхъ данныхъ или примѣрахъ изъ области богослуженія; у остальныхъ сообщаются свѣдѣнія самаго общаго характера, а иногда и сомнительнаго качества. Многіе изъ воспитанниковъ видимо затруднялись въ опредѣленіи того, что должно разумѣть подъ лирико-дидактическою и собственно-обрядовою стороною богослуженія, исключая изъ первой молитвы и совершенно отожествляя вторую съ церковной обрядностью въ широкомъ смыслѣ этого

слова. У весьма немногихъ въ сочиненіяхъ можно обнаружить слѣды знакомства ихъ авторовъ съ наукой о богослуженіи, въ программѣ которой цѣлая глава отведена „Составнымъ частямъ христіанскаго православнаго богослуженія въ историческомъ ихъ развитіи“. Въ формальномъ отношеніи сочиненія можно было бы еще признать удовлетворительными, если-бы многіе и даже лучшіе воспитанники не хромали, какъ говорится, въ русской грамматикѣ...

Сочиненіе по Психологіи удалось хуже другихъ; оно было дано на тему: „Что такое личность въ психологическомъ, метафизическомъ и нравственномъ значеніи этого слова“? Изъ 68 экзаменовавшихся ни одинъ не представилъ вполнѣ правильнаго и законченнаго отвѣта на этотъ вопросъ; приблизительно правильные, по крайней мѣрѣ ясные и послѣдовательные отвѣты были даны немногими; большинство же ограничилось отвѣтами очень неопредѣленными, безсодержательными и часто противорѣчивыми. Самый обычный способъ рѣшенія вопроса состоялъ въ томъ, что психологическая личность опредѣлялась какъ существо самосознательное, метафизическая личность—какъ существо разумное, а нравственная—какъ существо свободное. Нерѣдко эта форма измѣнялась въ томъ смыслѣ, что „существо разумное“ называлось психологическою личностью, а метафизическая личность отождествлялась съ самосознаніемъ. Нѣкоторые, напротивъ, совсѣмъ забывали о самосознаніи и сводили понятіе личности просто къ понятію индивидуальныхъ особенностей людей. Иногда понятіе личности во всѣхъ трехъ значеніяхъ опредѣлялось одинаково или совсѣмъ не опредѣлялось, такъ что сочиненіе состояло изъ однихъ общихъ разсужденій о сознаніи, о душѣ, о различіи человѣка и животныхъ, объ образѣ Божіемъ, о свободѣ, о нравственномъ законѣ, о нравственной отвѣтственности и т. п. Вообще для большинства экзаменовавшихся понятіе личности не имѣло никакого опредѣленнаго смысла, а различіе психологической, метафизической и нравственной точекъ зрѣнія было очень мало понятнымъ. Эти точки зрѣнія постоянно перепутывались между собою и кромѣ того весьма часто смѣшивались съ точкой зрѣнія чисто богословской. Нѣкоторыя сочиненія имѣли совершенно богословскій характеръ не только по своимъ мыслямъ, но и по способу ихъ доказательства. За очень не-

многими исключеніями, экзаменовавшіеся, очевидно, ничего не читали по психологіи и философіи кромѣ семинарскихъ учебниковъ. Свѣдѣнія, сколько нибудь выходящія за предѣлы учебника, встрѣчались весьма рѣдко. Наприм., только у двухъ или у трехъ авторовъ можно было найти намеки на то, что имъ извѣстны факты такъ называемаго измѣненія личности, и только одинъ изъ нихъ попытался объяснить эти факты. Впрочемъ, и знаніе учебника было весьма недостаточнымъ. Между прочимъ, вѣроятно, этимъ недостаткомъ психологическихъ знаній и объясняется чисто богословскій характеръ нѣкоторыхъ сочиненій: авторы видимо забыли свою семинарскую философію и поневолѣ принуждены были черпать свои свѣдѣнія изъ учебниковъ догматическаго и нравственнаго богословія, лучше сохранившихся въ памяти.

По окончаніи письменныхъ испытаній, студенты подвергались устнымъ испытаніямъ. Для повѣрочнаго испытанія по Св. Писанію Новаго Завѣта, весь священный текстъ, примѣнительно къ семинарской программѣ, раздѣленъ былъ на билеты, съ глухимъ обозначеніемъ на нихъ или только общаго содержанія всѣхъ наиболѣе трудныхъ и важныхъ въ богословско-экзегетическомъ отношеніи мѣстъ или въ видѣ опредѣленныхъ текстовъ безъ цитатъ. Требовалось, наприм., найти и объяснить текстъ: „Всякъ, рожденный отъ Бога, грѣха не творитъ, яко сѣмя его въ немъ пребываетъ“ и пр. или же въ видѣ общихъ вопросовъ, наприм., „найти и объяснить мѣсто Новаго Завѣта, содержащее въ себѣ ученіе о сравнительномъ значеніи для христіанина вѣры, надежды и любви,—ученіе о клятвѣ“ и т. п. Почти всѣ экзаменовавшіеся студенты духовныхъ семинарій легко и свободно находили въ Новомъ Завѣтѣ данныя мѣста и давали болѣе или менѣе удовлетворительное дословное ихъ объясненіе. Были впрочемъ и исключенія, показывающія или недостаточное пониманіе отвѣчающимъ славянскаго текста или же незнакомство съ подлинникомъ.

Иное надо сказать объ отвѣтахъ на вопросы, касавшіеся уясненія общихъ и основныхъ понятій новозавѣтнаго богословія: закона, вѣры, любви, дѣлъ, правды, грѣха, преступленія, искупленія, спасенія и пр. Незамѣтно было, чтобы экзаменовавшіеся продумали эти термины, имѣли о нихъ отчетливое и ясное представленіе. Естественно поэтому и тѣ мѣста Но-

ваго Завѣта, особенно же посланій Ап. Павла и соборныхъ, гдѣ содержатся и раскрываются эти понятія, экзаменовавшіеся не могли объяснить толково и ясно, ограничиваясь вербальнымъ перифразомъ текстовъ и общими, безъ точнаго и опредѣленнаго содержанія, фразами. Вообще въ отвѣтахъ всѣхъ экзаменовавшихся вербальный перифразъ священнаго новозавѣтнаго текста преобладалъ надъ нравственно-психологическимъ и богословско-философскимъ истолкованіемъ.

Донесенія другихъ экзаменаціонныхъ коммиссій, производившихъ испытанія по основному богословію и новымъ языкамъ, не приводимъ. Въ силу указа, недавно изданнаго Св. Синодомъ, въ Академіяхъ больше не будутъ назначаться экзамены по этимъ предметамъ, а слѣдовательно и замѣчанія о нихъ уже не имѣютъ такого значенія, какое они имѣли прежде.—Въ полномъ видѣ донесенія коммиссій, производившихъ устныя и письменныя испытанія, будутъ напечатаны въ протоколахъ Академіи.

26-ое Августа было въ нѣкоторомъ родѣ знаменательнымъ днемъ въ жизни Академіи. Въ этотъ день совершено постриженіе въ монашество и д. доцента по каѳедрѣ Библейской Исторіи И. С. Петровыхъ—явленіе не частое въ настоящее время. Въ прежніе годы многіе изъ первыхъ лучшихъ студентовъ уходили въ монашество. Почти не проходило ни одного года, чтобы кто либо изъ выдающихся студентовъ не былъ постриженъ. Нынѣ такія явленія нужно считать почти единичными въ теченіе цѣлаго десятилѣтія на всѣ Академіи.

Постриженіе было совершено Преосвященнымъ Ректоромъ Академіи въ Геѳсиманскомъ скиту. Обрядъ постриженія отличался необыкновенной торжественностью. Позднюю литургію въ этотъ день совершалъ въ скиту Инспекторъ Академіи Архим. Евдокимъ въ сослуженіи академическаго духовенства. Пѣлъ лаврскій хоръ второго собора. Въ храмѣ за богослуженіемъ собралась масса народа. Здѣсь были и студенты Академіи, и знакомые постригаемаго, и люди, пришедшіе сюда по слухамъ. Обрядъ постриженія совершенъ былъ Преосвященнымъ послѣ малаго входа, при весьма трогательномъ пѣніи лаврскими пѣвчими пѣснопѣній постриженія. Постригаемый названъ Іосифомъ. По окончаніи литургіи Преосвященный обратился къ новопостриженному съ рѣчью, полной ободренія и указанія ему будущаго пути

среди тѣхъ невзгодъ, какія выпадутъ на его долю. „Привѣтствую тебя, возлюбленный братъ Іосифъ, съ принятіемъ ангельскаго образа,—говорилъ Преосвященный. Теперь желаніе твоего сердца исполнилось. Твои давнія завѣтныя мечты осуществились. Воспитавшись въ школахъ,находящихся подъ покровомъ преподобныхъ Антонія Римлянина, Сергія Радонежскаго, этихъ истинныхъ воиновъ Христовыхъ, ты унаслѣдовалъ отъ нихъ любовь къ иноческому житію и самъ пожелалъ вступить въ ряды этихъ воиновъ. Укрѣпленію въ избранномъ тобою пути несомнѣнно способствовали также и твои частыя въ лѣтнее время путешествія къ русскимъ святынямъ и, наконецъ, къ Святому Гробу, который ты сподобился лобызать. Знаю, что вступленіе на избранный тобою путь предварялось немалыми трудностями, препятствіями и искушеніями. Но ты, съ Божіей помощью, трудности преодолѣлъ, препятствія устранилъ, а искушеніямъ не приразился, и теперь, отвергши вся красная міра, ты избралъ путь тѣснѣйшій, но болѣе надежный для спасенія". Глубокимъ одушевленіемъ дышала вся рѣчь Преосвященнаго отъ начала до конца. По окончаніи рѣчи, онъ благословилъ новопостриженнаго прекрасной иконой въ богатомъ сребропозлащенномъ окладѣ. Масса присутствовавшихъ въ храмѣ на постриженіи устремилась также привѣтствовать новопостриженнаго. Преосвященный въ своей рѣчи новопостриженному назвалъ его желанія постричься „давними и завѣтными". И это вполнѣ справедливо.

Учебный годъ начался молитвой. Молились въ академическомъ храмѣ и у мощей Преп. Сергія. Предъ началомъ учебныхъ занятій Преосвящ. Ректоръ сказалъ слово „объ истинномъ просвѣщеніи". Содержаніе проповѣди близко касалось учебно-воспитательной стороны жизни студентовъ и затрогивало весьма многіе самые жгучіе современные вопросы. Можно много знать и быть жалкимъ человѣкомъ, ничѣмъ почти въ своей жизни не отличающимся отъ самаго простого крестьянина, а нерѣдко и даже гораздо худшимъ его. Такое знаніе—знаніе книжниковъ и фарисеевъ, которые были весьма за него сильно осуждены самимъ Спасителемъ. Если бы всѣ люди умѣли быть истинно просвѣщенными, то они не дѣлали бы тѣхъ грубыхъ ошибокъ, какіе дѣлаютъ иногда. Тогда ничто ни въ какомъ случаѣ не могло бы помрачить

ихъ духовнаго ока, и они смотрѣли бы на міръ Божій и людей совершенно по—христіански.

На другой день послѣ молебна начались занятія. Всюду опять закипѣла жизнь. Пріятно смотрѣть на аудиторный корридоръ, полной молодежи, горячо обсуждающей первыя, новыя для нихъ, слова высшаго знанія. Невольно въ эти минуты воскресають предъ тобою годы пребыванія въ Академіи и часы оживленія, въ какомъ выходилъ нѣкогда изъ аудиторій, дѣлясь съ своими товарищами первыми еще робкими пробужденіями самостоятельной мысли, горячо мечтая о новыхъ горизонтахъ знанія. Какъ хороша эта жизнь. Другихъ такихъ счастливыхъ дней въ жизни больше не будетъ. Такъ говорятъ всѣ единодушно, кто имѣлъ счастіе учиться въ стѣнахъ Академіи.

Съ началомъ лекцій начали свою жизнь и дѣятельность и различныя просвѣтительныя учрежденія Академіи.

Внѣбогослужебныя собесѣдованія въ минувшемъ году велись въ Академіи не съ меньшимъ успѣхомъ, чѣмъ и въ прежніе годы. Въ великомъ дѣлѣ „служенія слова“ принимали участіе: все академическое духовенство, свѣтскіе студенты-добровольцы, подъ непосредственнымъ руководствомъ самого Преосвященнаго Ректора Академіи. Недостатка въ усердствующихъ не только не было, но чувствовался еще и нѣкоторый избытокъ духовныхъ силъ. Общій порядокъ собесѣдованій остался прежній. Бесѣдамъ обыкновенно предшествовала молитва. Служили молебны съ акаѳистами и безъ акаѳистовъ. Во главѣ многочисленнаго академическаго собора духовныхъ лицъ большею частію находился самъ Преосвященный Ректоръ. Народное пѣніе процвѣтало по прежнему. Теперь народъ свободно поетъ не только молебны, но и всенощныя бдѣнія, и литургіи. На каждаго новичка это массовое стройное пѣніе, льющееся изъ полной груди, пѣніе, проникнутое глубокой вѣрой, сердечностью, производило сильное впечатлѣніе. Въ этомъ отношеніи любопытно отмѣтить слѣдующій случай.

Кончилось собесѣдованіе. Къ Преосвященному стали по обыкновенію подходить люди, чтобы принять отъ него благословеніе. Вдругъ одна богомолка падаетъ предъ нимъ на колѣни. Она поклонилась ему до земли и стала наконецъ цѣловать ноги. Мы думали, что она хочетъ попросить у

него денегъ или на дорогу, или на какую либо нужду. На вопросъ Преосвященнаго, что ей угодно, она отвѣчала:

— Спасибо, батюшка-кормилецъ. Никогда, нигдѣ я не видала такой службы. Не забыть мнѣ ее.

Всѣхъ собесѣдованій въ минувшемъ году было 24. Троицкихъ листковъ роздано всего въ теченіе года 14595, такимъ образомъ въ среднемъ выводѣ на каждое чтеніе приходится по 608 листковъ. Число слушателей обыкновенно колебалось между 200-ми и 1000-ю.

Въ теченіе минувшаго года съ церковной каѳедры предлагали народу изъясненіе заповѣдей Десятословія, молитвы Господней и заповѣдей блаженствъ. Св. Іоаннъ Златоустъ называетъ храмъ школою, училищемъ, (*διδασκαλεῖον*), духовнымъ училищемъ (*πνευματικὸν διδασκαλεῖον*), Аѳанасій Великій—вселенскою гимназіею, (totius universi Sacrum quoddam gymnasium). Въ древнія времена храмы дѣйствительно во многомъ походили на всенародныя училища. Въ то далекое время христіане приходили въ храмъ для слушанія поученій и дважды въ день, а иногда и болѣе даже. Здѣсь они учились всему. Храмы были для нихъ школами „христіански-нравственнаго воспитанія человѣчества." Когда я смотрю на эти многолюдныя собранія наши во время внѣбогослужебныхъ собесѣдованій, моя мысль переносится къ далекимъ временамъ золотого прошлаго. Смотря на эти массы народныя, я думаю, что нахожусь среди христіанъ времени свв. Златоуста, Аѳанасія, Василія. И невольно сердце наполняется радостью за пришедшихъ въ храмъ.

Говоря о религіозно-просвѣтительномъ служеніи народу студентовъ Академіи, нельзя не сказать, пройти молчаніемъ слѣдующаго. Въ теченіе всего минувшаго года студенты Академіи правили всю церковную службу въ тюремномъ замкѣ. Одни служили, другіе были чтецами и пѣвцами. Конечно, служили безмездно. Этотъ трудъ студентовъ нельзя не назвать подвигомъ въ значительной мѣрѣ съ ихъ стороны. И это вполнѣ справедливо. Имъ приходилось въ непогоду, грязь, холодъ, вьюгу посѣщать тюремный храмъ. Имъ приходилось мириться съ незавидной обстановкой храма и посѣтителями, возбуждающими всегда въ душѣ чувства жалости и глубокой скорби. Имъ приходилось во время благолѣпныхъ, торжественныхъ академическихъ богослуженій

быть вдали отъ родной обстановки, какъ бы на какомъ убогомъ островѣ.

Нельзя безъ чувства глубокой радости не отмѣтить и слѣдующаго факта въ религіозной жизни Академіи. Съ нынѣшняго учебнаго года, благодаря увеличенію духовныхъ лицъ въ рядахъ студентовъ, въ Академіи начали совершать раннія литургіи ежедневно, за исключеніемъ двухъ дней въ недѣлѣ. Такимъ образомъ академическій храмъ теперь почти уже каждый день оглашается молитвой за весь міръ христіанскій. Правда, у насъ не совершается богослуженіе безъ перерыва, учащіеся не обязываются ежедневно посѣщать богослуженіе, какъ въ греческихъ богословскихъ школахъ и въ богословскихъ школахъ нѣкоторыхъ инославныхъ исповѣданій. Но нужно быть благодарными и за это. Пріятно смотрѣть, какъ по темнымъ корридорамъ академическимъ въ ранній утренній часъ кто-либо изъ студентовъ торопливо пробирается въ церковь. Какъ мирно и отрадно на душѣ, когда входишь въ храмъ, слабо освѣщенный немногими лампадами и свѣчами. Какъ глубоко трогаетъ душу простое, стройное, одушевленное пѣніе небольшаго хора. Какъ чиста, напряженна и возвышенна бываетъ молитва въ это время. Мы—достояніе церкви. Поэтому должны, обязаны не только быть въ храмѣ, но и какъ бы даже жить постоянно въ храмѣ и для храма. Нельзя при этомъ не вспомнить замѣчательныхъ словъ одного уже умершаго, глубоко просвѣщеннаго архипастыря, обращенныхъ имъ къ студентамъ Казанской Академіи. „Ни одного атома въ вашемъ организмѣ нѣтъ,—говорилъ онъ имъ,—который не былъ бы церковнымъ и не принадлежалъ бы церкви, какъ собственность, купленная цѣною. Сообразите. Цѣлыя поколѣнія вашихъ отцовъ ѣли хлѣбъ церковный. Въ домахъ родителей вы выросли на хлѣбѣ церковномъ. Затѣмъ воспитаніе въ учебныхъ заведеніяхъ. Сообразите, на чей это счетъ цѣлую четверть человѣческаго вѣка вы жили и получали ваше высшее блистательное образованіе. Въ счетъ пота и крови, черноты и бѣдности, нравственной скудости и невѣжества чернаго русскаго человѣка, стародавняго крестьянина, всегдашняго неизмѣннаго христіанина. Отъ скуднаго прибытка чернаго труда своего онъ, сегодня и завтра и послѣ — завтра, несетъ на свѣчку въ жертву

Богу свой грошъ. Изъ этихъ жертвенныхъ грошей ежегодно составляются сотни тысячъ жертвъ, посвященныхъ Богу и принадлежащихъ Церкви. И вотъ въ счетъ этихъ-то жертвъ съ минуты зарожденія вашего вы росли и выросли и стали носителями умственнаго свѣта, маяками, зажженными во мракѣ ночи... Можно ли послѣ этого кому-нибудь изъ васъ отрицать то, что вы — народная жертва Богу, что вы—собственность церкви до мозга вашихъ костей, что вы куплены потомъ и кровію темнаго русскаго православнаго люда для извѣстной жертвенной цѣли, что вы—свѣчка, которую русскій человѣкъ зажегъ святымъ свѣтомъ и молится на нее, и кланяется, и во время священнослуженія глядитъ на нее, и глядя радуется, или плачетъ и умиляется?.. Какъ сотрете вы съ себя эту печать? Она на вашемъ челѣ, какъ клеймо у древнихъ рабовъ, особенно же у бѣглыхъ. Бѣглецъ можетъ только желать, чтобы люди это забыли или не видѣли. Но народное сознаніе, народное чутье постоянно будетъ видѣть и чуять въ немъ перебѣжчика.

Скажетъ кто-либо: я не чувствую призванія. Къ чему призванія?—Къ своему званію: чувствую больше склонности изучать свѣтскія науки, приносить пользу обществу не на церковномъ и даже не на педагогическомъ поприщѣ. Никто не мѣшаетъ вамъ устроять судьбу свою по вашему желанію такъ или иначе, право выхода предоставлено. Но разсудите, не поздно ли теперь почувствовать въ себѣ отсутствіе призванія?... Измѣнять своему призванію теперь значитъ вступать на путь, избираемый самодумно, а не Промысломъ, не прошлою логикой всей вашей жизни указываемый" (III, 122 сл.). Да распространяется же все болѣе и болѣе вліяніе церкви на питомцевъ духовной школы. Пусть свѣтъ Христовъ будетъ ея свѣтомъ навсегда, а ихъ жизнь—жизнію во Христѣ.

Народныя чтенія теперь уже просуществовали при Академіи почти три года. Не смотря на свое сравнительно непродолжительное существованіе, чтенія пріобрѣли среди народа большое сочувствіе и вызвали къ себѣ живой интересъ. Опасенія за успѣхъ чтеній, при ихъ открытіи, оказались напрасными. Начиная съ самаго открытія чтеній и до послѣдняго времени, народныя аудиторіи, всегда были полны

народомъ даже больше того: *переполнены* имъ. Ни грязная и ненастная погода осени, ни стужа и вьюга зимы не могли многихъ удержать отъ посѣщенія чтеній. Очевидно, не праздное любопытство влекло народъ сюда, а живой интересъ къ читаемому, желаніе найти полезное и разумное занятіе, здоровое развлеченіе. Чтенія, сопровождаемыя показаніемъ картинъ и объясненіемъ ихъ, возбуждали особый интересъ и сильное вниманіе слушателей еще и потому, что сопровождались иногда пѣніемъ гимновъ, и пѣсней религіознаго и патріотическаго содержанія, исполняемыхъ любительскимъ студенческимъ хоромъ. Содержаніе чтеній касалось разнообразныхъ предметовъ. Были чтенія изъ церковной и отечественной исторіи; состояли они изъ описанія земель, народовъ и монастырей, а также — изъ разнаго рода повѣстей, разсказовъ и стихотвореній. Начиная съ 5-го Ноября 1900 г. и кончая 18-мъ Марта 1901 года, всѣхъ чтеній было до 18. Первое чтеніе было о „царѣ Петрѣ Великомъ.“ Въ началѣ этого чтенія, въ виду возобновленія чтеній, завѣдующій чтеніями, Инспекторъ Академіи Архим. Евдокимъ обратился къ слушателямъ съ краткою рѣчью. Въ ней онъ говорилъ о пользѣ чтеній, ведущихся студентами, отмѣтилъ замѣчательную любовь народа къ чтеніямъ и пожелалъ, чтобы эта любовь возрастала еще болѣе и болѣе. Остальныя чтенія касались слѣдующихъ предметовъ: 2) „объ Александрѣ II-мъ, Освободителѣ крестьянъ“, 3) „объ Екатеринѣ II-ой“, 4) „Братья-разбойники“ Пушкина, 5) „о свв. просвѣтителяхъ славянъ Кириллѣ и Меѳодіѣ“, 6) „о св. Николаѣ Угодникѣ“, 7) „объ Александрѣ III-мъ“, 8) „о Волгѣ и ея значеніи“, 9) „о Ломоносовѣ“, 10) „о грозныхъ явленіяхъ природы“, 11) „о Туркахъ“, 12) „объясненіе всенощной“, 13) „о свв. митр. Моск. Петрѣ и Алексіѣ“, 14) „о премудрости и благости Божіихъ въ устройствѣ и распространеніи свѣта въ природѣ“, 15) „объ Англичанахъ и Лондонѣ“, 16) „о постѣ великомъ“, 17 и 18) „о Св. Землѣ“.

14-ое чтеніе „о премудрости и благости Божіихъ“ было предложено профессоромъ Московской Духовной Академіи Д. Ѳ. Голубинскимъ. Въ этомъ чтеніи въ общедоступной формѣ имъ было преподано слушателямъ объясненіе дѣйствія свѣта солнца, луны, звѣздъ и другихъ небесныхъ свѣтилъ. При помощи свѣтовыхъ картинъ, наглядно были выяснены

затменія солнца и луны. При помощи физическихъ приборовъ, были также показаны опыты горѣнія жидкихъ и твердыхъ тѣлъ. Опыты, которыхъ не приходилось раньше видѣть простому народу, равнымъ образомъ простая занимательная и глубоко прочувствованная рѣчь почтеннаго профессора-старца, котораго знаетъ въ Посадѣ всякій отъ „мала до велика“,—все это производило большое впечатлѣніе на слушателей и глубоко интересовало ихъ. Чтеніе 17—18 „о Св. Землѣ“ велось студентомъ, лично не давно посѣтившимъ Палестину. Вслѣдствіе этого лекторъ съ большимъ одушевленіемъ разсказывалъ о тѣхъ мѣстахъ Св. Земли, которыя такъ дороги сердцу каждаго православнаго христіанина. Это одушевленіе невольно закрадывалось въ души слушателей и будило тамъ лучшія думы и чувства.

На чтеніяхъ въ теченіе года не мало перебывало и образованныхъ слушателей. Нѣкоторые изъ нихъ приходили сюда спеціально для ознакомленія съ постановкой дѣла. Были и корреспонденты. Въ числѣ именитыхъ посѣтителей чтеній нужно назвать Преосвященнаго Ректора Академіи Епископа Арсенія, который однажды удостоилъ своимъ присутствіемъ чтеніе „о св. Николаѣ Чудотворцѣ“. Въ качествѣ завѣдующаго чтеніями, почти постоянно на чтеніяхъ присутствовалъ Инспекторъ Академіи Архим. Евдокимъ.

Кромѣ „Городской Думы“ чтенія въ минувшемъ году велись еще въ тюремномъ замкѣ, образцовой школѣ, что при Академіи, и въ двухклассномъ Сергіево-посадскомъ женскомъ училищѣ. Въ послѣднихъ мѣстахъ чтенія велись не систематически. И здѣсь вездѣ и всюду чтенія организовали также студенты Академіи.

На чтеніяхъ въ „Городской Думѣ“ въ теченіе года перебывало болѣе 4000 человѣкъ. Если бы у лекторовъ было большее помѣщеніе по размѣрамъ, то, конечно, число слушателей ихъ по меньшей мѣрѣ удвоилось бы. А теперь благодаря незначительности помѣщенія, приходилось пускать на чтеніе почти только 200 человѣкъ. Вотъ почему билеты на чтенія всегда брали съ бою, на расхватъ. Нѣкоторые, чтобы получить билетъ прибѣгали даже къ *протекціи*.—О нашихъ чтеніяхъ народныхъ помѣщались не разъ сочувственныя замѣтки и въ газетахъ. Чтенія единодушно одобрялись всегда.

Пожелаемъ еще большаго успѣха студентамъ на этомъ поприщѣ безкорыстнаго служенія русскому народу.

Въ образцовой академической церковно-приходской школѣ, устроенной два года тому назадъ Преосвященнымъ Ректоромъ и содержимой на его средства и пожертвованія академической корпораціи, училось 50 мальчиковъ, т. е. столько, сколько можетъ вмѣстить школа. Попечителемъ школы состоитъ самъ Преосвященный Ректоръ. Учителемъ — окончившій курсъ Московской Семинаріи П. П. Троицкій. Законоучителями — студенты Академіи въ священномъ санѣ. Торжественно открытая 5-го Октября 1899-го года, въ праздникъ Святителей Московскихъ, она съ тѣхъ поръ начала свое просвѣтительное дѣйствіе, съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе совершенствуясь и становясь дѣйствительно образцовою школою. Объ этомъ свидѣтельствуютъ и испытанія, происходящія въ присутствіи многихъ членовъ академической корпораціи подъ предсѣдательствомъ Преосвященнаго, который кромѣ того не рѣдко въ учебномъ году посѣщаетъ свое „дѣтище", давая тѣ или иныя руководственныя указанія учителю и законоучителямъ. Школа далѣе пользуется любовью мѣстныхъ жителей. Мало того, въ школѣ учатся даже дѣти жителей окрестныхъ селеній. Дай Богъ, чтобы этотъ разсадникъ просвѣщенія былъ разсадникомъ тихаго свѣта христіанства, въ которомъ единственно все наше спасеніе и отъ личнаго горя, нужды и отъ всякихъ бѣдствій.

Воскресная школа въ текущемъ учебномъ году была, по благословенію Преосвященнаго Ректора, открыта 8-го сентября. 8-го сентября сдѣланъ пріемъ желающихъ учиться. Въ одинъ день таковыхъ явилось двадцать шесть человѣкъ. 16-го сентября былъ отслуженъ молебенъ предъ началомъ ученія; а послѣ него было положено начало и школьнымъ занятіямъ. Ученики, соотвѣтственно своимъ познаніямъ, были разбиты на пять группъ. Первую группу составляютъ лица неграмотныя, вторую—малограмотныя, третью—прошедшія два или три года обученія въ начальной школѣ, четвертую и пятую — лица, прошедшія курсъ городскаго училища. Такъ какъ пріемъ учениковъ продолжается и до сихъ поръ, то кромѣ основныхъ пяти группъ въ школѣ пришлось вводить дробленія учениковъ на подгруппы, ка-

ковыхъ теперь имѣется четыре. Программа предметовъ обученія въ нынѣшнемъ году въ школѣ значительно упрощена сравнительно съ прошлогоднимъ курсомъ и болѣе приспособлена къ пониманію слушателей. Вмѣсто, напримѣръ, изящной литературы въ четвертой группѣ въ нынѣшнемъ году введено объяснительное чтеніе несложныхъ разсказовъ, съ присоединеніемъ къ нему письменныхъ упражненій. Обращено большее вниманіе на изученіе церковно-славянскаго языка. Географія, какъ самостоятельный предметъ обученія, исключена и соединена съ курсомъ русской гражданской исторіи. Въ пятой группѣ вмѣсто новой гражданской исторіи введено изученіе русской гражданской и русской церковной исторіи. Преподаваніе физики ограничено сообщеніемъ самыхъ элементарныхъ свѣдѣній, къ геометріи въ пятой группѣ присоединена алгебра въ самомъ краткомъ элементарномъ объемѣ курса. Кромѣ указанныхъ предметовъ всѣ ученики обучались еще церковному пѣнію.

Въ росписаніи уроковъ въ нынѣшнемъ году сдѣлано также существенное измѣненіе. Вмѣсто шести получасовыхъ уроковъ, какъ было въ прошломъ году, введено теперь 5 уроковъ, по 40 минутъ каждый. Занятія начинаются всегда въ 12 ч. 45 мин. и оканчиваются въ 4 часа 30 минутъ. Промежутки между уроками назначены въ 5 минутъ. Текущій учебный годъ болѣе счастливъ для воскресной школы, чѣмъ прошлый 1900/901-й. Въ текущемъ году въ школѣ значительно болѣе учениковъ, чѣмъ въ прошломъ: съ 8 сентября до 27-го января, нынѣ въ школѣ перебывало 88 человѣкъ. На каждый воскресный день учениковъ среднимъ числомъ приходилось не менѣе 40 человѣкъ, тогда какъ въ прошломъ году число учащихся едва поднималось до 30 человѣкъ и то въ рѣдкій счастливый день. Въ нынѣшнемъ году замѣчается въ школѣ значительный приливъ взрослыхъ учениковъ, каковыхъ въ прошломъ году почти и не было. А между тѣмъ взрослый элементъ—самый желательный, такъ какъ для нихъ она собственно и существуетъ. Средній возрастъ учащихся падаетъ на 15-ть лѣтъ. Вотъ успѣхи и неуспѣхи школы. Многіе изъ взрослыхъ приходили въ школу совсѣмъ неграмотные, а теперь уже научились читать и писать. Многіе изъ приходящихъ въ школу оставляли ее послѣ одного дня пребыванія въ ней: но за то

многіе же (и пожалуй очень многіе) неопустительно ходятъ въ школу, замѣтно любятъ ее и составляютъ лучшій, постоянный контингентъ ея посѣтителей. Въ школу ходятъ лица разныхъ сословій и разныхъ профессій: здѣсь мѣщане, крестьяне, мастеровые, сапожники, игрушечники, башмачники, плотники, столяры, маляры и др.—За послѣднее время въ школу стали ходить даже изъ сосѣдняго села. Всѣ эти факты свидѣтельствуютъ о томъ, что школа растетъ и преуспѣваетъ. При энергіи молодыхъ учащихъ силъ — студентовъ, при добромъ содѣйствіи академическаго начальства, школа будетъ неослабно дѣлать свое просвѣтительное дѣло на пользу нашей меньшей братіи — алчущей и жаждущей свѣта, истины и правды. Хочется вѣрить, что воскресная школа не умретъ при академіи никогда, она не только просвѣщаетъ „малыхъ сихъ", но и даетъ еще возможность каждому студенту испытать свои силы на педагогическомъ поприщѣ и хотя отчасти приготовить себя къ будущей педагогической службѣ.

Въ текущемъ году въ школѣ занимается 19 студентовъ академіи различныхъ курсовъ. При школѣ имѣется особый библіотекарь-студентъ, который завѣдуетъ раздачей книгъ ученикамъ для внѣкласснаго чтенія, ведетъ подробную запись впечатлѣній, какія выносятъ юные читатели отъ тѣхъ или другихъ прочитанныхъ ими книгъ.

По распоряженію Преосвящ. Ректора, ближайшій надзоръ за воскресной школой порученъ экстраординарному профессору Академіи И. Д. Андрееву, который помогаетъ школѣ не только своими совѣтами, но и удѣляетъ даже денежныя средства на нѣкоторыя школьныя нужды. Высшее руководство школой принадлежитъ Преосвящ. Ректору. Благодаря щедрости Преосвященнаго Ректора, школа воскресная обезпечена книгами, учебными пособіями въ очень достаточномъ количествѣ. Преосвященный внимательно слѣдитъ за школой, провѣряя лично журналы занятій учителей-студентовъ съ учениками, часто посѣщая школу и т. п.

Принимая во вниманіе то обстоятельство, что въ рядахъ учениковъ школы нынѣ замѣчается большій приливъ взрослыхъ, нужно думать, что школа начинается болѣе и болѣе приближаться къ своей главной цѣли—стать школой взрослыхъ. Очевидно, недовѣріе къ школѣ и для взрослыхъ по-

степенно уменьшается, на школу перестаютъ смотрѣть, какъ на пустую забаву и какъ на дѣло, неприличное взрослому. Побѣдить это недовѣріе къ школѣ—значитъ сдѣлать все. А школа теперь, повидимому, стоитъ на этомъ вѣрномъ и надежномъ пути къ полному своему процвѣтанію.

Философскій студенческій кружокъ съ честію продолжалъ свое дѣло и въ минувшемъ году. О дѣятельности и организаціи этого кружка каждый можетъ прекрасно судить по отчету этого кружка, который печатается отдѣльно въ настоящей книжкѣ „Богословскаго Вѣстника". Поэтому мы не будемъ говорить о немъ ничего.

(Окончаніе слѣдуетъ).

N.

ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

Статьи по Исторіи Русской Церкви.

I. Очень сомнительный юбилей. II. Патріархъ Гермогенъ по новымъ даннымъ. III. О древне-русскихъ братствахъ. IV. Кіевская академія 200 лѣтъ тому назадъ: внѣшнее состояніе, внутренній строй—выборное начало въ корпораціи, студенческія конгрегаціи. V. Послѣдняя борьба православнаго духовенства съ уніей въ 1609—1611 гг. VI. О духовной цензурѣ въ Россіи. VII. Митрополитъ Филаретъ у себя дома. VIII. Изъ Воспоминаній протоіерея Базарова: священникъ Гумилевскій, изъ исторіи духовной школы и духовенства минувшаго столѣтія, изъ исторіи духовной журналистики. IX. Освободительная эпоха и попытки реформъ въ духовномъ вѣдомствѣ; Особое Присутствіе; нужды духовенства и церкви, выясненныя печатью; учрежденіе приходскихъ попечительствъ; сокращеніе приходовъ.—Перечень другихъ статей.

Статьи по Исторіи Русской Церкви, помѣщенныя за послѣднее полугодіе въ прошлогоднихъ журналахъ, отличаются и разнообразіемъ своихъ темъ и степенью своихъ достоинствъ.

I. Въ статьѣ *„Важный моментъ въ исторіи Холмской Руси“* (къ вопросу о 900—лѣтіи Холмской епархіи, Странникъ, августъ) г. Гр. Ольховскій повторяетъ старое и давно устарѣвшее предположеніе о до—христіанскомъ существованіи города Холма, объ основаніи здѣсь въ 1001 г. каѳедральнаго Рождество-Богородицкаго собора, объ учрежденіи въ Холмѣ епархіи еще при св. Владимирѣ. Это мнѣніе, основанное на преданіяхъ и показаніяхъ сомнительнаго достоинства, можно было отстаивать до открытія Ипатской лѣтописи, т. е. до Карамзина, но повторять его теперь по меньшей мѣрѣ странно. Названная лѣтопись ясно и опредѣленно разсказываетъ объ основаніи Холма княземъ Галицкимъ Даніиломъ Романови-

чемъ († 1264), правда не указывая точно года этого происшествія, но рѣшая, что до 900-лѣтія самаго города Холма не дожить намъ съ г. Ольховскимъ. Статья составлена слегка—безъ непосредственнаго изслѣдованія источниковъ, безъ обстоятельнаго изученія литературы по вопросу, по двумъ-тремъ книжкамъ, которыя авторъ и цитируетъ. Поэтому мы не считаемъ нужнымъ разбирать его шагъ за шагомъ. Покажемъ только для образца научныхъ пріемовъ г. Ольховскаго его попытку примирить до-христіанское возникновеніе Холма съ показаніемъ лѣтописи объ его основаніи въ XIII в. Вотъ разсказъ лѣтописи: „Холмъ бо городъ сице бысть созданъ: Божіимъ веленьемъ — яздящу (Данилови) по полю и ловы дѣющу и видѣ мѣсто красно и лѣсно на горѣ, объходящу округъ его полю, и впраша тоземѣць: „како именуеться мѣсто се?“ Они же рекоша: „Холмъ ему имя есть“. И возлюбивъ мѣсто то и помысли, да сожижеть на немъ градець; обѣщася Богу и святому Ивану Златоусту, да сотворить во имя его церковь. И сотвори градѣць малъ, и видѣвъ же, яко Богъ помощникъ ему и Іоанъ спѣшникъ ему есть, и созда градъ иный, его же татарове не возмогоша прияти, егда Батый всю землю Русскую поима; тогда и церковь святой Троицѣ зажьжена бысть, и паки создана бысть. Видивъ же се князь Данило, яко Богу поспѣвающему мѣсту тому, нача призывати прихожаѣ, Нѣмцѣ и Русь, иноязычникы и Ляхы; идяху день и во день, и уноты и мастерѣ всяции бѣжаху ис татаръ, сѣдѣлници, и лучници и тулници и кузницѣ желѣзу, мѣди и сребру; и бѣ жизнь и наполниша дворы, окрестъ града поле и села [1])“. Въ нашихъ лѣтописяхъ нѣтъ еще такого яснаго и обстоятельнаго разсказа о построеніи города князьями. Но г. Ольховскій, убѣжденный въ большей древности Холма, старается истолковать приведенное мѣсто въ смыслѣ перенесенія и укрѣпленія поселенія, существовавшаго раньше. Туземецъ не задумываясь называетъ мѣсто Холмомъ, разсуждаетъ нашъ авторъ, значитъ здѣсь существовало поселеніе (древній Холмъ). Было будто бы удивительно и неправдоподобно, чтобы туземецъ такъ прямо могъ наименовать Холмомъ мѣсто совершенно новое, дотолѣ неизвѣстное. Нисколько не удиви-

[1]) Ипат. лѣт., Спб. 1871, стр. 558, подъ 1259.

тельно—и не населенное мѣсто можетъ носить опредѣленное, всѣмъ извѣстное названіе. Мѣсто, на которомъ преп. Сергій основалъ свой монастырь, было пустынное, удаленное отъ людскихъ поселеній во всѣ стороны, а между тѣмъ имѣло опредѣленное названіе (Маковецъ). „Мѣсто“ — какъ поселеніе именно обратило вниманіе князя (говоритъ г. Ольховскій) и онъ спрашиваетъ его имя. Но терминомъ „мѣсто“ на древне-русскомъ языкѣ чаще обозначалось „поле, открытое мѣсто“, чѣмъ поселеніе (см. *Срезневскаго*, Матеріалы для словаря древне-русскаго языка, т. II, 246). Самое выраженіе „и созда градъ иный“ указываетъ будто бы на то, что здѣсь градъ существовалъ и раньше, а Даніилъ построилъ „иный“, другой градъ и на другомъ мѣстѣ. На самомъ дѣлѣ это выраженіе означаетъ и притомъ совершенно ясно только то, что крѣпость въ новоиостроенномъ городѣ своемъ князь Даніилъ устроилъ въ два раза: сначала въ маломъ видѣ (градецъ малъ), потомъ крѣпость настоящую (см. *Соловьева*, Исторія, I кн. 1204 стб. по изд. Обществ. Польза). Итакъ примирить показаніе лѣтописи о созданіи Холма кн. Даніиломъ съ ненадежными свидѣтельствами о его до-христіанскомъ еще существованіи (свидѣтельства Длугоша, преданій) никакъ нельзя. Принимая послѣднія, надо отвергнуть показаніе лѣтописи.—Есть серьезныя препятствія истолковать ея показанія по вопросу о времени построенія Холма. Изъ приведеннаго свидѣтельства выходитъ, что это случилось до нашествія Батыя, т. е. до 1240, что тогда ужъ Холмъ представлялъ крѣпость неприступную для татаръ. Между тѣмъ въ той же лѣтописи подъ 1248 г. говорится, что ятвяги напали и завоевали страну „и еще бо Холму не поставлену бывчшю Даніиломъ“ (стр. 581). Но трудность соглашенія этихъ показаній остается одинаковой, какъ бы мы ни понимали участіе Даніила въ исторіи Холма,—въ смыслѣ ли его первоначальнаго основанія или въ смыслѣ перенесенія на новое мѣсто. Итакъ остается самымъ вѣроятнымъ, почти несомнѣннымъ, что гор. Холмъ возникъ по волѣ кн. Даніила Романовича, слѣдовательно въ XIII стол., что церковь Рождества Богородицы, первый разъ упоминаемая въ лѣтописи подъ 1260 г. (стр. 560), создана имъ же, онъ же перевелъ въ Холмъ епархію изъ Угровеска (*Голубинскій*, Исторія 1, 1, 2-ое изд. стр. 699), что наконецъ г. Гр. Оль-

ховскій отпраздновалъ прошедшимъ годомъ очень сомнительный юбилей.

II. *„Новыя данныя для характеристики патріарха Гермогена"*, *Пл. Васенко* (Журн. Мин. Нар. Просв., іюль),—въ этой небольшой статейкѣ дѣлается сообщеніе объ одномъ отрывкѣ изъ Степенной книги по рукописи XVII в., 20-хъ или 30-хъ годовъ, принадлежавшей раньше патр. Никону, теперь—Академіи Наукъ,—объ отрывкѣ несомнѣнно любопытномъ, а можетъ быть и очень важномъ для исторически вѣрнаго освѣщенія личности и дѣятельности мученика—патріарха. По соображеніямъ г. Васенко отрывокъ составленъ послѣ 1616 и не позже 30-хъ годовъ XVII стол., авторомъ его былъ вѣроятно человѣкъ, близко стоявшій къ патріаршему клиру, можетъ быть клирикъ (онъ умѣетъ владѣть перомъ и знаетъ интимныя подробности дѣятельности Гермогена). Отрывокъ представляетъ отповѣдь или апологію въ защиту патр. Гермогена противъ нелестной для него характеристики, помѣщенной во второй редакціи Хронографа, характеристики, сильно расходящейся съ другими свидѣтельствами о томъ же патріархѣ. Хронографъ характеризуетъ его такъ: отмѣчая его начитанность въ священномъ писаніи и канонахъ церковныхъ, а также выдающійся даръ слова („словесенъ мужъ и хитрорѣчивъ"), онъ указываетъ и на недостатокъ въ его учительности („но не сладкоглаголивъ" или „не сладкоучителенъ" по толкованію г. Васенко—патріархъ имѣлъ недостатки произношенія). Нравомъ патріархъ былъ „грубъ", „къ бывающимъ въ запрещеніяхъ косенъ къ разрѣшеніямъ"; не умѣя распознавать злыхъ отъ добрыхъ, онъ „ко льстивымъ паче и къ лукавымъ прилежа". Въ отношеніи къ царю Василію Шуйскому Гермогенъ по Хронографу велъ себя недостойно: возмущалъ противъ царя злорѣчіемъ и лестью, питая къ Василію „огонь ненависти и супостатнаго коварства"; патріархъ никогда не бесѣдовалъ съ нимъ „отчелюбно", но всегда „строптиво и неблаголѣпно" [1]).

Защитникъ патр. Гермогена, авторъ опубликованной теперь отповѣди, разбираетъ „ложнаго повѣствователя" шагъ за ша-

---

[1]) Эта характеристика издана *Поповымъ*, Изборникъ статей, внесенныхъ въ рус. хроногр., стр. 200—201, также въ Исторіи Соловьева II кн. (изд. Общ. Польза) стб. 809.

гомъ. Прежде всего онъ уличаетъ того въ противорѣчіяхъ: сказать, что патріархъ былъ словесенъ и хитрорѣчивъ, а съ другой стороны не сладкогласивъ—„есть неразуміе того списателя“. „А еже рекъ *нравомъ грубъ* и то писавшій о немъ самъ глупъ“: указывая на хорошее знаніе Писанія и каноновъ, онъ въ тоже время обвиняетъ патріарха въ медленномъ разрѣшеніи подвергнувшихся епитиміи (которое, долженъ понимать читатель, тоже опредѣлено правилами и должно быть извѣстно Гермогену). На то, что Гермогенъ бесѣдовалъ съ царемъ „строптиво и неблаголѣпно“, защитникъ отвѣчаетъ такъ: это не правда; въ то время злое патріархъ многихъ удержалъ отъ заблужденія въ лютеранство и латинство; отсылая читателя къ Исторіи Авраамія Палицына, онъ отмѣчаетъ, что въ годы лихолѣтья, смутъ и клятвопреступленій пастырь не можетъ проявить любви: „и какую бы любовь показавати къ преступникамъ заповѣдей Божіихъ?“ Не съ царемъ враждовалъ патріархъ, „но съ неподобными совѣтники его“, увѣряетъ его защитникъ и разсказываетъ примѣръ: послѣ взятія царскими войсками Тулы въ 1607 г. патріархъ настаивалъ на полномъ подавленіи смуты и притомъ однѣми русскими силами безъ помощи иноземцевъ. Его царь не послушалъ и поздно сознавъ свою ошибку „возрыда и восплакася“, а утѣшителемъ его явился тогда патр. Гермогенъ. Съ крамольниками, которыхъ тогда было много не только среди мірянъ, но и въ духовенствѣ, онъ обходился довольно круто—кромѣ моленій и наставленій онъ употреблялъ епитиміи и даже проклятія, но раскаявшихся принималъ охотно и ходатайствовалъ за нихъ. Свое терпѣніе онъ обнаруживалъ къ мірскимъ, не расположеннымъ къ нему людямъ: приглашалъ къ себѣ на обѣдъ и крутой на словахъ и суровый видомъ („прикрутъ въ словесѣхъ и въ возрѣніихъ“) онъ на дѣлѣ былъ ко всѣмъ благосердъ. Защитникъ отмѣчаетъ широкую благотворительность патріарха--милостыню нищимъ, снабженіе обувью и одеждой ограбленныхъ, трату сребра и злата на раненыхъ. Патріархъ самъ пришелъ въ послѣднюю нищету и померъ мученикомъ.

Вотъ содержаніе „новыхъ данныхъ для характеристики патр. Гермогена“. Г. Васенко справедливо отмѣчаетъ ихъ важность для правильнаго представленія о личности патріарха, когда указываетъ, что наши лучшіе историки—Соловь-

евъ, Костомаровъ и Платоновъ въ недавно вышедшемъ трудѣ „Очерки по исторіи Смуты—"въ сужденіи о Гермогенѣ руководятся отзывомъ Хронографа. Но намъ кажется несправедливымъ замалчивать имя историка, который былъ давно несогласенъ съ характеристикою Хронографа и опровергалъ ее —это митр. Макарій. Признавая показанія—Хронографа мало заслуживающими вѣры, въ защиту личнаго характера патріарха историкъ не могъ ничего сказать „за неимѣніемъ данныхъ". Но говоря объ отношеніяхъ Гермогена къ Шуйскому, онъ справедливо замѣчаетъ, что противъ этихъ обвиненій „вопіетъ вся дѣятельность Гермогена" [1]). Такимъ образомъ преосв. Макарій какъ бы чувствовалъ потребность въ томъ опроверженіи характеристики Хронографа, которое теперь дѣлается достояніемъ науки.

III. Въ статьѣ г. С. Кедрова „*Древне-русскія братства*" (Русскій Архивъ кн. 7) читатель не найдетъ чего-нибудь новаго по интересному и достаточно разработанному вопросу о древне-русскихъ братствахъ. Она составлена по работамъ Папкова, Знаменскаго, Малышевскаго, Харламповича, Скоблановича и др. Еслибы статья эта представляла только добросовѣстное извлеченіе и резюме существующей литературы, она была бы полезна для ознакомленія съ вопросомъ, насколько онъ разработанъ въ литературѣ. Но объ ней и этого сказать нельзя. Авторъ понадергалъ въ свой очеркъ изъ того да изъ другого изслѣдователя, слабо сшивъ добытые лоскуты. Впрочемъ, кажется, отъ себя онъ ведетъ разсужденія общаго характера на такія темы, какъ „идея братствъ", „вліяніе прихода на воспитаніе личности", но разсужденія эти неисторичны вслѣдствіе своей отвлеченности и потому неубѣдительны. Отъ себя авторъ вплетаетъ въ исторію братствъ такія явленія, которыя едвали имѣли непремѣнную или даже и какую-нибудь связь съ этимъ явленіемъ. Напримѣръ изъ вторыхъ рукъ, не называя своего настоящаго источника, онъ приводитъ описаніе древне-русскаго пира, сдѣланное въ древнемъ поученіи,—пира, на которомъ присутствовало и духовенство „духовные отцы" (Р. Арх. 316 кон.—317; сличи *С. Смирнова*, Древне-русскій духовникъ, стр. 13 по отд. оттиску). Неизвѣстно, почему авторъ видитъ здѣсь пиръ братчины:

[1]) Исторія русской церкви, т. X, стр. 164—165.

древній источникъ не даетъ для этого никакихъ основаній. Другой примѣръ. Авторъ, узнавъ изъ рѣчи проф. *В. О. Ключевскаго*, „Содѣйствіе церкви успѣхамъ русскаго гражданскаго права"—о смягченныхъ видахъ холопства въ древней Руси, происхожденіе ихъ объясняетъ идеей братства, воспитанной будто бы братствами. Но это объясненіе совсѣмъ неудачно и авторъ отказался бы отъ него, еслибы познакомился съ другими работами того же автора (напр. о происхожденіи крѣпостного права, о первой подушной подати и отмѣнѣ холопства въ Россіи,—Русская Мысль), ясно отвѣчающими на этотъ вопросъ.

IV. Актовая рѣчь проф. С. Голубева *Кіевская академія въ концѣ XVII и началѣ XVIII стол.* (Труды Кіевской Дух. Академіи, ноябрь) является въ тоже время юбилейной. 26 сент. 1901 г., когда она произносилась, исполнилось ровно 200 лѣтъ съ того времени, какъ оффиціально академіи было присвоено это наименованіе. Проф. Голубевъ признанный спеціалистъ въ вопросѣ объ исторіи своей академіи: его рѣчь стоитъ въ связи съ цѣлымъ рядомъ прежнихъ его работъ—„Исторія Кіевской духовной академіи: періодъ домогилянскій"; „Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники", который какъ извѣстно былъ „фундаторомъ" кіево-могилянской коллегіи, переименованной потомъ въ академію; „Очерки изъ исторіи Кіевской Академіи за XVIII столѣтіе" и „Гедеонъ Одорскій" (Кіев. Стар. 1889 и Тр. Кіев. Дух. Ак. 1900). Поэтому въ настоящемъ очеркѣ мы имѣемъ небольшое, но основательное изслѣдованіе, снабженное научными примѣчаніями, въ которыхъ помѣщено немало новыхъ документовъ, извлеченныхъ главнымъ образомъ изъ Московскаго архива Министерства Юстиціи, имѣемъ изслѣдованіе, исправляющее и дополняющее раннѣйшія работы по исторіи Кіевской академіи того времени. Познакомимся съ содержаніемъ рѣчи.

Послѣ смерти Петра Могилы матеріальныя средства и научныя силы его коллегіи стали быстро умаляться. Кіеву и въ частности коллегіи приходилось сильно чувствовать смуты, происходившія тогда въ Малороссіи: въ одну изъ смутъ въ 1658 г. Братскій монастырь и зданіе коллегіи сгорѣли. Около двухъ лѣтъ коллегія была безъ ректора, такъ какъ Іоанникій Голятовскій, гонимый мѣстоблюстителемъ

кіевской митрополіи, скитался по отдаленнымъ отъ Кіева городамъ. Но самый смертельный ударъ коллегіи готово было нанести московское правительство, которое относилось съ недовѣріемъ къ западной наукѣ и опасалось, что въ кіево-могилянской коллегіи, гдѣ въ основу преподаванія положены были латино-польскіе образцы, культивируются симпатіи, чуждыя московскимъ воззрѣніямъ. Поэтому на челобитье о возобновленіи кіевскихъ школъ было высказано, что лучше бы тѣхъ школъ не заводить, если то „кіевскимъ жителямъ противъ ихъ вольностей будетъ не въ оскорбленіе". Кіевскіе жители заступились за свою школу и московскій бояринъ, бывшій на кіевскомъ воеводствѣ, доносилъ въ Москву, что „перевесть тое старую школу (кіево-могилянскую коллегію) никоторыми мѣры нельзѣ, потому что кіевскимъ жителямъ будетъ то въ великое оскорбленіе". Преемникъ Голятовскаго Варлаамъ Ясинскій былъ достойный ректоръ—образованный и всецѣло преданный интересамъ коллегіи. Управляя коллегіей во время политическихъ бурь и церковныхъ нестроеній, онъ обращается съ просьбами то въ Польшу, то въ Москву. Въ Москвѣ относились къ его просьбамъ довольно холодно и отсылали къ малороссійскому гетману. Гетманскія милости однако не вознаградили потерь, понесенныхъ коллегіей въ смутное время. Скоро Ясинскій долженъ былъ оставить ректуру, а его преемники не отличались его достоинствами. Съ 90-хъ годовъ XVII стол. для могилянской коллегіи наступаютъ лучшія времена. Въ 1690 г. на столъ митрополита кіевскаго былъ возведенъ Варлаамъ Ясинскій, участливо относившійся къ коллегіи, его воспитавшей. Онъ озаботился выборомъ „благоразумнаго и благочиннаго устроителя" коллегіи—ректора и остановился на Іоасафѣ Кроковскомъ, вполнѣ оправдавшемъ надежды Ясинскаго. Образованный, довершившій своего образованіе за границей питомецъ коллегіи, Кроковскій долго служилъ въ ней профессоромъ. Онъ настойчиво приводитъ въ порядокъ запущенныя экономическія дѣла коллегіи. Въ его правленіе возвращаются изъ за границы даровитые студенты коллегіи, отправленные еще Ясинскимъ въ бытность ректоромъ для довершенія тамъ образованія. Но главная заслуга этого ректора въ томъ, что онъ исходатайствовалъ передъ правительствомъ для коллегіи права высшаго учебнаго за-

веденія. Онъ самъ отправился въ Москву (въ 1693 г.) съ рекомендательными письмами и челобитными, былъ принятъ ласково и получилъ двѣ царскихъ грамоты (1694 г. январь), изъ которыхъ одна опредѣляла экономическую сторону коллегіи, другая ея права. За коллегіей утверждалось право имѣть высшіе классы философіи и богословія, разрѣшалось обучать не только дѣтей россійскаго народа всякихъ чиновъ, но и православныхъ изъ иныхъ странъ приходящихъ; коллегія ограждалась отъ притязаній и стѣсненій со стороны военныхъ чиновъ и городского управленія; ей назначалось опредѣленное царское вспомоществованіе. Но въ грамотѣ недостаточно ясно было сказано о предоставленіи коллегіи собственнаго суда надъ учащимися. А между тѣмъ кіевскій войтъ выхлопоталъ себѣ въ Москвѣ государеву грамоту, предоставлявшую кіевскимъ мѣщанамъ право приводить въ приказную избу безчинствующихъ студентовъ. Мѣщане скоро воспользовались своимъ правомъ, представивъ на судъ въ приказную избу провинившагося студента. Это произвело сильное волненіе коллегіатовъ—какъ профессоровъ такъ и студентовъ. Они обратились къ митрополиту съ прошеніемъ, гдѣ съ подробностями разсказывали объ упомянутомъ случаѣ и заявляли, что ихъ учрежденіе—*Академія* и ей съ самаго основанія присущи тѣ права свободы, т. е. самоуправленія и суда, которыми пользуются академіи „во всѣхъ государствахъ иноземскихъ“, и просили, „чтобъ студентамъ, аще бы какая вина и случилась за ними, судъ былъ въ академіи“. Митрополитъ Варлаамъ горячо отнесся къ дѣлу и писалъ Стефану Яворскому, прося у того ходатайства предъ государемъ о дарованіи коллегіи полномощной грамоты и крѣпости о предоставленіи коллегіи собственнаго суда. Стефанъ Яворскій, самъ воспитанникъ могилянской коллегіи, выхлопоталъ такую грамоту, расширяющую права школы, предоставляющую ей свой судъ, называющую кіево-могилянскую коллегію академіей. Отъ дня дарованія этой грамоты 26 сент. 1701 г. и считаетъ кіевская академія годы своего существованія, какъ академіи, т. е. высшаго учебнаго учрежденія, снабженнаго соотвѣтствующими правами и привиллегіями. Скоро академія обстроилась. Гетманъ Мазепа выстроилъ для нея каменный корпусъ, который потомъ былъ надстроенъ и представляетъ теперешнее зданіе Кіевской академіи.

Бытъ тогдашней академіи представляетъ много любопытнаго. Ректоръ, совмѣщавшій и настоятельство въ Братскомъ монастырѣ, былъ выборнымъ; въ выборахъ участвовали не только всѣ профессора, но и ученое черное духовенство Кіева, которое почти все начинало свою карьеру въ академіи. О результатахъ выборовъ доносилось митрополиту, митрополитъ передавалъ гетману, который своимъ согласіемъ и утверждалъ выборъ. Избранника возводили торжественно по особому чину въ церкви, митрополитъ выдавалъ ему ставленную грамоту. Ректора обычно избирались изъ среды академическихъ профессоровъ: это было для наиболѣе потрудившихся и достойныхъ изъ нихъ наградою за долголѣтнюю службу въ академіи, было вѣнцомъ ихъ учебной карьеры здѣсь и переходною ступенью къ высшимъ почестямъ. Префектъ, профессора и преподаватели утверждались митрополитомъ. Всѣ они (за рѣдкими исключеніями для низшихъ классовъ) были лицами монашествующими. Каѳедры замѣщались такъ. Наиболѣе даровитые студенты, изъявившіе желаніе принять монашество и послужить академіи, отправлялись за границу для довершенія своего образованія, а по возвращеніи оттуда принимали монашество и получали преподаваніе какихъ-нибудь предметовъ въ низшихъ или въ среднихъ классахъ, а потомъ вмѣстѣ съ своими питомцами переходили въ слѣдующій высшій классъ: по окончаніи піитики профессоръ переводился въ классъ риторическій, затѣмъ въ философскій, а когда избирался ректоромъ, то занималъ каѳедру богословія. Такъ преподаваніе въ Академіи не было постоянною профессіею для лицъ занимавшихся имъ — оно было временнымъ послушаніемъ ученаго монашества. Матеріальное обезпеченіе служащихъ въ академіи состояло въ пищевомъ продовольствіи ихъ на счетъ монастыря; продовольствіе было не скудно, превосходило содержаніе рядовой монастырской братіи, а для профессоровъ высшихъ классовъ въ особенности для префекта было даже преизобильное. Были и посторонніе доходы: паничева консоляція—доброхотныя приношенія отъ богатыхъ родителей учениковъ деньгами и припасами, плата за служеніе въ кіевскихъ церквахъ въ торжественные дни, за произнесеніе проповѣдей. Неудовлетворительны только были условія полученія содержанія: оно ставило учащій персоналъ въ зависимость

отъ монастыря,—отъ чего возникали нерѣдко крупныя недоразумѣнія.

Жизнь учащихся также представляла немало интересныхъ особенностей. Въ 50-хъ годахъ XVII стол. коллегія „умалилась, стала какъ малый Закхей". Съ 80-хъ годовъ начинается большое оживленіе, усиливается притокъ ищущей просвѣщенія молодежи, а въ началѣ XVIII в. *число учащихся* въ академіи достигло болѣе *2000 человѣкъ*. Составъ ихъ былъ самый разнообразный: на ряду съ сыновьями знати здѣсь воспитывались бѣдняки. Бѣдняковъ было большинство. Часть ихъ жила въ бурсѣ, другіе размѣщались въ домахъ при кіевскихъ церквахъ съ обязательствомъ помогать причтамъ при богослуженіи; иные, обладавшіе голосомъ, пристраивались въ хоръ и жили въ отведенномъ для него помѣщеніи. О прокормленіи этой бѣдноты заботились *студенческія конгрегаціи*. Членами конгрегаціи были сами воспитанники. Поступленіе въ нее было торжественное, давались присяга, клятвы и обѣты: блажить святое мѣсто — Братскій монастырь и памятовать о немъ и по выходѣ изъ школы. Избирались пять должностныхъ лицъ подъ управленіемъ префекта; они собирали пожертвованія. На эти должности вѣроятно избирались студенты изъ состоятельныхъ классовъ. Конгрегаціи пользовались правами юридически признаннаго учрежденія: имѣли собственную печать, составляли акты, вступали въ денежныя сдѣлки. Но не смотря на помощь конгрегацій бѣдноты оставалось много: она питалась чуть не Христовымъ именемъ—распѣвала концерты, давала комедіи, на праздникахъ ходила по домамъ гражданъ. О кіевскихъ школьникахъ того времени есть извѣстіе, что „воруютъ много, попущено имъ отъ митрополита... нѣтъ на нихъ суда".

Изложивъ нѣкоторые обычаи старой академіи, проф. Голубевъ останавливается на вопросѣ, что въ образовательномъ отношеніи давала академія своимъ питомцамъ, и видитъ ея значеніе въ томъ, что она пробуждала въ обществѣ любовь къ просвѣщенію, уничтожала ненависть ко всему иноземному и прокладывала тѣмъ дорогу къ дѣйствительному просвѣщенію, идущему съ запада.

Скоро старѣйшая изъ русскихъ духовныхъ академій будетъ праздновать 300-лѣтній юбилей своего существованія.

Заблаговременно она стала готовиться къ торжеству; собираются матеріалы, которые будутъ изданы въ нѣсколькихъ томахъ; будетъ приготовлена обстоятельная строго научная исторія академіи. Отъ души пожелаемъ ей полнаго успѣха.

V. *Проф. П. Н. Жуковичъ* описываетъ борьбу православнаго духовенства съ уніей въ 1609—1611 г.г. (*Послѣдняя борьба духовенства митрополичьей епархіи съ Потѣемъ и уніей*, Христ. Чт., августъ—сентябрь). Очеркъ стоитъ въ связи съ докторской диссертаціей автора, недавно вышедшей—„Сеймовая борьба православнаго западно-русскаго дворянства съ церковной уніей" и отличается тѣми же достоинствами, что и эта послѣдняя, и прежде всего тщательностью изученія матеріала не только изданнаго, но и архивнаго. Сеймовая борьба дворянства завершилась двума конституціями 1607 и 1609 г.г. Для православія было важно то, что послѣдней признано было право существованія православной іерархіи, устоявшей въ борьбѣ съ уніей, и спокойное владѣніе тѣмъ, что ей принадлежало въ моментъ изданія конституціи. Но вынужденная конституція не охранила православія. Король Сигизмундъ III нагло и беззастѣнчиво нарушалъ данное православнымъ сеймовое обязательство. Митрополитъ—уніатъ Ипатій Потѣй явился ревностнымъ борцомъ за унію, не останавливавшимся ни предъ какими средствами. Православное духовенство, опираясь на сочувствіе городскаго мѣщанства и православной шляхты, противится притязаніямъ Потѣя и его сподвижникамъ. Возникаютъ столкновенія, тяжбы и дѣла переносятся въ судъ, доходя до королевскаго ассессорскаго суда. Возникло пять такихъ процессовъ (два виленскихъ, два новогородскихъ и одинъ гродненскій). Разумѣется, кончились они не въ пользу православія. Произошло покушеніе на жизнь Потѣя. Проф. Жуковичу удалось найти новый документъ по этому дѣлу (письмо современника, почти очевидца), который свидѣтельствуетъ, что покушеніе это не было дѣломъ православнаго общества, а одного только виновника—какого-то панскаго гайдука, возмущеннаго сценами отобранія уніатами православныхъ церквей. Въ Кіевѣ борьба съ уніей была энергичнѣе. Въ защиту православія открыто и рѣшительно выступаетъ православная шляхта, опирающаяся на конституцію

1609 г. Наряду съ дворянствомъ защитниками вѣры выступаютъ здѣсь впервые казаки.

VI. *„О духовной цензурѣ въ Россіи“ проф. Т. В. Барсова* (Христ. Чт., май—сентябрь). Подъ этимъ завлекательнымъ заглавіемъ преподносится читателю сухой и, какъ увидимъ, довольно односторонній очеркъ. Авторъ самъ чувствовалъ это и въ одномъ мѣстѣ сдѣлалъ такое примѣчаніе. „Въ представленныхъ примѣрахъ и описанныхъ способахъ цензурнаго дѣйствованія (Св. Синода) затронута въ нѣкоторыхъ случаяхъ острая сторона вопроса о духовной цензурѣ; но эта сторона изображена на основаніи свѣдѣній, почерпнутыхъ въ оффиціальныхъ документахъ, устраняющихъ возможность предвзятой тенденціи. Изъ представленныхъ примѣровъ нѣкоторые уже были затронуты въ печати... но воздерживаясь отъ оцѣнки данной этимъ фактамъ окраски, устраняемся отъ критики тѣхъ или другихъ пріемовъ цензурнаго дѣйствованія, равно и отъ сужденія о томъ или другомъ литературномъ дѣятелѣ, дабы не нарушать принятаго нами метода историческаго изслѣдованія и оставаться на почвѣ оффиціальныхъ документовъ“. Авторъ старается не выйти изъ рамокъ, внѣшнимъ образомъ намѣченныхъ ему главнѣйшимъ его источникомъ — архивомъ Св. Синода и его очеркъ, какъ собраніе оффиціальныхъ данныхъ для исторіи русской духовной цензуры имѣетъ все свое значеніе: онъ излагаетъ организацію русской духовной цензуры въ продолженіе XVIII стол. Но мы не видимъ здѣсь историческаго изслѣдованія. Пусть матеріалы его надежны. Но во-первыхъ странна эта вѣра въ ихъ непогрѣшимость, въ „невозможность предвзятой тенденціи“ въ оффиціальныхъ документахъ, а во-вторыхъ очень ясно видна неполнота ихъ для историческаго рѣшенія вопроса. Духовная цензура въ Россіи несетъ очень высокую миссію охраненія чистоты вѣры и нравственности отъ враждебныхъ имъ вліяній со стороны печатнаго слова. Читатель въ правѣ знать, насколько успѣшно миссія эта исполнялась духовной цензурой. Далѣе. Наша духовная цензура стоитъ контролеромъ надъ произведеніями русской богословской мысли, она имѣетъ отношеніе и къ свѣтской наукѣ и прессѣ, поскольку тѣ касаются религіозно-церковныхъ вопросовъ, а въ прежнее время, которое имѣется въ виду у проф. Барсова, ея зна-

ченіе для русскаго печатнаго слова было еще больше: духовная цензура слѣдила даже за направленіемъ книгъ, идущихъ въ Россію изъ за границы. Во всемъ этомъ не только главный интересъ, но и главная сущность вопроса о духовной цензурѣ, такъ какъ цензура только средство для охранительныхъ тенденцій церкви и государства. Самая исторія организаціи разсматриваемаго учрежденія безъ сомнѣнія стоитъ въ связи съ этими основными тенденціями, а также и съ преходящими задачами каждаго историческаго момента: духовная цензура времени Никона или времени Екатерины — не одно и тоже. Проф. Барсовъ не первый пишетъ по исторіи русской цензуры. Его предшественники касались нѣкоторыхъ упоминаемыхъ имъ фактовъ и дали имъ извѣстную „окраску", т. е. совершенно естественное истолкованіе ея „дѣйствованія" съ точки зрѣнія такъ или иначе понимаемыхъ задачъ учрежденія и интересовъ русскаго общества, государства и церкви. Изслѣдователь, владѣющій основными документами по этимъ дѣламъ, обязанъ вносить поправки, гдѣ это требуется, если онъ не хочетъ превратиться въ безпритязательнаго собирателя матеріала. До какой степени узко понимаетъ свою задачу проф. Барсовъ, могутъ служить доказательствомъ его примѣры дѣйствованія духовной цензуры (до пол. XVIII в.). Здѣсь читатель видитъ цензурную волокиту, длинную, иногда многолѣтнюю, видитъ нѣсколькихъ лицъ по порученію Св. Синода разсматривающихъ то или иное книжное предпріятіе, дающихъ отзывы, справляющихъ текстъ, видитъ наконецъ автора или переводчика просящаго... Но какая судьба постигла его предпріятіе, мы узнаемъ не больше, чѣмъ даютъ объ этомъ знать данныя архива. Читатель долженъ вооружиться спеціальными библіографіями, чтобы узнать, увидала ли свѣтъ та или другая книга, или была сдана въ архивъ, какъ тѣ источники, изъ которыхъ черпаетъ свои данныя проф. Барсовъ. И такъ повторяемъ, его очеркъ представляетъ только сборникъ оффиціальныхъ данныхъ для исторіи русской духовной цензуры, какъ учрежденія.

VII. Воспоминанія преосв. Леонида (Краснопѣвкова) епископа Дмитровскаго (1854—1876), скончавшагося Ярославскимъ (1876 г. дек.), помѣщенныя въ Русскомъ Архивѣ (кн. 8 „*Изъ воспоминаній преосв. Леонида о Моск. Митр. Филаретѣ*")

рисуютъ знаменитаго святителя дома. Здѣсь описывается день митрополита, его привычки, скромное меню его обѣдовъ, вкусы по части одежды и туалета, даже манеры. Видно, что Воспоминанія писаны восторженнымъ почитателемъ, глядѣвшимъ во всѣ глаза на свой кумиръ и внимательно примѣчавшимъ все до мелочи; чего онъ не могъ видѣть самъ, узнавалъ отъ прислуги митрополита и вотъ какъ получилъ напр. свѣдѣнія о способѣ мытья Филарета въ банѣ... Отсылаемъ читателя за подробностями къ самымъ Воспоминаніямъ, а приведемъ изъ нихъ только общую мысль. И дома у себя Филаретъ былъ аристократъ ума и таланта, какимъ являлся онъ предъ всѣми. Его изящныя манеры видимо были тщательно выработаны дома. Въ церкви онъ такъ искусно свивалъ свои тонкіе и самые чистые батистовые платки, что одинъ господинъ наблюдая это замѣтилъ: „у него и это обдумано, какъ серьезное дѣло". Филаретъ импонировалъ на постороннихъ своихъ умѣньемъ держаться: Муравьевъ говорилъ что въ немъ есть comme il faut, а иностранныя газеты, описывая коронацію Александра II, замѣчали, что, судя по манерамъ митрополита московскаго, надобно заключать, что онъ происхожденіемъ принадлежитъ къ высшему дворянству. Политичный и крайне осторожный святитель дома высказывался порой откровенно. Вотъ какъ онъ судилъ напримѣръ о положеніи русской церкви за синодальный періодъ. „Петръ переломалъ многое своею дубиной, но можно было бы и исправить. Всего болѣе зла надѣлала Екатерина. Окружающіе творили, что хотѣли. Разграбили церковное имущество. Примѣръ былъ дурной... Еслибы Александръ жилъ долѣе, да не облѣнился и не ввѣрился Аракчееву: то много исправилъ бы. Съ 1815 по 1825 Петербургъ перемѣнился, сталъ степеннѣе, при дворѣ жизнь была скромная. Государь былъ человѣкомъ вѣрующимъ, сталъ жить чисто, императрица Марія была настоящая матрона, величавая"... Но это изъ временъ прошедшихъ, а о настоящемъ „неоднократно говорилъ онъ, что православная церковь въ Россіи въ томъ самомъ положеніи, въ какомъ была она въ первые три вѣка, т. е. въ періодъ гоненій". Однажды митрополитъ говорилъ преосв. Леониду: „Петръ Великій такъ ударилъ по головѣ іерархіи, что весь организмъ разбился въ куски". Когда ему было сказано, не надобно ли просить государя, чтобы

освобождена была церковь отъ покровительствъ, онъ возразилъ: „нѣтъ надобно просить государя императора, чтобы и православной церкви оказывалось хотя столько же покровительства, сколько оказывалось въ Россіи всѣмъ инымъ вѣроисповѣданіямъ“. О своемъ положеніи въ Синодѣ Филаретъ говорилъ: „во все время только и дѣлали, что мнѣ мѣшали“. Интересно описаны отношенія къ Филарету со стороны имп. Николая. Владыка разсказывалъ разъ преосв. Леониду: „когда императоръ посѣтилъ Синодъ, то говорилъ похвалу митр. Серафиму, а на меня взглядывалъ такъ, что эти взгляды трудно было выдерживать“. Отъ кн. С. М. Голицына, московскаго генералъ-губернатора, преосв. Леонидъ слышалъ разсказъ о встрѣчѣ Филарета съ Николаемъ на пути между Москвою и Петербургомъ. Государь говорилъ князю: „твой митрополитъ встрѣтился мнѣ на дорогѣ. Онъ вышелъ изъ кареты и поклонился; а я проѣхалъ, сдѣлавъ видъ, будто сплю“. Примиреніе послѣдовало въ 1851 г. когда Филаретъ угодилъ императору, сдѣлавъ золотаго голубя—дарохранительницу въ Успенскій соборъ къ торжеству 25-лѣтія его царствованія. Передается интересный еще фактъ для характеристики Филарета: онъ тайно помогалъ Бухареву (разстриженному архим. Ѳеодору). „Это тотъ Бухаревъ, который самъ говорилъ, что монашество оставляетъ главнымъ образомъ отъ того, что не дозволяютъ ему толкованіе апокалипсиса печатать, а это запрещеніе исходило отъ владыки, который, защищая Ѳеодора, обвиняемаго въ ереси, выписалъ нѣсколько мѣстъ и заключилъ: „гдѣ тутъ еретикъ? Просто безтолковый“.

VIII. Изъ *„Воспоминаній протоіерея І. І. Базарова“* (Русская Старина), съ которыми отчасти знакомы наши прошлогодніе читатели (іюнь, 388—393 стр.), мы попрежнему не станемъ останавливаться на автобіографической ихъ части, господствующей въ Воспоминаніяхъ, пройдемъ мимо наблюденій надъ заграничной религіозной жизнью, и отмѣтимъ только сообщенія, касающіяся положенія русской церкви и ея быта, современныхъ автору. Такихъ сообщеній, надо сказать, немного.—Вотъ его воспоминанія объ извѣстномъ піонерѣ приходской благотворительности петербургскомъ свящ. Гумилевскомъ. При тогдашней безжизненности нашей церкви этотъ смѣлый дѣятель сразу обратилъ на себя общее вни-

маніе. Замѣтивъ нищенство на паперти своей церкви, на Пескахъ, онъ идя разъ на службу взялъ за руку одного нищаго, возвелъ его съ собою на церковную каѳедру и обратился къ прихожанамъ съ сильною рѣчью о томъ, какъ непростительно богатымъ и состоятельнымъ проходить въ храмъ мимо нищей братіи, не думая помочь бѣднякамъ такъ, чтобы они не были принуждены просить милостыни, и въ заключеніе предложилъ устроить попечительство о бѣдныхъ. Предложеніе было охотно принято и при церкви Гумилевскаго (на Пескахъ) образовалось первое церковное попечительство съ домомъ призрѣнія, церковною школою и затѣмъ больницею. Дѣло вызвало общее вниманіе и сочувствіе. Но оно не понравилось духовному начальству какъ по своей новости, такъ и потому еще, такъ инициативу въ такомъ общественномъ дѣлѣ взялъ на себя простой приходскій священникъ, не испросивъ напередъ ни разрѣшенія, ни благословенія церковной власти. На него пошли гоненія, можетъ быть вызвавшія раздражительность и съ его стороны. Его сослали въ Шлиссельбургъ и только по настоятельной просьбѣ прихожанъ возвратили. Но было поздно, силы надломились, почтенный борецъ за правду жизни сталъ (какъ говорятъ) прибѣгать за утѣшеніемъ къ рюмочкѣ и скоро померъ. Вотъ нѣсколько строкъ изъ его писемъ, приведенныхъ въ Воспоминаніяхъ Базарова. Онѣ очень хорошо характеризуютъ настроеніе несчастнаго дѣятеля. „Все противъ меня,—за меня одни простые люди. Братство затѣялъ въ Петербургѣ, является братство въ Черниговѣ. Лучшая награда для меня. Возстановленіе діакониссъ провозгласилъ и теперь... готовъ умереть. Это слово тоже не замретъ: жизнь дошла до рѣшенія этого вопроса... Пусть судятъ меня фарисеи, пусть хоть ссылаютъ меня эти лицемѣры,—мнѣ ничто теперь не страшно. Христосъ со мною—мнѣ ли унывать?" „Журнала нашего („Духъ христіанина"), пишетъ онъ въ другой разъ, не запретили. Этимъ мы обязаны владыкѣ нашему: онъ твердо сталъ за наше дѣло, и теперь мы можемъ трудиться не опасаясь смерти; а то вѣдь Богъ знаетъ, что ужъ задумали? Поговаривали, что недурно было бы рясы снять съ насъ". „Враговъ у нашего журнала очень много, но за то много и друзей. Уже дважды оберъ-прокуроръ требовалъ въ Синодѣ запрещенія нашего журнала все изъ за

меня лѣтописца, да владыка еще поддержалъ. Что будетъ незнаю, но буду честно трудиться до конца"... Видно отсюда, какъ было трудно вести смѣло новое дѣло простому священнику, даже имѣющему на своей сторонѣ сочувствіе прихожанъ и общества.

Старшій сынъ Базарова былъ опредѣленъ отцомъ въ Петербургскую духовную семинарію. Тамъ возникли безпорядки и молодой Базаровъ писалъ за границу о семинарскихъ дѣлахъ, между прочимъ о томъ, какъ было исключено 50 учениковъ, какъ инспекторъ—монахъ, раздраженный выговоромъ митрополита, воротясь отъ него и встрѣтивъ воспитанника съ „Современникомъ" въ рукахъ, „размахнулся и и влѣпилъ ему двѣ пощечины и затѣмъ поставилъ его на колѣни". Это послужило поводомъ для обмѣна мыслей между протоіереями Базаровымъ и Рождественскимъ. На негодованія перваго противъ ученаго монашества послѣдній касается всего столичнаго духовенства и здѣсь, говоря словами пословицы, достается всѣмъ сестрамъ по серьгамъ. „Вамъ кажется, что этого варвара, т. е. монаха инспектора, сегодня же надо судить, осудить, выбросить вонъ, пишетъ прот. Рождественскій, хорошо, но кто его станетъ судить? Разумѣется старшіе. А эти старшіе, лѣтъ десять назадъ, сами были точно такими же педагогами, и потомъ, сдѣлавшись старшими, повторяли привычную расправу уже не надъ школьниками, а надъ посѣдѣлыми служителями алтаря Господня... Кѣмъ же замѣнить его? По вашему *бѣлымъ*". Но прот. Рождественскій не защищаетъ и бѣлаго духовенства. Грубость нравовъ въ духовной средѣ онъ считаетъ наслѣдственной, она въ испорченной крови, унаслѣдованной отъ отцовъ и дѣдовъ, а о столичномъ бѣломъ духовенствѣ отзывается такъ. „Мнѣ довольно близко извѣстны всѣ лучшіе протоіереи и священники Петербурга; но еслибы кто предположилъ выбрать изъ нихъ по совѣсти не только архіерея, а хоть бы ректора семинаріи,—право я задумался бы серьезно. Многіе хорошіе люди хороши только для своихъ мѣстъ: исправно совершаютъ десятки лѣтъ стереотипные уроки о потопѣ, о возвращеніи изъ плѣна, о богатомъ и Лазарѣ, о разныхъ членахъ, прошеніяхъ, заповѣдяхъ, говорятъ изрѣдка длинныя проповѣди, толкуютъ съ грѣхомъ пополамъ въ свѣтскомъ обществѣ о назидательныхъ предметахъ,

вѣжливо принимають и провожають приходящихъ къ нимъ, радушно здороваются и прощаются съ своими Лизами, Петями, Вѣрочками,—и только. За то на обратной сторонѣ медали у нихъ: отсталость отъ книжнаго дѣла, погруженіе во всякія житейскія мелочи и дрязги, привычка за каждый шагъ ожидать подачи, склонность чтить каждое благородіе титуломъ болярина, расположеніе кланяться всякому толстому карману, непобѣдимая зависть, а иногда и ненависть ко всякому товарищу, у котораго есть лишніе два — три знакомые погреба, или двѣ—три духовныя дочери и пр. и пр. Ну куда же мы годимся съ такими качествами"?... Изъ исторіи тогдашней свѣтской школы почтенный батюшка сообщаетъ фактъ кощунства, произведеннаго въ алтарѣ гимназистами во время службы на первой недѣлѣ великаго поста. Это онъ объявляетъ связью съ университетскими исторіями, распущенностью нравовъ и высказывается въ данномъ случаѣ за рѣшительныя мѣры строгости. И заканчиваетъ утвержденіемъ, „что вдругъ намъ переродиться нельзя, безъ особеннаго чуда, что долго еще придется намъ сносить разныя уродливости въ нашемъ быту, что двигаться впередъ надо обдуманно, не торопясь".

Для исторіи духовной журналистики за минувшее столѣтіе интересно письмо свящ. А. Ключарева, недавно умершаго преосв. Амвросія, архіеп. Харьковскаго, который былъ иниціаторомъ и первымъ редакторомъ „Душеполезнаго Чтенія". Отсюда можно видѣть, съ какими трудностями было сопряжено тогда издательство духовнаго журнала, даже популярнаго, преслѣдующаго серьезныя общественныя задачи (а не лично корыстныя цѣли), издаваемаго образованнымъ, талантливымъ и убѣжденнымъ человѣкомъ (а не просто ловкимъ предпринимателемъ). „Моя главная задача, мое искреннѣйшее желаніе при началѣ изданія, пишетъ о. Ключаревъ, было—послужить нашему простому, въ собственномъ смыслѣ, народу и вообще всѣмъ сословіямъ, невѣжественнымъ въ дѣлѣ вѣры, общепонятнымъ и сердечнымъ изложеніемъ христіанскаго, душеполезнаго ученія во всѣхъ его видахъ. Это было наше знамя". Первый годъ изданія ужъ показалъ, что новый журналъ не можетъ разсчитывать на достаточное количество подписчиковъ. Простой народъ принималъ журналъ съ любовію, полуобразованные люди съ улыбкою: „что

это, говорили они, хотятъ грамотѣ учить?“ Но простой народъ книгъ не покупаетъ и журналъ рисковалъ остаться безъ подписчиковъ. Сельское духовенство выписывало изданіе только по указамъ консисторій на церковный счетъ. „Что оставалось дѣлать? Надобно было съ измѣной своей задачѣ прилаживаться къ понятіямъ людей съ претензіями на образованность и на современность. И мы съ своей точки зрѣнія стали касаться вопроосовъ современныхъ, которые могли интересовать свѣтское общество и самое духовенство. И я отъ души жалѣю объ этой измѣнѣ нашей первоначальной мысли. Оказалось труднымъ и излагать одно ученіе. Простой народъ скоро устаетъ на чтеніи учительныхъ статей, потому что не привыкъ къ размышленію о предметахъ отвлеченнныхъ, свѣтскіе люди ими скучаютъ, потому что у нихъ испорченъ вкусъ легкимъ журнальнымъ чтеніемъ. Таковы то плоды нашего просвѣщенія. Вотъ почему мы помѣщаемъ охотно разсказы и анекдоты“. Недоволенъ былъ редакторъ и своими сотрудниками. Духовная передовая молодежь смотрѣла на его дѣло съ презрѣніемъ. „Такой трудъ для нихъ кажется мелочью, дѣломъ ребячьимъ. Ихъ интересуютъ великіе вопросы литературнаго кружка; милліоны православнаго народа для нихъ не стоятъ вниманія... Лучшіе наши таланты смотрятъ по верхамъ, большинство нашего магистерства спитъ непробуднымъ сномъ лѣни, и въ статьяхъ, отъ нихъ получаемыхъ, царствуетъ школьная формальность, отвлеченность и сухость. Даровитыхъ охотниковъ потрудиться надъ тѣмъ, чтобы высвободить догматическое ученіе и даже нравственное изъ школьныхъ формъ и научнаго языка, въ который у насъ его запутали, приблизить его къ пониманію народа, выработать для него новую, живую и ясную рѣчь — пока еще нѣтъ“. Сорокъ лѣтъ прошло съ того времени, какъ изливались эти сѣтованія. Но какъ они современны!

Можемъ указать еще читателямъ въ Воспоминаніяхъ протоіерея Базарова интересныя сообщенія о профессорѣ Пальмерѣ, ренегатѣ Джунковскомъ и о даровитомъ, но несчастномъ заграничномъ діаконѣ Репловскомъ, воспитанникѣ нашей академіи.

IX. *А. А. Папковъ*, извѣстный читателямъ Богосл. Вѣстн. своими дѣльными статьями о древнерусскомъ приходѣ (1897 г.)

и о братствахъ (1894, 1897 и 1898 гг.), закончилъ свой очеркъ „Церковно-Общественные вопросы въ эпоху Александра II (1855—1870)". О первыхъ его главахъ (I—V) мы давали отчетъ своимъ читателямъ (см. Б. В. 1901 г. іюнь, 393—399). Познакомимъ ихъ теперь со второй половиной очерка. Надо впрочемъ предупредить читателя, что въ Русскомъ Вѣстникѣ, гдѣ начата печатаніемъ эта статья, онъ не найдетъ ея продолженія и окончанія. Почему то авторъ перепечатываетъ уже изданныя главы и печатаетъ не появившіяся въ свѣтъ въ другомъ журналѣ въ „Странникѣ" (начиная съ августа по декабрь) и даетъ своей статьѣ нѣсколько иное заглавіе *„Церковь и Общество въ эпоху Царя-Освободителя (1855—1870)"*. Несомнѣнно Русскій Вѣстникъ лишился хорошей статьи [1]).

Въ 1862 г. было учреждено Особое Присутствіе для дѣлъ православнаго духовенства; оно должно было выработать рядъ мѣръ къ преобразованію духовнаго сословія и отчасти вѣдомства. Въ его составъ вошли члены Св. Синода подъ предсѣдательствомъ митр. Исидора и нѣсколько свѣтскихъ чиновниковъ. Но открытіе Присутствія замедлялось не только трудностью дѣла, а и недовѣріемъ, которое существовало между свѣтскими и духовными его членами, а также и среди однихъ духовныхъ. Митр. Филаретъ, къ мнѣнію котораго всѣ прислушивались, опасался того, что въ составъ присутствія вошелъ весь Синодъ, опасался именно того, что если онъ уступитъ мнѣнію свѣтскихъ, то у него въ резервѣ не останется никого. Лучше бы было, по его мнѣнію, пригласить въ Присутствіе только нѣкоторыхъ членовъ Синода. Другіе радовались этому именно обстоятельству, видя въ немъ гарантію торжества своего мнѣнія. Низшее духовенство роптало, будто духовное начальство не хочетъ заботиться объ улучшеніи его быта, въ чемъ поддерживали духовенство и свѣтскіе люди. Іерархи усмотрѣли въ этомъ чуть не посягательство на свои права со стороны забитаго, многострадальнаго бѣлаго духовенства. Митр. Исидоръ писалъ: „нѣтъ никакого сомнѣнія, что свѣтскіе получаютъ внушенія отъ

[1]) Послѣднія главы VI—X, содержаніе которыхъ здѣсь передается, напечатаны въ ноябрьской и декабрьской книжкахъ „Странника". Весь очеркъ вышелъ и *отдѣльной книгой* (цѣна 1 р. 50 коп.).

нашего бѣлаго духовенства, тяготящагося подчиненіемъ іерархической власти". Кіевскій митр. Арсеній заявлялъ: „мы живемъ въ вѣкъ жестокаго гоненія на вѣру и церковь подъ видомъ коварнаго объ нихъ попеченія", онъ боялся возвышенія бѣлаго духовенства, печалился объ угнетенномъ положеніи архіереевъ, безличныхъ и безгласныхъ въ Синодѣ, боялся наконецъ преобладанія церковной общины надъ духовенствомъ. Одинъ Государь-Освободитель твердо вѣрилъ въ нужду реформы и торопилъ Присутствіе выработать программу, т. е. рядъ вопросовъ. Вопросы эти касались матеріальнаго положенія духовенства, его правъ и правъ дѣтей духовенства, наконецъ участія духовенства въ школьномъ образованіи народа. Для помощи высшему правительству въ 1863 г. были образованы губернскія присутствія, смѣшанныя по составу. Такъ важное дѣло реформы духовнаго вѣдомства скоро перенеслось въ кругъ дѣятельности всего православнаго общества и сдѣлалось достояніемъ гласности.

Это обстоятельство имѣло большое значеніе если не для дѣятельности Особаго Присутствія, которое далеко не всегда прислушивалось къ заявленіямъ и сообщеніямъ печати, а по крайней мѣрѣ для всесторонняго выясненія нуждъ русскаго духовенства,—выясненія, которое было достигнуто безбоязненнымъ обсужденіемъ всей системы русскаго церковнаго управленія. *О матеріальномъ положеніи* православнаго духовенства было заявлено въ печати, что оно нищенствуетъ, тогда какъ инославное духовенство, напримѣръ лютеранское, обставлено прекрасно. Разныя мѣры предлагались къ улучшенію его экономическаго быта. Само духовенство въ корреспонденціяхъ высказывалось за то, чтобы поступить на жалованье отъ казны: оно было приведено къ этому унизительнымъ способомъ собиранія или выколачиванія доходовъ съ прихожанъ. Только немногіе изъ духовенства и свѣтскія газеты (Моск. Вѣд. и День) стояли за содержаніе отъ прихода и независимое отъ казны, боясь превращенія священника въ государственнаго чиновника. Третьи, выходя изъ того положенія, что церковь не должна быть въ исключительной зависимости ни отъ государства ни отъ народа, желали, чтобы та и другая сторона соединились въ средствахъ содержанія духовенства. По вопросу о *преобразованіи духовныхъ училищъ* мнѣнія печати раздѣлились на два лагеря:

одни выражали желаніе связать посредствомъ образованія крѣпкими узами духовенство и общество—они стояли за расширеніе общеобразовательныхъ наукъ въ программѣ духовной школы, другіе строго держались одного круга духовнаго и его интересовъ — эти высказывали опасеніе предъ вѣяніями, которыми проникнута была свѣтская наука (матеріализмъ), а въ основѣ семинарскаго образованія видѣли твердое и широко соразмѣренное произведеніе, нуждающееся не въ ломкѣ, а въ преобразованіи. Публицисты коснулись и *системы церковнаго управленія*. Былъ поставленъ вопросъ о монашествѣ епископовъ и рѣшался иными такъ, что епископомъ не только можетъ но и должно быть лицо, не принявшее постриженія. И. С. Аксаковъ сильно ополчался въ своемъ „Днѣ“ на монашество, которое измѣнило своему назначенію, сдѣлалось изъ подвижничества карьерой; онъ отмѣчалъ порабощенное положеніе бѣлаго духовенства надъ которымъ законно или незаконно имѣютъ власть кромѣ епископа благочинный, консисторія, секретари. Печальное положеніе духовенства, непригодность административнаго строя, усыпляющаго нравственныя силы сословія, заставили вспомнить старину и заговорить о выборномъ началѣ въ управленіи. Выборное начало кой—гдѣ было примѣнено къ великой радости духовенства. Установлены были тогда епархіальные съѣзды духовенства для разсужденія о своихъ сословныхъ нуждахъ. Въ вопросѣ *о сословномъ положеніи духовенства и о расширеніи его правъ* было выяснено, что права эти только забыты, затемнены или подавлены. Въ 1867 г. послѣдовала отмѣна наслѣдственнаго начала въ замѣщеніи церковныхъ мѣстъ и нужды прихода были поставлены на первый планъ. Положеніемъ о земскихъ учрежденіяхъ 1 янв. 1864 г. духовенству предоставлено было право участвовать въ земскихъ дѣлахъ. Все это съ восторгомъ встрѣчалось журналистикой. Высказывались пожеланія участія духовенства въ народномъ образованіи посредствомъ воскресныхъ школъ, горячо ратовали за предоставленіе священникамъ свободы проповѣди.

Такъ какъ корень всѣхъ проэктируемыхъ преобразованій заключался въ приходскомъ строѣ или сводился къ нему, то возникаетъ *вопросъ о возстановленіи древнерусскаго прихода* по крайней мѣрѣ въ его юридической сторонѣ. Приходъ

трактуется (въ журналистикѣ) какъ мѣстная церковь, обнимающая мѣстную іерархію, мѣстную власть и народъ; онъ обладаетъ поэтому правомъ собственности надъ всѣмъ церковно-приходскимъ имуществомъ. Но прессой дѣло не ограничивалось: ту же мысль проводилъ министръ внутреннихъ дѣлъ Валуевъ въ запискѣ, поданной въ Особое Присутствіе: онъ говорилъ о возбужденіи и поощреніи „самостоятельности и самодѣятельности приходскихъ обществъ", объ участіи прихожанъ въ украшеніи храма и благосостояніи духовенства. Были очень важныя косвенныя побужденія къ пересмотру приходскаго строя, именно въ экономической его части—полная непригодность института совершенно безконтрольныхъ церковныхъ старостъ. Разработывался вопросъ о приходской благотворительности, о ея преимуществахъ предъ благотворительностью помощью казенныхъ заведеній, какъ благотворительности „подъ отвѣтственностью" надъ благотворительностью „подъ отчетностью". Приводились и тѣ справедливыя соображенія, что у насъ нѣтъ собственно общества православнаго, церковнаго, связаннаго одною мыслью и желаніемъ послужить нуждамъ православной церкви и вѣры. Въ этомъ отношеніи у насъ каждый живетъ особнякомъ, какъ будто благосостояніе церкви не подлежитъ общему попеченію. Представителями православнаго общества и должны служить приходы. Одно событіе обнаружило между тѣмъ всю неприглядность и несовершенство существовавшей системы управленія церковными имуществами: Смоленскій епископъ Антоній въ 1864 г. обратился съ окружнымъ посланіемъ къ духовенству всей епархіи съ убѣдительной просьбой не образовывать негласныхъ суммъ, употреблявшихся безъ всякаго контроля, и не утаивать церковно-свѣчныхъ доходовъ, а показывать ихъ правдиво и высылать сполна начальству, которое позаботится на эти средства устроить матеріальную часть духовно-учебныхъ заведеній, обнищавшихъ по всей Россіи. Это воззваніе было всероссійскимъ оглашеніемъ ненормальности порядка, признаніемъ повсемѣстной утайки свѣчныхъ суммъ, „терпимаго святотатства" по выраженію Д. Ѳ. Самарина.

На всѣ эти запросы жизни Особое Присутствіе отвѣтило учрежденіемъ братствъ и приходскихъ попечительствъ (въ 1864 г.), которыя не удовлетворили никого. Это были учре-

жденія безжизненныя, особенно приходскія попечительства. Когда они начали открываться, то стали домогаться права распоряженія церковными имуществами и контролированія ихъ. Но мѣстные епископы и Св. Синодъ отвѣчали отказомъ на такія просьбы. Этимъ въ корнѣ была подорвана жизненная сила приходскихъ попечительствъ, обреченныхъ на безцвѣтное существованіе. Окончательно уничтожило попечительства распоряженіе духовнаго начальства въ 1869 г., разъяснявшее, что въ вѣдѣніе попечительствъ должны поступать только средства и суммы, пожертвованныя прихожанами особо и спеціально въ попечительство: всѣ же остальныя церковныя суммы по прежнему остаются въ полномъ распоряженіи мѣстнаго духовенства.

Въ томъ же 1869 г. послѣдовала другая мѣра, не принесшая церковно-приходской жизни ничего кромѣ вреда,—*сокращеніе приходовъ*. Защитникомъ интересовъ прихода и прихожанъ выступилъ тогда Д. Ѳ. Самаринъ. Онъ справедливо ставилъ вопросъ, страннымъ образомъ опущенный Особымъ Присутствіемъ,—совпадаетъ ли такая реформа съ желаніемъ и потребностями тѣхъ прихожанъ, приходы которыхъ уничтожились, и тѣхъ, къ которымъ причислялись прихожане закрытыхъ приходовъ, наконецъ—съ желаніемъ духовенства, остававшагося за штатомъ. Мѣра вызвала ропотъ среди народа, охлажденіе къ церкви и непріязнь къ духовенству. И понятно,— духовенство, разсуждалъ Самаринъ, не должно быть обезпечиваемо въ ущербъ удовлетворенію религіозной потребности народа. Онъ боялся, что эта реформа будетъ на руку раскольникамъ, можетъ повлечь отпаденіе значительной части православнаго народа въ расколъ.

Очеркъ кончается разсужденіемъ о возможномъ и легкомъ возстановленіи древнерусскаго прихода, этого корня церковно-общественной жизни по мнѣнію автора.

Итакъ что же сдѣлало Особое Присутствіе для улучшенія нашей церковно-общественной жизни? Очень и очень мало. Работа по вопросу о матеріальномъ обезпеченіи духовенства была неудовлетворительна, церковно-приходскія попечительства — учрежденія мертворожденныя, сокращеніе приходовъ мѣра вредная. Видно, что освободительная эпоха для церковнаго общества не наступала.

Что сказать о статьѣ г. Папкова? Какъ ее оцѣнивать?

Статья прекрасная, но этотъ отзывъ прилагается къ ней не съ научной точки зрѣнія, потому что, какъ справедливо замѣчаетъ самъ авторъ, для этого не пришло время и не разобраны архивы, а мы добавимъ отъ себя—не сданы въ архивъ всѣ обсуждаемые въ ней вопросы. Церковную исторію второй половины XIX вѣка можно писать пока въ видѣ набросковъ или замѣчаній. Но работа г. Папкова имѣетъ другой интересъ—практическій. Современная церковная жизнь задаетъ цѣлый рядъ старыхъ, наболѣвшихъ вопросовъ. Религіозность и церковность въ народѣ падаютъ, расколъ не поддается направленнымъ противъ него мѣрамъ, сектанство ростетъ съ страшной силой. Духовенство наше все также дурно обезпечено, безправно, недовольно своимъ положеніемъ и холодно къ обязанностямъ. Духовная школа нуждается къ радикальной реформѣ, духовная наука въ освѣженіи. Массовое стремленіе духовной молодежи въ свѣтскія школы, а окончившихъ духовную школу на свѣтскую службу—вотъ явленія, требующія самаго серьезнаго, а главное благожелательнаго и безпристрастнаго обсужденія. Не случайность эти явленія, объяснять ихъ наносными вѣяніями или развращеніемъ нравовъ значитъ уклоняться отъ объясненія, потому что вопросъ заключается въ томъ, почему эти враждебныя церкви силы вдругъ получили такое могущество, что обезсиливаетъ воинствующую церковь, которой обѣщана побѣда даже надъ вратами ада. Мы всѣ въ этомъ повинны, но мало виновно низшее духовенство, которое самымъ своимъ положеніемъ лишается энергіи и иниціативы, еще менѣе отвѣственъ народъ, не призванный къ живому участію въ церковно-общественной жизни. Кому много дано съ того много и взыщется... съ того взыщетъ безпристрастный судъ исторіи. И вотъ когда придетъ время церковныхъ реформъ, дѣятели, поставленные во главу этого дѣла, не должны пропускать безъ вниманія прежніе опыты, прежнія хотя и не удавшіяся попытки реформъ. Имъ понадобятся работы вродѣ разбираемаго очерка г. Папкова и понадобятся не для однихъ справокъ. При безбоязненномъ, гласномъ обсужденіи преобразованій въ то время были довольно полно высказаны въ печати немолчно вопіющія нужды русской церковно-общественной жизни. И будущіе дѣятели наши нравственно обязаны прислушаться къ этому голосу обще-

ства. Пусть они успокоятся: не чрезъ „мошенниковъ пера и разбойниковъ печати“ наше общество высказывало свои pia disideria, а чрезъ людей, имена которыхъ дороги каждому честно убѣжденному русскому человѣку — Аксакова, Самарина, Валуева. „Ужели же, восклицалъ одинъ публицистъ освободительной эпохи, среди всѣхъ этихъ реформъ только церковной жизни, жизни по самому существу своему наиболѣе свободной, не коснется этотъ духъ времени, оживляющій сухія и мертвыя кости, духъ жизни свободной и самодѣятельной, — ужели съ нея только не будутъ сняты тѣ бюрократическія оковы, которыя историческія обстоятельства наложили на нее, вмѣстѣ съ другими сторонами и областями русской жизни?.. И тѣ люди, которые всему въ религіи, даже чисто внѣшнимъ, чисто временнымъ историческимъ обрядамъ и учрежденіямъ церковнымъ, хотятъ придать характеръ догматической неизмѣнности и упорно противятся всякимъ, даже самымъ незначительнымъ реформамъ церковнымъ, оказываютъ дурную услугу своей церкви: они губятъ самый живой родникъ религіозной жизни уничтожаютъ и извращаютъ самый могущественный и возвышенный мотивъ человѣческой жизни“ („Странникъ“, декабрь, 884, 885 стр.).

Перечислимъ остальныя статьи по Исторіи Русской Церкви, которыя не нашли мѣста въ нашемъ обзорѣ: *Проф. М. Н. Сперанскаго*, Переводные сборники изреченій въ славянорусской письменности (Чт. Общ. Ист. и Др. кн. 199), *И. М. Покровскаго*, Казанскій архіерейскій домъ, его средства и штаты, преимущественно до 1764 г. (Прав. Соб. январь—октябрь)—это цѣлыя обширныя изслѣдованія; *Проф. П. В. Знаменскаго*, Нѣсколько матеріаловъ для исторіи Алтайской миссіи и участія въ ея дѣлахъ Н. И. Ильминскаго (Прав. Соб. октябрь—декабрь); *П. Потоцкаго*, Голосъ пастырей церкви о крѣпостной зависимости въ эпоху императрицы Екатерины II (Вѣра и Разумъ, октябрь кн. 2-ая).

С. Смирновъ.

Отчетъ о дѣятельности студенческаго философско-психологическаго кружка за 1899—1900-й и 1900—1901 учебные годы [1]).

Въ 1899—1900 учебн. году первое засѣданіе кружка состоялось 18 октября, послѣднее—14 марта 1900 года. Засѣданія происходили въ присутствіи Преосвященнаго Ректора Академіи еп. Арсенія, Инспектора архимандрита Евдокима, подъ руководствомъ членовъ—руководителей кружка гг. профессоровъ—П. П. Соколова, П. В. Тихомирова, И. В. Попова и подъ предсѣдательствомъ студента IV курса А. П. Малинина.—Въ составъ дѣйствительныхъ членовъ кружка, т. е. студентовъ, читавшихъ рефераты или принимавшихъ участіе въ преніяхъ, въ теченіе года вошло 14 человѣкъ; въ составъ членовъ соревнователей, т. е. заявившихъ о своемъ желаніи принять участіе въ дѣлахъ кружка—около ста человѣкъ. Секретарями кружка состояли: М. Я. Павловъ и А. И. Малевичъ.

Главная, научно-образовательная часть дѣятельности кружка состояла: со стороны дѣйствительныхъ членовъ—въ приготовленіи, чтеніи и обсужденіи рефератовъ, а со стороны гг. профессоровъ — въ совѣтахъ студентамъ при выборѣ и постановкѣ вопросовъ, а во время засѣданій—въ руководствѣ преніями и оцѣнкѣ какъ содержанія рефератовъ, такъ и результатовъ преній.

Въ теченіе года на восьми засѣданіяхъ кружка было прочитано восемь рефератовъ,—студентами: А. П. Малининымъ, Г. И. Бугославскимъ, Д. И. Граціанскимъ, П. В. Левито-

---

[1]) О составѣ, организаціи и задачахъ кружка было напечатано въ журн. „Богосл. Вѣст." за 1900 г., февраль, въ отдѣлѣ „изъ академической жизни", стр. 340 и слѣд.

вымъ, А. К. Мишинымъ, А. Н. Челакъ, Н. М. Знаменскимъ и А. И. Малевичемъ.

Первое засѣданіе кружка состоялось 18 октября 1899 года въ присутствіи Преосвященнаго Ректора Академіи, О. Инспектора, гг. профессоровъ: П. П. Соколова П. В. Тихомирова, И. В. Попова, И. М. Громогласова, В. А. Соколова и В. О. Ключевскаго и всѣхъ студентовъ Академіи. Студентъ М. Павловъ былъ исправляющимъ должность предсѣдателя.

Засѣданіе было открыто въ 6 час. вечера рѣчью Преосвященнаго Ректора о томъ, что изученіе философіи необходимо для всякаго, кто хочетъ быть всесторонне образованнымъ человѣкомъ. — Затѣмъ П. П. Соколовъ въ рѣчи къ студентамъ выяснилъ задачу кружка — содѣйствовать самообразованію и выработкѣ философскаго міровоззрѣнія, одинаково необходимаго какъ для научной, такъ и для практической дѣятельности. — Другой членъ руководитель П. В. Тихомировъ въ своей рѣчи обратилъ особенное вниманіе на то значеніе, какое можетъ имѣть живая совмѣстная работа при разработкѣ и рѣшеніи различныхъ философскихъ вопросовъ.

Затѣмъ студентъ IV курса, предсѣдатель кружка А. П. Малининъ прочелъ рефератъ на тему: „О свободѣ воли“. Референтъ развивалъ и доказывалъ слѣдующія положенія:

1. Терминъ „свобода“—отрицательный, неопредѣленный и неточный, поэтому въ разсужденіяхъ о свободѣ воли необходимо уяснять себѣ, какое содержаніе мысли имъ обозначается.

2. Сознаніе свободы должно быть почвой для рѣшенія вопроса о ней, потомучто только свидѣтельства непосредственнаго сознанія самодостовѣрны.

3. Разсужденія же, имѣющія въ виду свободу воли, какъ объектъ, не только не имѣютъ характера самодостовѣрности, но въ большинствѣ случаевъ вовсе не достигаютъ цѣли.

4. Психологическимъ коррелятомъ свободы воли служитъ сознаніе усилія. Ни физіологическая ни гербартьянская теоріи не могутъ удовлетворительно объяснить его.

5. Категорія причинности—субъективнаго происхожденія, и не имѣетъ объективнаго значенія.

Отсюда: свобода—творческая сила и, вмѣстѣ съ сознаніемъ усилія, должна быть для насъ фактомъ самодостовѣрнымъ.

Въ преніяхъ приняли участіе студенты: Левитовъ, Богуславскій, Знаменскій и Стыранкевичъ. Референту было замѣчено, что отрицать всякое объективное значеніе за категоріей причинности значитъ подрывать фундаментъ всякаго положительнаго знанія, и что, хотя сознаніе усилія и можно считать психологическимъ коррелятомъ воли, это еще не значитъ, чтобы оно было коррелятомъ именно *свободной* воли.

На второмъ засѣданіи студенческаго кружка, 4 ноября 1899 года, въ присутствіи Преосвященнаго Ректора Академіи, О. Инспектора, гг. профессоровъ: П. В. Тихомирова, И. В. Попова, І. А. Татарскаго, Н. А. Заозерскаго и А. И. Введенскаго, подъ предсѣдательствомъ А. Малинина, студентъ П. Левитовъ прочелъ рефератъ подъ заглавіемъ: „Къ полемикѣ А. Введенскаго и В. Соловьева по вопросу объ отношеніи Спинозы къ теизму"—Референтъ развивалъ слѣдующую дилемму. Если въ понятіи Бога, постулируемомъ религіознымъ сознаніемъ каждаго человѣка, идея личности должна быть существеннымъ признакомъ, то пантеизмъ, замѣняющій эту идею неопредѣленнымъ понятіемъ „сверхличности", въ сущности—атеизмъ,—и тогда правъ Введенскій; если же признать, что существеннымъ признакомъ въ понятіи о Богѣ должна быть идея абсолютнаго начала бытія, то не только пантеизмъ, но даже и матеріализмъ не можетъ быть причисленъ къ атеистическимъ системамъ, — и тогда правъ Соловьевъ. Но послѣдній членъ дилеммы долженъ быть устраненъ, потомучто въ противномъ случаѣ мы пришли бы къ отрицанію атеизма вообще; поэтому правда остается на сторонѣ Введенскаго.

Въ обсужденіи реферата приняли участіе студ. IV к. Малининъ и гг. члены руководители: П. В. Тихомировъ и И. В. Поповъ. Г. Малининъ предложилъ референту вопросъ: чѣмъ руководился онъ, излагая воззрѣнія Спинозы по „Этикѣ" и совсѣмъ игнорируя его „письма", тогда какъ эти послѣднія по своимъ теистическимъ мыслямъ прямо противоположны атеистическому характеру „Этики"?

О міросозерцаніи Спинозы, какъ философа, говорилъ на это референтъ, должно судить по его „Этикѣ": письма были адресованы къ частнымъ лицамъ; философская мысль автора уступала въ нихъ мѣсто чувству, могла приспособляться къ пониманію адресатовъ и не нуждаться въ строгомъ соот-

вѣтствіи между содержаніемъ воззрѣній и его выраженіемъ. Затѣмъ г. Малининъ обратилъ вниманіе на представленія референта о христіанскомъ теизмѣ и, желая показать, что можно быть теистомъ, не представляя Бога личнымъ, указалъ на примѣръ Іустина и Климента Александрійскаго.— Святые отцы, отвѣчалъ на это референтъ, хотя и признавали, что предикаты Божества (въ томъ числѣ и предикатъ личности) не адэкватны Божественной Сущности, все же таки считали возможнымъ приписывать Божеству свойства личности, какъ нѣчто совершеное и вполнѣ приличное Богу.

Поясняя мысль, высказанную референтомъ, П. В. Тихомировъ замѣтилъ, что теизмъ является противоположностью атеизму, а не пантеизму, какъ это проведено у референта.

Затѣмъ, по поводу мысли референта, что Богъ можетъ и грѣшить и не грѣшить, И. В. Поповъ замѣтилъ, что во времена аріанскихъ споровъ православные считали эту мысль еретической. Понятіе свободы входитъ въ понятіе Божества такъ, что свобода трансформируется и совершенно совпадаетъ съ реальною необходимостью. Это послѣднее приводитъ насъ къ признанію сверхличности Божества. Но цитаты изъ Климента, приводимые референтомъ и оппонентомъ, какъ плодъ сторонняго философскаго вліянія, не могутъ служить выраженіемъ общецерковнаго христіанскаго ученія.

Третье засѣданіе кружка состоялось 24 ноября въ присутствіи Преосвященнаго Ректора Академіи, О. Инспектора и гг. членовъ руководителей: П. П. Соколова, П. В. Тихомирова и И. В. Попова. Студентъ II курса г. Челакъ прочелъ рефератъ подъ заглавіемъ: „О происхожденіи законовъ мышленія“. Въ преніяхъ по поводу реферата принялъ участіе предсѣдатель кружка А. Малининъ.

Референтъ проводилъ и пытался обосновать мысль, что законы мышленія имѣютъ чисто логическое происхожденіе, т. е. не могутъ быть выведены ни изъ какой другой способности, кромѣ разума. Эта мысль и оспоривилась оппонентомъ на примѣрахъ актовъ мышленія по законамъ: противорѣчія, исключеннаго третьяго и достаточнаго основанія.

Резюмируя содержаніе реферата и преній, члены руково-

дители выяснили референту, что вопросъ о происхожденіи законовъ мышленія нужно рѣшать не съ логической, а съ психологической точки зрѣнія.

На четвертомъ засѣданіи кружка, 3-го декабря 1899 г., въ присутствіи Преосвященнаго ректора Академіи, О. Инспектора и г.г. членовъ руководителей П. П. Соколова, П. В. Тихомирова и И. В. Попова, студентомъ IV курса Д. М. Граціанскимъ былъ прочитанъ рефератъ подъ заглавіемъ: „Рефлексія и перцепція". — Установивъ фактъ антагонизма между жизнью и наукой въ самосознаніи каждой личности, доказавъ примѣрами несостоятельность и безплодность рефлективнаго, научнаго мышленія сравнительно съ чувствомъ жизни, непосредственнымъ сознаніемъ дѣйствительности и продуктивностью эмоцій, референтъ пришелъ къ выводу, что непосредственному чувству нужно отдать рѣшительное предпочтеніе предъ логикой и признать его самымъ вѣрнымъ и самымъ надежнымъ критеріемъ истины. — Въ качествѣ оппонентовъ выступали студенты: Стыранкевичъ, Челакъ, Соколовъ, Бандарь и Голубевъ.—Результаты преній можно свести къ тремъ основнымъ положеніямъ: что терминологія референта неточна и неопредѣленна; что само по себѣ непосредственное чувство не такой надежный критерій истины, чтобы на него можно было положиться, и что референтъ преувеличиваетъ антагонизмъ между наукой и жизнью, особенно между жизнью и философіей.

Пятое засѣданіе кружка состоялось 18-го января 1900 года подъ предсѣдательствомъ студента А. Малинина, въ присутствіи Преосвященнаго Ректора Академіи, О. Инспектора, и гг. членовъ руководителей П. П. Соколова и П. В. Тихомирова. Студентъ IV курса П. Бугославскій прочелъ рефератъ на тему: „Личность и идеи Рескина". Параллельно съ біографіей Рескина референтъ обрисовалъ развитіе его философско-эстетическихъ и соціологическихъ воззрѣній. Заключеніе реферата представляло собой характеристику того значенія, какое имѣли идеи Рескина для современной мысли и жизни.

Пренія сосредоточились на выдвинутомъ рефератомъ вопросѣ: какое отношеніе должно установить между моральными и эстетическими чувствованіями? Въ обсужденіи вопроса приняли участіе студенты: Бугославскій, Голубевъ и

Знаменскій. Въ преніяхъ выяснилось, что, вопреки мнѣнію Бугославскаго, тѣ и другія чувствованія не стоятъ въ необходимой связи между собою: можно быть прекрасно развитымъ въ эстетическомъ отношеніи и въ то же время быть человѣкомъ безъ нравственныхъ убѣжденій и безъ нравственной чувствительности къ добру и злу.

На шестомъ засѣданіи кружка, 27 января 1900 г., въ присутствіи Преосвященнаго Ректора Академіи, О. Инспектора и гг. членовъ руководителей П. П. Соколова, П. В. Тихомирова и А. Д. Бѣляева, студентъ I курса А. Малевичъ прочелъ рефератъ на тему: „Проблема прогресса и счастья".— Референтъ проводилъ и доказывалъ ту мысль, что счастье человѣка зависитъ не столько отъ внѣшнихъ, матеріальныхъ условій его жизни, сколько отъ его внутренняго настроенія, отъ направленія его жизни и того отношенія, какое онъ установитъ между своимъ внутреннимъ міромъ—съ одной стороны, и предметами внѣшнихъ удобствъ и матеріальнаго довольства—съ другой. Такъ какъ установить это отношеніе—личное дѣло каждаго, то счастье человѣка зависитъ только отъ него самого: онъ можетъ быть счастливъ при всякихъ внѣшнихъ условіяхъ жизни. — Въ преніяхъ приняли участіе студенты: Зеленцовъ, Стыранкевичъ, Знаменскій и Приклонскій. Возраженія имѣли характеръ частныхъ вопросовъ о томъ, какъ, по мнѣнію референта, нужно было бы вести себя при тѣхъ или иныхъ внѣшнихъ обстоятельствахъ. На всѣ вопросы референтомъ даны были краткіе, но обстоятельные отвѣты, и результаты преній свелись къ одному,—именно: что счастье, такъ легко достижимое въ мечтахъ и теоріи, лишь съ большимъ трудомъ достигается въ практикѣ дѣйствительной жизни и что нерѣдко большая часть этого труда падаетъ на долю внѣшнихъ условій жизни.

Въ резюмэ членовъ руководителей референту было замѣчено, что, отожествивъ прогрессъ съ культурой, онъ упустилъ изъ виду прогрессъ личности, а когда затѣмъ, рѣшая вопросъ о счастьѣ, сталъ игнорировать внѣшнюю культуру, то въ сущности, не далъ проблемѣ научной постановки и рѣшенія ни съ той ни съ другой точки зрѣнія.

Седьмое засѣданіе кружка состоялось 9-го февраля 1900 г. въ присутствіи Преосвященнаго Ректора Академіи, О. Инспектора и г.г. членовъ руководителей — П. П. Соколова,

П. В. Тихомирова и И. В. Попова. Студентъ IV курса А. Мишинъ прочелъ рефератъ на тему: „Психофизическій монизмъ", представлявшій собою краткое изложеніе и оцѣнку названной теоріи.—Содержаніе реферата можно свести къ слѣдующимъ основнымъ положеніямъ:

1) Гипотеза психофизическаго монизма опирается на параллелистическую теорію душевной жизни, а эта послѣдняя покоится на фактѣ соотвѣтствія между психическими состояніями и физіологическими процессами и на законѣ сохраненія физической энергіи.

2) Съ точки зрѣнія параллелистической теоріи между психическими состояніями—съ одной стороны, и физіологическими процессами—съ другой, нѣтъ причинной связи: они только сосуществуютъ параллельно другъ-другу; съ точки зрѣнія психофизическаго монизма въ тѣхъ и другихъ раскрывается единое начало: психика и матерія—лишь его разныя стороны.

3) Основной принципъ психофизическаго монизма догматиченъ, неясенъ, ведетъ къ противорѣчіямъ и вообще не поддается пониманію.

4) Теорія параллелизма не всегда оправдывается фактами психо-физической жизни. Что касается до закона сохраненія физической энергіи, то онъ не стоитъ въ органической связи съ параллелистическимъ ученіемъ о душѣ, и не исключаетъ взаимодѣйствія психическаго начала съ матеріальнымъ. Если же Спенсеръ допускаетъ превращеніе физической энергіи въ психическую, то въ данномъ случаѣ онъ поступаетъ безъ достаточныхъ основаній.

5) Успѣхъ гипотезы психофизическаго монизма въ наше время объясняется ея туманностью и способностью удовлетворять какъ матеріалистовъ, такъ и спиритуалистовъ.—Что же касается параллелистической теоріи душевной жизни, то, подобно атомистической теоріи, теоріи историческаго матеріализма etc, она можетъ имѣть весьма важное методологическое значеніе.

Въ преніяхъ приняли участіе студенты: Стыранкевичъ Голубевъ, Знаменскій и Малевичъ. Касаясь частныхъ вопросовъ, затронутыхъ рефератомъ, пренія лишь уяснили его содержаніе, заставивъ г. Мишина еще разъ повторить, что онъ утверждаетъ и чего не берется рѣшать.

Въ резюмэ членовъ руководителей точка зрѣнія референта, постановка и рѣшеніе вопроса, въ общемъ, были признаны правильными.

Дѣятельность кружка въ 1899—900 учебномъ году закончилась 14 марта послѣднимъ въ году, восьмымъ по счету засѣданіемъ. Въ присутствіи Преосвященнаго Ректора Академіи, О. Инспектора и гг. членовъ руководителей П. П. Соколова и П. В. Тихомірова, студентъ II курса Н. Знаменскій прочелъ рефератъ подъ заглавіемъ: „О святости".

Охарактеризовавъ настроеніе и вытекающую изъ него практическую дѣятельность святыхъ, референтъ проводилъ и доказывалъ ту мысль, что святость не обусловливается ни природными свойствами нѣкоторыхъ людей, ни ихъ интеллектуальнымъ развитіемъ: она—дѣло личнаго нравственнаго подвига, результатъ стремленія человѣка воплотить въ своей жизни нравственный идеалъ и укрѣпить просвѣтленную этимъ идеаломъ волю. Въ частности референтъ доказывалъ, что только съ этой точки зрѣнія, съ точки зрѣнія особеннаго нравственнаго настроенія святыхъ, понятна возможность необычайныхъ явленій въ ихъ жизни: попытки объяснить ихъ нервозностью, телепатическими галлюцинаціями, экстазомъ, истеріей, самовнушеніемъ и т. п. не достигаютъ своей цѣли.

Въ качествѣ оппонента выступалъ предсѣдатель кружка ст. IV курса А. Малининъ. Въ руководствѣ преніями принялъ участіе Преосвященный ректоръ академіи. Пренія касались вопроса объ отношеніи свободы и благодати и носили богословскій характеръ.

Въ своей дѣятельности за 1900—901 уч. г. кружокъ, въ общемъ, не отступалъ отъ своего устава. Какъ и въ предыдущемъ году, его засѣданія происходили въ присутствіи Преосвященнаго Ректора и Инспектора Академіи, а обсужденіемъ вопросовъ, поставленныхъ или косвенно затронутыхъ рефератами, руководили гг. профессора Академіи, „члены руководители" кружка. Въ чтеніи и обсужденіи рефератовъ состояла главная научно-образовательная часть засѣданій. Обычно, этой послѣдней предшествовала дѣловая часть, со-

стоявшая въ чтеніи протокола предыдущаго засѣданія. Засѣданія открывались въ 6 час. вечера и заканчивались около 9-и. Иногда эти философскіе вечера продолжались приблизительно до 11 часовъ; тогда, послѣ вечерней молитвы, студентами исполнялось нѣсколько вокально-музыкальныхъ пьесъ по заранѣе составленной и одобренной Преосв. Ректоромъ Академіи программѣ.

Изъ семи „членовъ руководителелей“ кружка особенно близкое участіе въ его занятіяхъ принимали четверо: П. П. Соколовъ, П. В. Тихомировъ, И. Д. Андреевъ и И. В. Поповъ. Предсѣдателемъ кружка состоялъ Голубевъ, секретарями—Покровскій и Павловъ. Въ составъ „дѣйствительныхъ членовъ“, т. е. „студентовъ, изъявившихъ желаніе читать рефераты и принимать участіе въ преніяхъ“ (§ 7 уст.), вошло около 20-и человѣкъ; въ составъ членовъ соревнователей“, т. е. студентовъ, „изъявившихъ желаніе вступить въ кружокъ“ (§ 8-й)—около полутораста. Изъ дѣйствительныхъ членовъ кружка болѣе дѣятельное участіе принимали слѣдующіе 9: IV курса—предсѣдатель кружка В. Н. Голубевъ, П. В. Левитовъ, С. С. Покровскій, В. И. Таланкинъ и Н. Г. Моисеевъ; III курса — А. Н. Челакъ и Н. М. Знаменскій; II курса—А. И. Малевичъ и В. Я. Струминскій. Остальные дѣйствительные члены кружка не читали рефератовъ, а только выступали въ качествѣ оппонентовъ.

На восьми засѣданіяхъ кружка, съ 18 октября 1900 года по 20 апрѣля 1901-го, было прочитано 10 рефератовъ.—Вотъ краткое резюмэ ихъ содержанія и результатовъ возбужденныхъ ими преній.

Первый рефератъ подъ заглавіемъ: „Къ вопросу о свободѣ воли“ [1]) былъ прочитанъ студентомъ IV курса Викторомъ Голубевымъ 18 октября 1900 года. Референтъ развивалъ и доказывалъ мысль, что истинное понятіе о свободѣ опредѣляетъ ее не какъ безпричинность дѣйствій, а какъ невозможность предугадать ихъ. Рефератъ вызвалъ оживленныя пренія, въ которыхъ приняли участіе: профессоръ С. С. Глаголевъ, студ. IV курса Малининъ и III-го Знаменскій. Послѣ того какъ однимъ изъ оппонентовъ было указано референту, что онъ смѣшиваетъ рефлекторныя движенія съ сознаніемъ уси-

---

1) Рефератъ напечатанъ въ журн. „Вѣра и Разумъ“ за 1901 г.

лія, въ которомъ собственно и лежитъ сознаніе свободы воли; споръ перешелъ на почву вопроса о законѣ причинности, причемъ г. Малининъ возражалъ противъ его всеобщности. Въ резюмэ членовъ руководителей было признано, что для отрицанія всеобщности закона причинности нѣтъ основаній. Вопросъ о свободѣ воли объявленъ открытымъ.

Второй рефератъ подъ заглавіемъ: „О сравнительной цѣнности различныхъ симпатическихъ чувствованій съ нравственной точки зрѣнія“ [1]) былъ прочитанъ студентомъ IV курса П. В. Левитовымъ въ засѣданіи 3-го ноября 1900 года. Референтъ доказывалъ слѣдующія положенія:

1) Взглядъ Шопенгауэра на состраданіе, какъ на единственную основу морали, несостоятеленъ: между понятіями нравственности и альтруизма нѣтъ полнаго тожества, такъ что послѣдній не исчерпываетъ всего содержанія первой. Кромѣ того, помимо обязанностей къ ближнимъ, у человѣка есть обязанности къ себѣ самому и Богу.

2) Даже въ области альтруистической нравственности состраданіе, само по себѣ, не можетъ быть признано ея основой. Оно имѣетъ моральную цѣнность лишь въ томъ случаѣ и постольку, когда и поскольку побуждаетъ человѣка дѣйствовать въ пользу ближняго, независимо отъ своего личнаго удовольствія и интереса.

3. Цѣнность состраданія, какъ мотива, ослабляется тѣмъ, что оно: a) пассивно по своему происхожденію; b) въ своей интенсивности обусловливается чисто внѣшними и случайными обстоятельствами, изъ которыхъ болѣе важное значеніе имѣетъ въ данномъ случаѣ не безобразіе страдальца, какъ думаютъ нѣкоторые моралисты, а красота или, вѣрнѣе, симпатичность; c) вслѣдствіе этого часто противорѣчитъ справедливости, и, d) не исчерпывая всего содержанія альтруистической нравственности, нуждается въ восполненіи сорадованіемъ.

4) По мнѣнію Вл. С. Соловьева, состраданіе выше сорадованія, потомучто послѣднее иногда бываетъ безнравственнымъ и не можетъ служить стимуломъ къ активной дѣятельности. Но, въ зависимости отъ предмета, и состраданіе иногда можетъ быть безнравственнымъ и не сопровождаться

---

[1]) Напечатанъ въ журн. „Вѣра и Разумъ“ 1901 г. № 10.

прямыми результатами въ практической дѣятельности. Поэтому предпочтеніе состраданія сорадованію у В. Соловьева не достаточно обосновано.

5) Наблюдаемая нами безрезультатность сорадованія въ практической дѣятельности людей не можетъ уничтожить его нравственной цѣнности, потомучто: a) въ большинствѣ случаевъ сорадованіе не сопровождается дѣятельностью только потому, что въ этой послѣдней нѣтъ надобности; b) настроеніе можетъ быть моральнымъ независимо отъ тѣхъ слѣдствій, къ которымъ оно приводитъ во внѣшней практической дѣятельности; c) сорадованіе можетъ возникнуть только на почвѣ высокаго нравственнаго развитія, которое достигается путемъ свободныхъ усилій; наконецъ, будучи антиципаціей удовольствій ближняго, оно можетъ стать мотивомъ дѣятельности, направленной къ тому, чтобы доставить радость другому.

6) Сорадованіе выше состраданія, потомучто имѣетъ чисто альтруистическій характеръ и, не сопровождаясь чувствомъ удовольствія отъ сознанія личнаго превосходства, исключаетъ зависть.—Въ виду этого способный къ сорадованію необходимо сострадателенъ, но сострадательный человѣкъ не всегда способенъ сорадоваться.

7) Относительно пассивная и неопредѣленная по содержанію симпатія, становясь болѣе опредѣленной, устойчивой, интенсивной и продолжительной, превращается въ любовь.

8) Низшею формой любви является любовь половая. Она ниже дружбы, любви братской и любви къ человѣчеству. Ея эгоистическій характеръ доказывается ревностью, а кратковременность и случайность—зависимостью отъ чисто внѣшнихъ качествъ любимаго субъекта.

9) Любовь материнская выше половой, хотя и не чужда чувственно-эгоистической подкладки.

10. Высшими видами любви являются любовь національная и общечеловѣческая. Эта послѣдняя—высшій принципъ нравственности. Но такъ какъ при современныхъ условіяхъ жизни его трудно осуществить и невозможно осуществить вполнѣ, то отъ человѣка можно требовать только, чтобы онъ, простиралъ свое сочувствіе по возможности на большій кругъ людей.

Пренія начались замѣчаніемъ Преосвящ. Ректора Акаде-

міи, что референтъ не достаточно ясно установилъ различіе между этикой Шопенгауэра и этикой Вл. С. Соловьева.— Студенты С. Покровскій, В. Голубевъ и П. Васильковъ свели свои возраженія къ тому, что референтъ не вполнѣ правильно понимаетъ сущность альтруизма и, можетъ быть, напрасно отрицаетъ всякую нравственную цѣнность за половою любовью.—Признавъ послѣднюю мысль справедливой, Н. Г. Городенскій, резюмируя содержаніе преній, высказался, что вообще сравнительная цѣнность различныхъ симпатическихъ чувствованій много зависитъ отъ ихъ индивидуальнаго характера.

На *третьемъ* засѣданіи кружка, 24 ноября, студентомъ IV курса С. Покровскимъ былъ прочитанъ рефератъ на тему: „Психологическія основы альтруизма“. Чтеніе реферата и пренія происходили въ присутствіи Преосв. Ректора Академіи и гг. членовъ-руководителей: П. П. Соколова, П. В. Тихомирова, И. В. Попова и Н. Г. Городенскаго.

Референтъ высказалъ слѣдующія положенія.

1. Согласно съ предположеніемъ, что человѣкъ по природѣ звѣрь и что война всѣхъ противъ всѣхъ была первоначальнымъ состояніемъ человѣчества, эволюціонисты утверждаютъ, что альтруизмъ возникъ и развился въ человѣкѣ какъ выходъ изъ этого общаго военнаго положенія. Но съ одной стороны, факты изъ жизни дикарей свидѣтельствуютъ о существованіи у нихъ взаимнаго довѣрія, сочувствія и благожелательности, съ другой,—невозможно представить себѣ замѣну полнаго эгоизма альтруизмомъ. Поэтому необходимо допустить, что въ основѣ человѣческаго альтруизма лежитъ самостоятельное начало.

2. Съ мнѣніемъ Литтрэ, будто альтруизмъ — таже самая сила, которая возбуждаетъ въ насъ родовой инстинктъ— таже сила,—только въ дальнѣйшемъ развитіи, нельзя согласиться, потомучто съ этой точки зрѣнія необъяснимы альтруизмъ у дѣтей и противорѣчіе между общественною симпатіей и семейною любовью.

3. Въ насъ есть стремленіе жить общею жизнью, жизнью другихъ людей. Самостоятельность этого стремленія доказывается тѣмъ, что оно свойственно всякому живому существу и нерѣдко противорѣчитъ инстинкту самосохраненія.

4. Въ основѣ симпатіи лежитъ сознаніе духовнаго тоже-

ства, сознаніе единенія съ другими подобными существами.

5. Альтруистическія чувствованія въ тѣсномъ смыслѣ слова отличаются отъ соціальнаго инстинкта тѣмъ, что послѣдній имѣетъ въ виду общую пользу, тогда какъ первыя возникаютъ на почвѣ отношеній къ извѣстнымъ индивидуумамъ.

Въ преніяхъ, въ которыхъ приняли участіе ст.: IV курса Таланкинъ и III-го А. Челакъ и Н. Знаменскій, было установлено, что мнѣніе Литтре, Друммонда и др. не такъ непримиримо съ взглядомъ самого референта, какъ это казалось ему самому, и что вопросъ о цѣнности альтруизма должно отдѣлять отъ вопроса о его происхожденіи: цѣнность альтруизма нужно искать отнюдь не въ его первоначальномъ происхожденіи, тѣмъ болѣе что о послѣднемъ мы можемъ только болѣе или менѣе удачно гадать.—Отсюда возникъ вопросъ: какое значеніе можетъ имѣть для насъ выясненіе генезиса тѣхъ или другихъ нравственныхъ идей? Стороны пришли къ соглашенію, что исторія развитія нравственнаго самосознанія можетъ служить подтвержденіемъ и способствовать лучшему пониманію нашихъ нравственныхъ идеаловъ.

Подводя итогъ преніямъ, И. В. Поповъ замѣтилъ, что референтъ недостаточно выяснилъ роль альтруизма въ психической жизни человѣка.

На *четвертомъ* засѣданіи кружка, 13 декабря, въ присутствіи Преосв. Ректора Академіи и гг. членовъ руководителей: П. П. Соколова, И. В. Попова и Н. А. Заозерскаго, студентомъ IV курса В. И. Таланкинымъ былъ прочитанъ рефератъ на тему: „Христіанскій догматъ о первородномъ грѣхѣ съ философско-психологической точки зрѣнія“.

Установивъ взглядъ на роль догмата о первородномъ грѣхѣ въ системѣ христіанскаго міровоззрѣнія, референтъ призналъ, что „проблема понерологіи въ христіанствѣ совпадаетъ съ философской проблемой зла“ и что поэтому христіанскій догматъ о первородномъ грѣхѣ можетъ и долженъ подлежать философскому и психологическому истолкованію. Съ философской точки зрѣнія первородный грѣхъ сводится къ самоопредѣленію человѣка въ жизни вопреки идеалу богоподобія, къ его подчиненію лишь физическимъ и физіологическимъ опредѣленіямъ двойственной природы

человѣка", а сущность зла—къ „разладу въ природѣ человѣка между идеальной природой его личности и наличной формой его существованія въ качествѣ лишь вещи физическаго міра." Слѣдствія первороднаго грѣха — „радикальность зла, его всеобщность-врожденность, безсмысліе жизни и необходимость смерти, какъ уничтоженія этого безсмыслія." Разладъ, внесенный первороднымъ грѣхомъ въ природу человѣка, чувствуется каждымъ, а наблюденіе надъ жизнью подверждаютъ мысль о необходимости смерти: счастье—призракъ, а „жизнь человѣка—сплошной процессъ подчиненія физической природѣ".

Въ преніяхъ приняли участіе: Преосвящ. Ректоръ Академіи и студенты: А. Челакъ, П. Добромысловъ и П. Левитовъ.—Преосв. Ректоръ указалъ референту, что въ рефератѣ не выяснено происхожденіе зла, а лишь не вполнѣ точно изложено церковное догматическое ученіе объ этомъ преметѣ. Затѣмъ вниманіе оппонентовъ обратилось на вопросъ: какъ объяснить вмѣненіе прародительскаго грѣха потомкамъ, которые лично не принимали въ немъ участія? Такъ какъ этотъ вопросъ былъ обойденъ референтомъ, а рѣшеніе его „съ философско-психологической точки зрѣнія" оказалось непосильной задачей; то профессоръ Заозерскій, для выясненія вопроса, предложилъ смотрѣть на вмѣненіе первороднаго грѣха съ юридической точки зрѣнія.—Резюмируя пренія, Преосвященный Ректоръ Академіи, между прочимъ, обратилъ вниманіе студентовъ на необходимость и пользу внимательнаго изученія твореній отцовъ Церкви, въ которыхъ заключается весьма много цѣнныхъ данныхъ для рѣшенія вопросовъ чисто богословскихъ и философскихъ.

Пятое засѣданіе кружка состоялось 22 января 1901 г., въ присутствіи Преосвященнаго Ректора и Инспектора Академіи и гг. членовъ руководителей—П. П. Соколова и И. В. Попова, и было посвящено памяти Владиміра Сергѣевича Соловьева. На сѣданіи было прочитано три реферата: „Нравственная философія Вл. С. Соловьева" В. Струминскаго, „Вл. С. Соловьевъ, какъ публицистъ" А. Малевича и „Соловьевъ какъ поэтъ" Н. Моисеева. — Вотъ ихъ краткое содержаніе.

Присущая всѣмъ людямъ идея добра указываетъ три необходимыхъ признака совершеннаго добра: оно ничѣмъ не

обусловливается, все обусловливаетъ собою и чрезъ все осуществляется. То, что оно ничѣмъ не обусловлено, составляетъ его *чистоту*, то, что оно обусловливаетъ собою все, составляетъ его *полноту*; а въ томъ, что оно чрезъ все осуществляется, состоитъ его *сила*.—Вполнѣ оправдать добро значитъ показать, что извѣстный порядокъ жизни обладаетъ всѣми указанными признаками въ безусловной степени. По самому существу дѣла нравственная или практическая философія не можетъ взять на себя такой задачи, т. е. всецѣлаго оправданія добра. Она должна только показать *полноту* добра, т. е. выяснить, какъ извѣстный порядокъ жизни, признаваемый за добро, распространяется на всю область человѣческихъ отношеній. Безусловная чистота добра можетъ быть показана только въ теоретической философіи, которая, между прочимъ, занимается и рѣшеніемъ вопроса о добрѣ и злѣ. Сила добра можетъ стать ясной только изъ опыта. — Итакъ, показать, какъ порядокъ жизни, признаваемый нами за добро, распространяется на всѣ возможныя человѣческія отношенія,—вотъ задача нравственной философіи Вл. С. Соловьева.

Все, что существуетъ или можетъ существовать, исчерпывается тремя категоріями достоинства: мы имѣемъ дѣло или съ тѣмъ, что *выше* насъ, или съ тѣмъ, что *равно* намъ, или съ тѣмъ, что *ниже* насъ. Выше насъ—Безусловное Существо, Богъ; равно намъ все то, что вмѣстѣ съ нами самодѣятельно стремится къ нравственному совершенству, т. е. подобныя намъ живыя существа, ниже насъ—то, что неспособно къ такому совершенствованію, матеріальная природа.

Чѣмъ регулируется наше поведеніе по отношенію къ предметамъ, подходящимъ подъ ту или другую изъ указанныхъ категорій достоинства? Основаніе такихъ отношеній дано въ самой природѣ человѣка: *стыдъ* охраняетъ наше высшее достоинство по отношенію къ захватамъ животныхъ влеченій; *жалость* внутренно уравниваетъ насъ съ другими; *благоговѣніе* предъ Высшимъ Существомъ лежитъ въ основѣ нашихъ стремленій къ Нему.

Добросовѣстный разумъ, обобщая побужденія доброй природы, возводитъ ихъ въ законъ. Отсюда возникаютъ слѣдующіе принципы нравственной дѣятельности: *аскетизмъ*,

обязывающій человѣка подчинять свою животную, стихійную жизнь жизни духовной; *альтруизмъ*, требующій отъ человѣка справедливости (никого не обижать) и милосердія (всѣмъ помогать) по отношенію къ ближнимъ, и *религіозное чувство*, лежащее въ основѣ благоговѣйнаго послушанія Высшему Существу. Въ религіозномъ чувствѣ объединяются всѣ другіе принципы нравственности и въ немъ получаютъ высшую санкцію своего нравственнаго достоинства.

Для достиженія высшаго нравственнаго совершенства недостаточно личной нравственной дѣятельности; необходима принудительная организація добра.—Міровой процессъ представляють собою постепенную организацію добра (царство неорганическое, царство растеній, царство животныхъ, царство человѣческое и царство Божіе).—Церковь должна быть организованнымъ благочестіемъ, государство—организованной жалостью, регламентація экономическихъ отношеній—организаціей стыда.

Изложивъ нравственныя воззрѣнія Вл. С. Соловьева, г. Струминскій обрисовалъ нравственный характеръ философа, отразившійся и воплотившійся въ его идеяхъ.

Обрисовавъ общій характеръ публицистической дѣятельности Вл. С. Соловьева, г. Малевичъ остановился на проповѣди вселенскаго христіанства, какъ на важнѣйшей ея темѣ. Изложивъ теократическую теорію и чаянія философа, референтъ закончилъ свой докладъ оправданіемъ и значеніемъ ихъ въ исторіи русскаго самосознанія.

Поэтическое творчество Влад. С. Соловьева было предметомъ третьяго реферата. Указавъ на незаслуженность упрековъ Соловьеву въ отсутствіи оригинальности и основной идеи, г. Моисеевъ выяснилъ наиболѣе характерныя черты его творчества, — преобладаніе религіозныхъ и этическихъ мотивовъ и склонность къ символизму,—и указалъ главныя темы его стихотвореній.

Шестое засѣданіе студенческаго философск.-психологич. кружка состоялось 30-го января 1901 г. въ присутствіи Преосвященнаго ректора Академіи, О. Инспектора и гг. членовъ руководителей П. П. Соколова и П. В. Тихомирова. Студентъ III курса г. Челакъ предложилъ слушателямъ рефратъ на тему: „Психологія лжи“. — Основныя положенія реферата слѣдующія:

1. Правильный ходъ интеллектуальныхъ процессовъ регулируется законами мышленія; уклоненіе отъ нихъ ведетъ къ ложнымъ выводамъ.

2. Провести рѣзкую границу между вполнѣ логичнымъ и ошибочнымъ мышленіемъ нѣтъ возможности: наше „я" постоянно колеблется подъ дѣйствіемъ различныхъ психическихъ состояній и внѣшнихъ вліяній на эти послѣднія; поэтому никто не гарантированъ отъ ошибокъ.

3. Можно различать нѣсколько типовъ ошибочнаго мышленія. а) На первомъ мѣстѣ стоитъ типъ мышленія, ошибки котораго обусловливаются преобладаніемъ въ душѣ человѣка одной идеи: эта послѣдняя подчиняетъ себѣ такіе элементы, которые не имѣютъ прямой связи съ нею, и придаетъ имъ ложную окраску. б) Другой типъ ошибочнаго мышленія мы находимъ у людей, преобладающія идеи которыхъ такъ слабы, что даютъ полный просторъ группировкѣ психическихъ элементовъ. Здѣсь могутъ уживаться группы элементовъ, слабо объединенныхъ логическою связью. в) Наконецъ, третій типъ ошибочнаго мышленія встрѣчается у людей слабоумныхъ, когда психическая и физическая организація такъ мало приспособлена къ интеллектуальнымъ процессамъ, что едва ли можно говорить объ интеллектуальномъ единствѣ психики.

4. При всѣхъ типахъ ошибочнаго мышленія мысль уклоняется отъ требованій логики подъ вліяніемъ чуждыхъ должному отношенію идей психическихъ элементовъ — идей, стремленій, эмоцій, настроенія.

Въ качествѣ оппонентовъ выступали студенты: Орловъ, Казанцевъ, Поповъ, Голубевъ и Златовъ.

Въ преніяхъ выяснилось, что содержаніе реферата не соотвѣтствуетъ его заглавію: въ объемъ понятія лжи референтъ включилъ всѣ ошибки мышленія, тогда какъ ложь обозначаетъ сознательно и злонамѣренно допущенное несоотвѣтствіе между сознаніемъ и его выраженіемъ, и потому читалъ не о психологіи лжи, а о психологіи ошибокъ. Затѣмъ референту указано было, что ошибки зависятъ не только отъ неправильности выводовъ, но и отъ матеріальной несостоятельности посылокъ. Наконецъ, спорящими было признано, что классификація типовъ ошибочнаго мышленія и искусственна и неполна.

Въ заключеніе П. П. Соколовъ резюмировалъ результаты преній, а П. В. Тихомировъ высказалъ, что реферату объ ошибкахъ мышленія лучше было бы дать логическую постановку, чѣмъ психологическую.

Седьмое засѣданіе студенческаго философск.-психологич. кружка состоялось 5-го марта въ присутствіи Преосвященнаго ректора и Инспектора Академіи и гг. членовъ руководителей: П. П. Соколова, П. В. Тихомирова и И. Д. Андреева.—Студентомъ II курса А. Малевичемъ былъ прочитанъ рефератъ на тему: „Демографическая проблема".

Рефератъ распадается на три части.

Въ первой изъ нихъ референтъ отмѣтилъ три ступени въ историческомъ развитіи демографической проблемы: первая ступень характеризуется наивной вѣрой въ благодѣтельность роста народонаселенія; вторая—тревожной увѣренностью въ томъ, что ростъ населенія далеко обгоняетъ ростъ средствъ пропитанія (теорія Мальтуса), третью ступень занимаетъ современная теорія пропорціональности и равновѣсія между ростомъ народонаселенія и ростомъ средствъ существованія.

Вторая часть реферата представляла собой краткое изложеніе теоріи Мальтуса, третья—ея разборъ на почвѣ данныхъ статистики, біологіи и политической экономіи.

Излагая теорію Мальтуса, референтъ обратилъ особенное вниманіе на слѣдующія положенія: а) народонаселеніе растетъ въ *геометрической*, а средства пропитанія—въ *ариѳметической* прогрессіи; б) отсюда, пауперизмъ, съ его бѣдствіями, неизбѣженъ, и потому в) въ виду безсилія соціальныхъ реформъ въ борьбѣ съ нищетой, для предупрежденія гибельнаго перенаселенія, необходимо воздержаніе отъ раннихъ браковъ и желательно сокращеніе ихъ числа.

Разбирая теорію Мальтуса, г. Малевичъ на основаніи статистическихъ данныхъ доказывалъ ошибочность его „прогрессій", а не основаніи данныхъ біологіи — несостоятельность его закона: прогрессъ человѣчества, по Г. Спенсеру, долженъ сопровождаться упадкомъ плодовитости и стремиться къ minimum'у ея. Затѣмъ, становясь на точку зрѣнія Г. Джорджа, референтъ пытался показать, что соціальныя реформы и вообще прогрессъ культуры могутъ быть не такъ безсильны въ борьбѣ съ нищетой, какъ думаетъ Мальтусъ.

Въ заключеніе г. Малевичъ охарактеризовалъ значеніе ученія Мальтуса въ исторіи демографической проблемы.

Въ преніяхъ приняли участіе студенты: А. Чернавскій и В. Муравьевъ.—Референту было замѣчено, что въ эпоху наивной вѣры въ благодѣтельность роста народонаселенія демографической проблемы еще не существовало и потому, вмѣсто трехъ ступеней въ исторіи ея развитія, лучше видѣть только двѣ, и было указано на недостаточность статистическихъ данныхъ, приведенныхъ имъ въ опроверженіе закона Мальтуса. Въ частности: г. Чернавскій доказывалъ, что ростъ средствъ существованія нельзя измѣрять ростомъ капитала и орудій труда, а должно измѣрять ростомъ жизненныхъ продуктовъ (хлѣба), добываемыхъ изъ земли, и особенно настаивалъ на томъ, что голодъ неизбѣженъ въ виду все большаго и большаго истощанія земли; а г. Муравьевъ указалъ референту на то, что онъ не далъ философскаго освѣщенія вопросу и почвы для нравственнаго примиренія съ фактомъ, что милліоны разумныхъ существъ должны умирать отъ голода.

Въ обмѣнѣ мыслей между референтомъ и оппонентами приняли участіе профессора: И. Д. Андреевъ, П. П. Соколовъ и П. В. Тихомировъ.

Признавъ силу за возраженіями, члены руководители высказались, что, хотя и желательно философское освѣщеніе факта борьбы за существованіе, референтъ можетъ быть свободенъ отъ упрека въ томъ, что онъ не далъ его, потомучто это не входило въ его задачу.—Въ общемъ постановка и рѣшеніе вопроса были признаны правильными.

Въ 1900—1901 уч. году дѣятельность студенческаго философско-психологическаго кружка закончилась *восьмымъ* засѣданіемъ, 20 апрѣля.

Студентъ III курса Н. М. Знаменскій, въ присутствіи О. Инспектора Академіи, гг. членовъ руководителей—П. П. Соколова, П. В. Тихомирова, И. В. Попова, Н. Г. Городенскаго и заслуженнаго ординарнаго профессора Д. Ѳ. Голубинскаго, прочелъ рефератъ подъ заглавіемъ: „Жизнь и смерть“.

Представляя собой исключительную особенность органическаго міра, жизнь и смерть, по мнѣнію референта, всегда представлялись человѣческому уму универсальными явленіями, опредѣляющими сущность и смыслъ природы. Обни-

мая все (смерть—только отрицаніе жизни, прекращеніе жизненныхъ процессовъ), жизнь не поддается всестороннему опредѣленію.—Современная біологія довольно удачно опредѣляетъ жизнь, какъ особый родъ броженья.

Смерть организма не составляетъ неизбѣжнаго логическаго вывода изъ характера его жизненныхъ отправленій: одноклѣтчатые организмы не умираютъ естественною смертью. Поэтому біологи ищутъ объясненія смерти больше во внѣшнихъ, такъ сказать, контингентныхъ причинахъ.

Выходя изъ этого положенія, современная медицина уже одержала колоссальныя побѣды надъ органической неустойчивостью и нашла много средствъ искусственно поддерживать, укрѣплять и даже вызывать въ организмахъ интенсивные жизненные процессы.

Культурный ростъ сопровождается какъ постепеннымъ увеличеніемъ продолжительности жизни, такъ и все болѣе и болѣе замѣтнымъ уменьшеніемъ смертности.

На основаніи всѣхъ этихъ соображеній референтъ заключаетъ, что человѣкъ не рабъ жизни и смерти, какъ стихійныхъ процессовъ природы, а владыка ихъ, и что его власть надъ ними должна безконечно увеличиваться параллельно прогрессивному развитію и росту его психики.

Въ преніяхъ выяснилось, что опредѣленіе жизни, какъ особаго рода бродильнаго процесса, собственно, не—опредѣленіе, а только аналогія; что возможность безконечнаго продолженія жизни трудно согласить съ законами термо-динамики, и что безсиліе человѣка предъ смертью, плохо мирится съ радужными надеждами референта.

Резюмируя пренія, П. В. Тихомировъ высказался, что положенія референта о жизни и смерти далеко не могутъ быть признаны прочными и обоснованными.

сокопреосвященному Исидору, Митрополиту Новгородскому. 1872 г.
Вотъ что писалъ О. Александръ Его Высокопреосвященству:

„Честь имѣю почтительнѣйше представить на милостивое благоусмотрѣніе Вашего Высокопреосвященства весьма интересный трудъ О. Діакона нашей Посольской церкви N. Въ прилагаемой тетради заключается почти подстрочный переводъ всего того, что было напечатано въ Римской газетѣ Capitale о публичномъ диспутѣ, состоявшемся 9 и 10 февраля между нѣкоторыми проживающими здѣсь протестантскими пасторами и римско-католическими патерами на тезисъ, выраженный евангелическимъ Министромъ Шіарелли въ слѣдующей категорической формѣ: „св. Петръ никогда не былъ въ Римѣ“. Газета Capitale, извѣстная своимъ либеральнымъ и антиклерикальнымъ направленіемъ, конечно, слишкомъ далека отъ полнаго безпристрастія. Сверхъ того, ее можно упрекнуть еще въ томъ, что въ настоящемъ случаѣ она не столько излагаетъ ходъ диспута и знакомитъ съ содержаніемъ рѣчей диспутантовъ, сколько ликуетъ побѣду протестантовъ и тѣшится надъ потерпѣвшими пораженіе клерикалами. Впрочемъ тяжесть этого послѣдняго упрека уменьшается отчасти въ виду того, что, одновременно со статьями Capitale, печатаются подлинныя рѣчи диспутантовъ, воспроизведенныя стенографами,—отчасти же, и главнымъ образомъ—прибавилъ бы отъ себя сторонній, безпристрастный свидѣтель спора,—тѣмъ еще, что въ рѣчахъ этихъ заключается весьма мало интереснаго въ научномъ отношеніи. Въ статьѣ В. Михайловскаго, напечатанной въ Духовной Бесѣдѣ за 1861 годъ (т. 13) и случайно оказавшейся въ моей дорожной библіотекѣ, я нашелъ о спорномъ предметѣ гораздо больше свѣдѣній, чѣмъ сколько было ихъ высказано во все теченіе диспута. Если нѣкоторые читатели Capitale—туземцы и иностранцы—поражены рѣчами протестантовъ, то это не дѣлаетъ имъ большой чести... За всѣмъ тѣмъ, нельзя не согласиться съ газетою Capitale, что диспутъ, вызванный Шіарелли, весьма замѣчателенъ... Да, онъ замѣчателенъ и въ высшей степени интересенъ; но только никакъ не научною, а совершенно другою, чисто бытовою своею стороною. Газета Capitale слишкомъ увлечена тріумфомъ побѣды, говоритъ неспокойно, дѣлаетъ частыя отступленія, пропускаетъ безъ вниманія многія частности,—отъ чего

34

1872 г. разсказъ ея выходитъ растянутымъ, и описываемый диспутъ теряетъ на ея страницахъ значительную часть не только своей характерности, но и правдивости. Справедливость же требуетъ замѣтить, что, если ликованія протестантовъ не совсѣмъ неосновательны, и католическая сторона не лишена нѣкоторой доли утѣшенія. Что клерикалы уязвлены въ самое чувствительное мѣсто, что они публично оскорблены и унижены—это не подлежитъ сомнѣнію. Но совѣсть не упрекаетъ ихъ по крайней мѣрѣ въ томъ, что они приняли ударъ совершенно пассивно и въ искусствѣ отразить его выказали мало энергіи и безспорно принадлежащей имъ издавна ловкости. Что же касается окончательной и рѣшительной побѣды, о ней, конечно, не можетъ быть пока еще и рѣчи.

Поводомъ къ диспуту послужило слѣдующее объявленіе Шіарелли, появившееся 1-го февраля на страницахъ Capitale:

„Евангелическій министръ Шіарелли предложитъ своимъ слушателямъ рядъ чтеній, въ которыхъ будетъ говорить противъ утвердившагося между Римскими католиками мнѣнія о 25-лѣтнемъ первосвященствѣ Ап. Петра въ Римѣ, и въ заключеніе основательнѣйшимъ образомъ докажетъ, что, напротивъ того, св. Петръ вовсе даже не былъ въ Римѣ". Прочитавъ это объявленіе, добрые Римляне не знали что и подумать. Одни изъ нихъ, болѣе строгіе католики, надѣялись, что заявленіе г. Шіарелли—не болѣе какъ куріозъ; что не только предполагаемыя чтенія на невѣроятную тему, но и самъ г. Шіарелли принадлежитъ къ области фантастическихъ созданій какого либо досужаго корреспондента газеты Capitale. Но другіе, — и такихъ было значительное большинство,—именно всѣ, причисляющіе себя къ такъ называемой здѣсь прогрессивной и антиклерикальной партіи, отнеслись къ заявленію Шіарелли нѣсколько иначе. Предоставляя богословамъ вѣдать о томъ—былъ ли, или не былъ Св. Петръ въ Римѣ, они ухватились за заявленіе Шіарелли какъ за новый, весьма удобный случай—подразнить своихъ противниковъ, и порѣшили, что слѣдуетъ поддержать чтенія Шіарелли, идти его слушать, потѣшиться какъ онъ будетъ громить клерикаловъ, — больше этого они ничего не желаютъ. Заявленіе Шіарелли, такимъ образомъ, получило опасную гласность; о немъ начали толковать не

только въ салонахъ и гостинныхъ, но и въ кофейняхъ, читальняхъ, винныхъ лавочкахъ и т. под. Клерикалы, имѣющіе и теперь возможность все слышать и все видѣть..., замѣтивъ смуту, возбужденную безбожнымъ заявленіемъ Шіарелли, встрепенулись! Какъ такъ!? Какъ же это?! Да что же это такое будетъ?! А по всѣмъ человѣческимъ соображеніямъ можно было ожидать, что, во 1-хъ, этотъ противный Шіарелли сдержитъ свое слово и станетъ читать... Зажать ротъ ему нѣтъ теперь никакой возможности. Во 2-хъ, также весьма вѣроятно, что пойдутъ слушать его очень многіе: одни, пагубное ослѣпленіе которыхъ достойно всякаго сожалѣнія..., другіе же только изъ любопытства, а иные просто по глупости, заурядъ съ другими; но во всякомъ случаѣ Шіарелли будетъ имѣть многочисленныхъ слушателей. Въ 3-хъ, Шіарелли будетъ говорить ничѣмъ не стѣсняясь, не встрѣчая ни отъ кого возраженій... Чего онъ не дозволитъ себѣ при такой опасной свободѣ?! Какой тлетворный ядъ еретическихъ умствованій можетъ при этомъ излиться изъ устъ его... Въ 4-хъ, пусть бы тамъ Шіарелли толковалъ что ему угодно,— по примѣру ли Вольтера, или подобно Ренану... а то, вдругъ, выдумалъ что—св. Петръ никогда не былъ въ Римѣ!?! и эти кощунственныя слова онъ произнесетъ предъ слушателями, въ числѣ которыхъ будетъ немало добрыхъ католиковъ?! Нѣтъ, это ужъ слишкомъ? этого такъ оставить нельзя! Этому необходимо помѣшать во что бы ни стало? и порѣшили, наконецъ, клерикалы, что этому не бывать. 1872 г.

Непосредственнымъ слѣдствіемъ такого рѣшенія было то, съ чего хроникеръ Capitale начинаетъ свой разсказъ. Въ часъ, назначенный Шіарелли для чтеній, является въ его проповѣдническую залу депутація отъ Римско-католическаго духовенства и предлагаетъ держать диспутъ, съ соблюденіемъ всѣхъ тѣхъ формальностей, какія обычаемъ установлены для подобныхъ случаевъ. (Такимъ образомъ чтенія Шіарелли не состоялись...). Затѣмъ, естественно, пошли необходимыя приготовленія къ диспуту, (а время между тѣмъ уходитъ и умные люди имъ пользуются). Избраны предсѣдатели, опредѣлены условія диспута. Предложеніе — открыть диспутъ въ одномъ изъ здѣшнихъ обширныхъ костеловъ — предусмотрительно устранено. Къ сожалѣнію, совершенно случайно (sic!) зала, избранная для веденія диспута, оказа-

1872 г. лась весьма небольшою, такъ что въ ней могло помѣститься не болѣе 220 слушателей, которымъ дозволено имѣть входъ не иначе, какъ по билетамъ. Обѣимъ состязающимся сторонамъ предоставлено раздать одинаковое количество таковыхъ билетовъ. Диспутъ, наконецъ, состоялся.

Нечего грѣха таить: католическимъ патерамъ пришлось таки посвѣтить глазами... Принявъ диспутъ, они уже поступились весьма многимъ, такъ какъ этимъ самымъ признали своихъ противниковъ, какъ говорится, воюющею стороною. Предоставивъ затѣмъ свободу слова, позволили своимъ врагамъ высказать все, что у нихъ накипѣло на душѣ. Застигнутые невзначай, явились на диспутъ, не подготовившись къ нему какъ слѣдуетъ, и по этой причинѣ, а отчасти отъ душившей досады, не могли ни дѣйствовать ни говорить хладнокровно, обдуманно, послѣдовательно, дѣлали непростительныя обмолвки и т. под., и т. под., такъ что дѣйствительно, не только дикція, развязность, хорошія манеры, увѣренность въ себѣ и благодушіе, но логика и даже эрудиція оказались на сторонѣ протестантовъ.

Пусть и такъ, могутъ сказать на это католики; пусть даже и востократъ хуже все то, что вы о насъ разсказываете по поводу этого диспута. Мы спрашиваемъ: кто былъ свидѣтелемъ нашего униженія? кто видѣлъ наше замѣшательство, ненаходчивость, неловкость и т. под. Предъ кѣмъ ораторствовалъ г. Шіарелли? кого онъ убѣдилъ своими остроумными доводами? А если мы станемъ утверждать, что, напротивъ, преимущество во всемъ осталось за нами,—кто вамъ повѣритъ? Вѣдь свидѣтелей не было!

Помилосердуйте! говорятъ протестанты: въ залѣ было 220 человѣкъ слушателей!...

То то и есть господа, что вы обочлись: тѣхъ 110 человѣкъ, которые сидѣли на вашей сторонѣ, мы не считаемъ. Они—ваши приверженцы,—слѣдовательно, такіе же еретики какъ и вы. Ихъ мнѣніе, голосъ, свидѣтельство — для насъ ничто. Тѣмъ же, которые сидѣли на нашей сторонѣ, мы сами раздавали билеты, и навѣрное ужъ знали, кому ихъ дать. Это были, какъ вы сами замѣтили, почтенныя особы, все наши, свои, которые изъ избы сору не выносятъ. Итакъ, что же вы взяли господа?! Между тѣмъ, чтенія Шіарелли не состоялись, — а это-то и есть самое главное... Пусть по-

пробуетъ онъ опять открыть ихъ въ своей нечестивой проповѣднической залѣ, и къ нему изъ вѣрныхъ католиковъ никто теперь уже не пойдетъ. За это мы ручаемся; объ этомъ позаботились уже наши проповѣдники, прогремѣвшіе со всѣхъ каѳедръ, наши духовники... Ваша ошибка непоправима: вы не умѣли воспользоваться удобнымъ случаемъ и упустили время. Печатайте теперь что хотите. Католикамъ запрещено читать еретическія книги. Вы очень много разсчитываете на силу вашихъ доводовъ, на несокрушимость вашей логики, а мы вамъ на это скажемъ, что намъ больше повѣрятъ на слово, въ большемъ послушаются слѣпо и безъ всякихъ размышленій, чѣмъ сколько вы въ состояніи доказать. Итакъ, на чьей же сторонѣ побѣда? Вы успѣли только въ одномъ: вы подняли вопросъ въ высшей степени для насъ важный, но, къ прискорбію, мало разработанный нашими богословами. Дайте срокъ, и этотъ пробѣлъ будетъ восполненъ. Мы не замедлимъ... Подлинныя рѣчи диспутантовъ, появившіяся въ печати, никого не соблазнятъ. Мало ли что печатается теперь?.. бумага терпитъ все... Сверхъ того, въ этихъ рѣчахъ, ни тою, ни другою стороною не было высказано ничего особенно важнаго. Наше слово впереди"...

Въ концѣ 1871 г. рукоположенъ былъ мною изъ учителей Полоцкаго духовнаго училища въ священника къ Успенской церкви села Пышниковъ, Витебскаго уѣзда, Меѳодій Цѣхановскій. Будучи рожденъ отъ родителей римскаго вѣроисповѣданія, Цѣхановскій принялъ православіе во время обученія своего въ Полоцкой военной Гимназіи. Читая сочиненіе Іеромонаха Никанора [1]: „Разборъ римскаго ученія о видимомъ главенствѣ въ церкви (Спб. 1856—1858 г.)", онъ убѣдился въ правотѣ православной церкви и рѣшился присоединиться къ ней. По принятіи Православія, онъ оставилъ военную гимназію и поступилъ, для дальнѣйшаго образованія и утвержденія въ догматахъ православной вѣры, въ духовную православную семинарію—сначала Петербургскую, а потомъ Полоцкую въ Витебскѣ. Здѣсь онъ, по болѣзни не могъ окончить полнаго курса, но впослѣдствіи

[1]) Бровковича, вышеупоминаемаго, †27 Декабря 1890 г.

1872 г. держалъ экзаменъ на степень студента, и былъ удостоенъ этой степени.

7-го числа писалъ мнѣ изъ Кіева А. Н. Муравьевъ:

„Приношу искреннюю мою благодарность Вашему Преосвященству за милостивое и скорое исполненіе моей просьбы и присылку мнѣ трехъ экземпляровъ Вашего указателя Патріаршей Ризницы, а за доставленное описаніе Вашего торжества и житія Преподобной я уже Васъ въ свое время благодарилъ. Скоро и я Вамъ пришлю печатное описаніе моей образной, а покамѣстъ нечѣмъ поклониться“.

Въ отвѣтъ на это писалъ я отъ 23-го числа:

„Поспѣшая исполненіемъ Вашего желанія относительно доставленія Указателя Патріаршей Ризницы, я не имѣлъ времени тогда писать Вамъ: прошу извинить.

Доброе и прекрасное дѣло задумали Вы—описаніе Вашей образной. У меня сохраняется самое пріятное воспоминаніе о Вашей домашней святынѣ.

Читали Вы, конечно, въ газетахъ о происходившемъ въ Римѣ диспутѣ между католическими и протестантскими богословами по вопросу о томъ, былъ ли Апостолъ Петръ въ Римѣ. Мнѣ прислали оттуда печатную книгу на италіанскомъ языкѣ, въ которой изложенъ весь ходъ этого интереснаго диспута. Я не разумѣю по-италіански, но для меня извлекли изъ этой брошюры сущность дѣла и изложили порусски. Оказывается, что Ап. Петръ никогда не бывалъ въ Римѣ. Если бы Вы пожелали прочитать присланную мнѣ брошюру, напишите, и я немедленно вышлю ее Вамъ“.

10-го Марта писалъ мнѣ Игуменъ Московскаго Единовѣрческаго монастыря Павелъ (Прусскій):

„Ваше Преосвященство, осмѣливаюсь безпокоить Васъ слѣдующими моими вопросами: а) Нѣкоторые изъ присоединенныхъ мною въ Вашей епархіи въ прошломъ 1871 г. изъявили мнѣ желаніе, чтобы и въ нынѣшнемъ году, въ настоящій св. постъ, я исповѣдывалъ ихъ и пріобщилъ св. Таинъ, которыя и имѣю съ собою; если угодно Вашему Преосвященству благословить исполнить желаніе ихъ, соблаговолите въ скорости безъ задержанія меня о томъ увѣдомить; б) Нѣкоторыя семейства, имѣющія жительство около Динабурга въ бывшемъ поселеніи, прежде принадлежали ко св. церкви, но теперь принадлежатъ къ расколу. Многіе

тѣхъ семействъ старики во младенчествѣ ихъ, не по убѣжденію ихъ родителей (безпоповцевъ), но по обстоятельствамъ, были крещены въ св. церкви, а послѣ православнаго крещенія также еще во младенчествѣ, по желанію ихъ родителей, были перекрещены въ безпоповство, безпоповскими наставниками, и принадлежали къ безпоповству и дѣтей своихъ крестили по безпоповскому обычаю у безпоповскихъ наставниковъ, а во св. церкви дѣтей своихъ не крестили; теперь они желаютъ *вседомовно* присоединиться къ св. церкви и просятъ меня послужить ихъ присоединенію по обряду единовѣрія; я недоумѣю, что дѣлать: если отказать имъ въ присоединеніи, тогда не только они останутся неприсоединенными ко св. церкви, но и ихъ дѣти будутъ сущіе безпоповцы; о семъ прошу отъ Вашего Преосвященства наставленія, какъ поступить въ такомъ случаѣ. За симъ испрашиваю себѣ отъ Вашего Преосвященства Вашихъ святительскихъ молитвъ и благословенія, Вашего Преосвященства нижайшій слуга и послушникъ Игуменъ Павелъ. 1872 г.

P. S. Если соблаговолите отвѣтить, Ваше Преосвященство, пишите на имя Пимена Тихонова Крымова, въ Динабургъ".

Вслѣдствіе сего, дано было мною 13-го ч. за № 844 Консисторіи предложеніе слѣдующаго содержанія:

„Настоятель Единовѣрческаго въ Москвѣ Никольскаго монастыря, Игуменъ Павелъ, мимоѣздомъ въ Вильну находящійся въ настоящее время въ г. Динабургѣ, письмомъ отъ 10-го сего Марта увѣдомляя меня, что нѣкоторые изъ присоединенныхъ имъ въ прошломъ 1871 г. къ единовѣрію безпоповцевъ Динабургскаго уѣзда изъявляютъ желаніе исповѣдаться у него въ настоящую Четыредесятницу и пріобщиться Св. Таинъ, а другіе, пребывающіе еще въ расколѣ, желаютъ присоединенія къ церкви на правахъ единовѣрія, проситъ моего разрѣшенія первыхъ принять ему на исповѣдь и причастить Св. Таинъ, а послѣднихъ присоединить по прежнему примѣру къ церкви.

Предлагаю Консисторіи дать знать о. Игумену Павлу по надлежащему, что со стороны Епархіальнаго Начальства не усматривается препятствія къ исполненію той и другой его просьбы".

15 числа—день моего рожденія. По этому случаю писала

1872 г. мнѣ Начальница Витебской женской гимназіи, А. П. Ушакова:

„Вчера вечеромъ сказали мнѣ, что сегодня—день Вашего рожденія. За радушіе и доброту Ваши, Владыка Святый, къ намъ, совсѣмъ еще чужимъ здѣсь, хотѣлось бы и мнѣ въ этотъ день показать Вамъ свое усердіе. Но къ сожалѣнію не нашлось у меня ни одной работы достойной, чтобъ поднести Вамъ.

Поздравляя Васъ, Преосвященнѣйшій Владыка, отъ себя и всей семьи своей, я прошу Васъ принять посылаемую у сего икону Нерукотвореннаго Спаса, которую взяли мы, отправляясь уже на желѣзную дорогу въ Витебскъ, послѣ послѣдняго нашего молебна въ столь любимой нами часовнѣ Петра 1-го, гдѣ, въ теченіи 15-ти лѣтъ, слагались съ вѣрою мои радости и скорби. Вотъ почему, Владыка, образокъ этотъ я приношу Вамъ сегодня; примите его также просто и искренно, какъ просты и искренни были молитвы и слезы уѣзжавшихъ изъ Петербурга въ Витебскъ дѣтей моихъ передъ Спасителемъ. Да сохранитъ Онъ нашего дорогого и многоуважаемаго Архипастыря, во славу святой церкви Своей — на долгіе годы! Да пошлетъ Онъ Вамъ здоровье, силы души и благодатную помощь Свою, въ прохожденіи труднаго Вашего поприща“.

19-го ч. писалъ мнѣ изъ Москвы К. И. Невоструевъ:

„Давно уже я страдаю и очень изнемогъ отъ горловой болѣзни, такъ что часто чуть чуть на ногахъ держусь. Со вчерашняго дня однако сталъ чувствовать себя лучше и, по увѣренію врача, долженъ имѣть надежду на выздоровленіе.

О Христѣ радуюсь, что Господинъ жатвы рукою бывшаго нѣкогда хульника и гонителя, какъ называетъ себя Отецъ Павелъ (Прусскій), исторгаетъ плевелы на нивѣ Вашей. О. Павелъ просилъ меня, когда буду писать къ Вашему Преосвященству, принесть отъ него Вамъ глубочайшую благодарность за снисхожденіе къ его прошеніямъ, присовокупляя, что нельзя объяснить ему въ письмѣ мнѣ самой сущности этого дѣла, а развѣ послѣ при личномъ свиданіи, и что благоволеніе Ваше много его утѣшило, а отказъ много бы опечалилъ. Что я и съ удовольствіемъ исполняю сими строками, аки кимвалъ звяцаяй и ничесо же разумѣваяй.

О. Павелъ пишетъ, что теперь оканчиваетъ дѣла свои въ Витебской Вашей губерніи и скоро сбирается въ Москву. 1872 г.

За предварительное извѣстіе о ревизіи Московской Семинаріи покорнѣйше Васъ благодарю. Но едва ли я буду подлежать ей съ наставниками собственно Семинаріи, потому что существеннаго отношенія не имѣю, по случаю лишь сопричисленъ къ ней [1]), и занятія мои по описанію рукописей, состоящія изъ безпрерывныхъ сличеній, справокъ, разысканій по множеству книгъ и рукописей, хожденій по библіотекамъ, не могутъ быть усчитываемы ревизіей. При постороннихъ занятіяхъ, требующихся моими отношеніями къ разнымъ ученымъ обществамъ и лицамъ, я не опускаю оффиціальнаго дѣла. Если же будутъ меня истязать, то я оставлю рало, хотя и съ прискорбіемъ: пусть ищутъ другого вола или осла, подобнаго мнѣ.

Чрезъ г. Кунта [2]) послалъ я Вашему Преосвященству оттиски двухъ статей моихъ, помѣщенныхъ въ Трудахъ 1-го Археологическаго Съѣзда: а) О Городищахъ древняго Волжско-Болгарскаго и Казанскаго Царства и б) Ананьинскій Могильникъ [3]).

Въ Московской Академіи О. Ректоръ, Александръ Васильевичъ [4]), на второй недѣлѣ сего поста, похоронилъ свою матушку [5]) — близъ Смоленской церкви, гдѣ кладутся студенты.

По милости О. Намѣстника [6]) я скоро долженъ буду, кажется, перебираться съ прежняго мѣста на новое, невыгоднѣйшее помѣщеніе—во флигелѣ близъ колокольни. По моей библіотекѣ [7]) это перемѣщеніе весьма хлопотливо, затруднительно и вообще очень непріятно, и для занятій оно

---

[1]) Вызванный въ 1849 г. въ Москву въ качествѣ помощника А. В. Горскаго при описаніи славянскихъ рукописей московской синодальной библіотеки, К. И. по службѣ числился преподавателемъ московской Семинаріи.

[2]) Книгопродавца, см. о немъ т. II и III Хроники по указателямъ.

[3]) Москва, 1871.

[4]) Протоіерей Горскій.

[5]) Ольгу Косьминичну, † 3 Марта, ср. о ней т. III Хроники по указателю.

[6]) Архим. Веніамина, вышеупоминаемаго. К. И—чъ жилъ въ Чудовомъ монастырѣ.

[7]) Библіотека К. И—ча содержала болѣе 3,000 названій.

1872 г. будетъ имѣть невыгодныя послѣдствія. Но трудно мнѣ противъ рожна прати. При покойномъ Владыкѣ [1]), конечно, сего бы не было".

При письмѣ отъ 22-го числа прислала мнѣ изъ Москвы, для бѣдныхъ церквей, извѣстная уже благотворительница М. С. Смирнова 12-ть шелковыхъ подризниковъ, 6 перемѣнъ воздуховъ, 4 пелены для аналогія, 7-мь для креста, 7 епитрахилей и проч., извиняясь притомъ, что больше не успѣла сдѣлать.

Благодарность за эти приношенія я выразилъ Г-жѣ Смирновой въ письмѣ отъ 11-го Апрѣля.

24-го ч. писалъ я въ Муромъ тещѣ моей Пр. Ст. Царевской, лишившейся сына [2]):

„Всѣмъ сердцемъ соболѣзную Вамъ въ новой постигшей Васъ на старости лѣтъ тяжкой скорби; но утѣшать въ ней и успокоивать Васъ обычнымъ словомъ утѣшенія не рѣшаюсь, предоставляя это Тому, отъ Кого ниспослано Вамъ, не безъ премудрой, конечно, и благой цѣли, это новое испытаніе. Итакъ возверзите на Господа—Отца сирыхъ и Судіи вдовицъ,—всю печаль Вашу,—и Онъ, Премудрый и Всеблагій, и препитаетъ и утѣшитъ, и успокоитъ Васъ, ими же Самъ вѣсть судьбами!

Я понимаю, что съ кончиною дорогого Василія Васильевича Вы лишились послѣднихъ надежныхъ средствъ къ жизни, но Богъ милостивъ: пока я живъ, Вы съ своими послѣдними сиротами не останетесь безъ насущнаго хлѣба. Прошу Васъ написать мнѣ откровенно, сколько для безбѣднаго существованія Вашего трехчленнаго семейства необходимо въ мѣсяцъ денегъ. Я буду высылать Вамъ необходимую для Васъ сумму пополугодно, въ началѣ Января и Іюля, когда я самъ получаю изъ Казны жалованье.

Теперь вмѣстѣ съ симъ посылаю Вамъ на Ваши праздничныя потребности 100 руб.

О себѣ могу сказать только то, что я, по милости Божіей, здравствую и по мѣрѣ силъ тружусь и исполняю обязанности своей службы".

Желая удостовѣриться въ степени развитія моего двою-

---

[1]) Митр. Филаретъ.

[2]) См. выше, стр. 518 и прим. 1.

роднаго внука, ученика высшаго отдѣленія Владимірской Семинаріи Геннадія Виноградова [1]), готовившагося къ поступленію въ Духовную Академію, я приказалъ ему прислать мнѣ свои письменныя упражненія и изложить свой взглядъ на совершившуюся реформу духовныхъ Семинарій. И вотъ что онъ написалъ мнѣ отъ 26-го числа: 1872 г.

„Не безъ смущенія приступаю къ исполненію возложенной Вами на меня обязанности представить отзывъ о нашей преобразованной Семинаріи. Такъ чувствовать себя, признаюсь, приходится по причинѣ отсутствія одного общаго, неустановившагося еще взгляда на значеніе реформы для нашей Семинаріи. Изъ многихъ болѣе истины, нужно сознаться, имѣетъ за собою слѣдующій взглядъ. Реформа понизила развитіе воспитанниковъ со стороны разсудка, но сообщила, сравнительно съ прежнимъ, болѣе знаній,—такъ говорятъ болѣе проницательные наши наставники и такъ говорить заставляетъ сознаніе каждаго изъ воспитанниковъ. Страннымъ, повидимому, представляется подобное явленіе, когда мы говоримъ, что съ обогащеніемъ со стороны знанія, развитіе разсудка въ воспитанникахъ понижается, но это странное явленіе легко объясняется. Извѣстна всѣмъ та общая педагогическая истина, что развитіе человѣка тогда можетъ быть правильно, когда средства для этого развитія сообразны бываютъ съ силами. Къ сожалѣнію это общее педагогическое правило при нашей Семинаріи далеко не выполняется и особенно по отношенію къ воспитанникамъ философскаго отдѣленія; на долю этимъ послѣднимъ выпало познакомиться съ обзоромъ философскихъ ученій; система этой науки обширна и истины философскія изложены въ ней крайне неудобопонятно. Много труда и много времени тратится воспитанниками на постиженіе непонятно изложенныхъ однимъ изъ нашихъ наставниковъ [2]) философскихъ истинъ, но трудъ ихъ непроизводителенъ и напрасенъ. Долгій ихъ трудъ въ концѣ концовъ увѣнчивается однимъ только знаніемъ именъ философовъ и общими положеніями ихъ философіи, а по-

---

[1]) Θеодоровича, нынѣ священника церкви свят. Николая Красный Звонъ въ Москвѣ.

[2]) Препод. А. Ив. Сервицкимъ.

1872 г. добное пріобрѣтенное знаніе весьма слабо вліяетъ на развитіе мысли. Такимъ образомъ философское отдѣленіе, какъ отдѣленіе по преимуществу имѣющее цѣлію развитіе мысли въ воспитанникахъ, не достигаетъ цѣли. Чтеніемъ книгъ и усердіемъ къ сочиненіямъ, какъ особымъ средствомъ для развитія мысли, воспитанники, по ограниченности досуга, пользоваться не могутъ; все время ими тратится только на изученіе учебниковъ и на знакомство съ древними языками, къ которымъ они были почти вовсе неподготовлены. Вслѣдствіе ограниченности досуга воспитанники мало занимаются своими сочиненіями, а это не благопріятно вліяетъ на развитіе мысли. Кромѣ того, во времена до реформы наставниками нашими говорились лекціи и иными довольно хорошія, способныя доставить матеріалъ для самодѣятельности воспитанниковъ, а теперь, съ реформою, лекціи эти прекратились. Наставниками нашими избрана теперь одна только скромная и самая легкая роль—требовать постоянно отчетъ въ урокахъ.

О достоинствѣ нашей Семинаріи сравнительно съ прежней еще не преобразованной можно сказать слѣдующее: до реформы у воспитанниковъ больше было времени для самодѣятельности и больше являлось по этому развитыхъ воспитанниковъ, но меньше было побужденій заниматься дѣломъ и больше являлось поэтому неразвитыхъ лѣнтяевъ; въ настоящее же время, правда, трудно встрѣтить особенно развитыхъ, стоящихъ неизмѣримо выше предъ товарищами, но не меньше зато труда отыскать и лѣнтяя временъ до реформы,—вотъ все, что можно сказать о сравнительномъ достоинствѣ нашей преобразованной Семинаріи.

PS. Всепокорнѣйше прошу извиненія у Васъ, Ваше Высокопреосвященство, за поздній мой отзывъ о Семинаріи. Постоянное ожиданіе возвращенія со стороны наставниковъ поданныхъ мною сочиненій и было причиною медленности. Всѣ сочиненія воспитанниковъ подаются у насъ для провѣрки Ректору и имъ весьма долго задерживаются. По полученіи своихъ сочиненій отъ Ректора немедля постараюсь выслать Вамъ одно изъ своихъ сочиненій. Теперь, правда, есть одно сочиненіе, совмѣщавшее въ себѣ бездну цифръ и правилъ Апостольскихъ, но я не счелъ нужнымъ Вамъ представлять".

26-го же числа писалъ мнѣ изъ Москвы Архимандритъ Высокопетровскаго монастыря Григорій [1]: 1872 г.

„Усерднѣйше препровождаю на имя Вашего Преосвященства экземпляръ составленной мною исторіи Златоустовскаго монастыря [2].—Какъ первый опытъ, она имѣетъ въ себѣ недостатки, но въ разныхъ отношеніяхъ представляетъ трудъ серьезный. Нелегко было въ одно и то же время собирать матеріалы и заниматься ихъ разработкой.

Вашему Преосвященству благоугодно знать, откуда я извлекаю резолюціи покойнаго Митрополита Филарета? [3]) Изъ Архива Консисторскаго. Дѣла домовой митрополичьей Конторы хранятся, по прежнему, на Троицкомъ подворьѣ. Нынѣшній Владыка [4]) хотѣлъ было сдать ихъ въ епархіальную библіотеку, не то въ архивъ Консисторіи, но Секретарь Его Высокопреосвященства г. Ренскій, находя эти дѣла почему то нужными для себя, просилъ до времени оставить ихъ на томъ же мѣстѣ. Я пользуюсь подлинными резолюціями и, не довѣряя никому, списываю собственноручно. Замѣчательно въ высшей степени: всѣ епархіальные Архіереи и Преосвященные Викаріи получаютъ Душеполезное Чтеніе за этотъ годъ (чего не случалось прежде никогда),—признаютъ резолюціи покойнаго Архипастыря полезными и пригодными для себя!

Но передача резолюцій въ редакцію Душеполезнаго журнала оскорбила до крайности другого редактора—Епархіальной газеты [5]), въ которой я началъ помѣщать историческія статьи о Петровскомъ монастырѣ. Въ отместку за это мнимое оскорбленіе, редакторъ газеты сталъ презрительно относиться къ моимъ дальнѣйшимъ статьямъ и держитъ ихъ не при чемъ. Не знаю, что и дѣлать. Едва ли я не буду поставленъ въ необходимость отказаться отъ труда, пред-

---

[1]) Воиновъ, вышеупоминаемый.

[2]) Историческое описаніе Московскаго Златоустова монастыря. Москва, 1871. Изъ Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей 1870 и 1871 г.

[3]) См. выше, стр. 426.

[4]) Митр. Иннокентій.

[5]) Имѣются въ виду Московскія Епархіальныя Вѣдомости, редакторомъ коихъ былъ священникъ В. Рождественскій. Это письмо, равно напечатанное выше, стр. 426—427, относятся, очевидно, къ 1873 году.

1872 г. принятаго мной по чистому усердію, ради Первосвятителя Московскаго Петра [1])".

27-го ч. писалъ мнѣ изъ Кіева А. Н. Муравьевъ:

„Кланяюсь земно и спѣшу писать нѣсколько словъ, чтобы просить Ваше Преосвященство прислать мнѣ итальянскую книжку [2]) о Римскомъ словопреніи, ибо я симъ языкомъ владѣю. Ожидаю ее съ нетерпѣніемъ. Разорять Васъ на французскіе экземпляры [3]) больше не смѣю, хотя и можно бы раздавать проѣзжимъ въ Москву иностранцамъ".

Чтобы удовлетворить нетерпѣливому желанію почтеннаго Андрея Николаевича, я поспѣшилъ немедленно выслать ему итальянскую книжку и съ ней два экземпляра моего указателя Патріаршей Ризницы на французскомъ языкѣ.

31-го ч. писала мнѣ Начальница духовнаго женскаго училища Баронесса М. А. Боде [4]):

„Имѣю честь препроводить при семъ „Письма о Православіи" (А. Н. Муравьева). которыя читала съ истиннымъ удовольствіемъ; возвращаю эту книгу по Вашему приказанію, но желала бы ее пріобрѣсть, какъ для себя собственно, такъ и для училищной библіотеки.

Прилагаю также стихотвореніе моей поэтической воспитанницы, которое Вамъ угодно было имѣть; кто знаетъ, что изъ нее выйдетъ?... Первые стихотворные опыты Пушкина были не лучше"...

Вотъ стихи воспитанницы Ольги Котырло:

Душа страдаетъ и томится,
Среди холодности мірской,
И мыслью тайною стремится
Въ далекій край земли святой.
Взмахни, суровый вѣтръ, крылами,
Простри объятья мнѣ свои!
Неси меня подъ облаками
Въ края желанные мои!
Неси меня туда, далеко,

---

[1]) Имя коего и носитъ монастырь Петровскій; о семъ трудѣ выше, стр. 426, прим. 3

[2]) См. о ней выше, стр. 523, прим. 1.

[3]) Указателя Патріаршей Ризницы.

[4]) См. о ней выше, а также т. Ш Хроники по указателю.

Гдѣ море радостно кипитъ, 1872 г.
Въ края блаженнаго Востока,
Гдѣ все о Богѣ говоритъ!
Неси меня на верхъ Сіона,
Гдѣ взоръ мой узритъ міра градъ,
На верхъ священный Елеона,
Гдѣ пальмы радостно шумятъ!
Неси меня на верхъ Ѳавора,
Гдѣ свѣтъ небесный осѣнялъ
Того, Кто создалъ сушу, море,
Кто все творилъ и созидалъ.
Неси меня туда, гдѣ плещетъ
Живой волною Іорданъ,
Когда луна вдали заблещетъ,
Когда въ поляхъ падетъ туманъ.
Подъ кровомъ пальмы наклоненной,
У водъ шумящихъ стану я;
И будетъ взоръ мой восхищенный
Ласкать священная струя.
Въ краю пустыни неизвѣстной,
На берегу рѣки крутомъ,
Хранима силою небесной,
Въ глубокомъ сумракѣ ночномъ,
Я воспою крещенье Бога,
Съ воспламененною душой,
И, заглянувши въ даль былого,
Найду отраду и покой!
Закройся неба сводъ лазурный,
Померкни мѣсяцъ въ вышинѣ!
Шуми сильнѣе вѣтеръ бурный
Въ бездонной ночи глубинѣ!
Неси меня, неси туда,
Гдѣ Жизнодавца гробъ хранится,
Тамъ свѣтитъ дивная звѣзда,
Тамъ жизнь духовная таится!
Но, какъ души моей смятенной
Живыя чувства передамъ,
Когда сей, Богомъ освященный,
Предстанетъ гробъ моимъ очамъ?
Предъ симъ источникомъ спасенья

1872 г. Я буду радостно рыдать
И благодарности моленья
Живому Богу возсылать.
Играй волнами, вѣтръ могучій,
Сильнѣе крыльями взмахни!
Раздвинь нахмуренныя тучи,
Отрадой новою дохни!
Неси меня на холмъ ужасный,
Гдѣ смерть свершилась надъ Христомъ,
На холмъ вѣнчавшійся въ день страшный
Страдальца дивнаго крестомъ.
И здѣсь, у поприща страданій,
Гдѣ былъ распятъ Спаситель мой,
Внимая истинамъ писаній,
Слію въ моленіяхъ духъ свой.
За чѣмъ я мыслью улетаю,
Къ чему душевно вдаль стремлюсь,
Того, о чемъ я такъ мечтаю,
Во вѣкъ, быть можетъ, не дождусь.
И мнѣ ль, пороками тѣснимой,
Святыню Божію узрѣть,
И на холмы Ерусалима
Глазами грѣшными глядѣть?
Но, Ты, Зиждитель Непреложный,
Надежда вѣчная моя!
Тебѣ, какъ Богу, все возможно,
Тобой достигну цѣли я!
Въ Твоемъ благомъ соизволеньи
Всему начало и конецъ;
Ты знаешь сердца помышленья...
Тебя молю я... о, Творецъ!..
Сподобь меня, Твое созданье,
Великой милости Своей:
Отъ задушевнаго желанья
Не отврати Твоихъ очей!
И хоть бы, вѣкъ свой доживая,
Пустилась я въ желанный путь;
И еслибъ мнѣ, земля святая,
Достичь тебя когда нибудь!
И хоть окинуть грѣшнымъ взоромъ

Твои великія мѣста, 1872 г.
И стать надъ тѣмъ счастливымъ моремъ
Носившимъ нѣкогда Христа!
Тогда мнѣ путь другой лежитъ,
Моя надежда вся за нимъ,
Онъ жесткимъ терніемъ покрытъ
Ведетъ въ иной Ерусалимъ".

Кромѣ этихъ стиховъ воспитанницы Котырло у меня сохранились еще два сочиненія ея въ прозѣ: 1) Описаніе моего характера, и 2) Что я думаю дѣлать по окончаніи курса въ училищѣ, и какъ должна къ тому приготовиться. То и другое сочиненіе юной писательницы заслуживаетъ особеннаго вниманія по картинности и живости изложенія. Такъ какъ сочиненія эти не обширны, нахожу возможнымъ помѣстить ихъ въ моей хроникѣ въ цѣльномъ ихъ видѣ. Вотъ они.

1) Описаніе моего характера.

„Какъ опишу я свой необузданный характеръ и съ чѣмъ сравню его? Онъ подобенъ вѣчно шумящему водопаду, воды котораго ниспадаютъ съ отвѣсной скалы въ бездонную пропасть и который не можетъ укротить никакое грозное явленіе природы. Дѣйствительно, ужъ сколько разъ слышала я и увѣщанія, и упреки, жалобы, къ исправленію моего характера ничто не произвело на него никакого дѣйствія: онъ по прежнему остался и золъ, и непокоренъ, и дерзокъ и нетерпѣливъ и т. п.

Часто мною овладѣваетъ какая то безсознательная гордость, смѣшанная съ раздражительностію, и, находясь въ такомъ положеніи, я допускаю всевозможныя дерзости наставницѣ, ежели она сдѣлаетъ мнѣ какое нибудь замѣчаніе, а, между тѣмъ, хорошо знаю, что дурно дѣлаю, не внимая словамъ Спасителя, Который говоритъ, что всякій, кто дѣлаетъ злыя дѣла понимая, что дурно поступаетъ, тотъ въ будущей жизни получитъ больше наказанія, нежели тотъ, кто дѣлаетъ тѣже дѣла по невѣдѣнію.

Порою, погрузившись въ какое нибудь воспоминаніе, я такъ предаюсь своимъ мечтамъ, что забываю о томъ, что вокругъ меня происходитъ, и коснись въ сію минуту слуха моего голосъ наставницы, повелѣвающій за что нибудь взяться, порывы сердца начнутъ вырываться изъ груди моей,

1872 г. и я не обойдусь безъ того, чтобы не сказать наставницѣ какую нибудь дерзость, забывая слова Спасителя: будите незлобиви яко горлицы. Иногда, при чтеніи Евангелія, или какой нибудь священной книги, во мнѣ родится такая горячая любовь къ Спасителю, что, кажется, сейчасъ я готова была бы оставить всѣ свои дурныя дѣла и жить согласно съ Его ученіемъ; но минетъ день, минетъ другой—и я уподобляюсь человѣку, построившему домъ свой на пескѣ. На самомъ дѣлѣ я дѣйствительно люблю Спасителя всею моею душою и тѣломъ, люблю молиться Ему и изливать предъ Нимъ печаль свою, но въ такихъ мѣстахъ, гдѣ господствуетъ ненарушимая тишина и гдѣ бы меня никто кромѣ Его не видѣлъ бы; но что говоритъ Самъ Господь! *Не всякъ глаголяй Ми: Господи, Господи, внидетъ въ царствіе небесное, но творяй волю Отца Моего, иже на небесѣхъ.* (Мѳ. VII, 21).

Въ моемъ характерѣ нѣтъ ни мягкости, ни нѣжныхъ чувствъ, такъ что часто и на привѣтливыя слова, сказанныя мнѣ кѣмъ нибудь, я отвѣчаю холодно и грубо. Нерѣдко во мнѣ является вопросъ: отчего обо мнѣ всѣ дурного мнѣнія и отъ чего меня никто не любитъ? или уже это мнѣ такъ кажется отъ того, что я сама почти никого не люблю? Понятное дѣло, вѣдь и Господь сказалъ: *Вся убо, елика аще хощете, да творятъ Вамъ человѣцы, тако и вы творите имъ* (Мѳ. VII, 12).

Не знаю, отчего я никогда не восхищаюсь ни хорошенькимъ платьемъ, какъ бы оно ни было изящно отдѣлано, ни танцами, которые такъ занимаютъ моихъ подругъ? у меня никогда не сорвется съ языка: ахъ, какъ прекрасно! пожалуй, вмѣсто того, не откажусь бросить презрительный взглядъ на тотъ житейскій предметъ, которымъ восхищаются мои подруги. Однѣми только красотами природы я вполнѣ могу восхищаться и, при видѣ ихъ, невольно чувствую присутствіе Божества; а, смотря на темное небо, усѣянное звѣздами, забываю мои невзгоды и лишенія. У меня почти нѣтъ любви къ ближнему: только безъ хвастовства скажу, что люблю однихъ нищихъ: взглядъ на нихъ внушаетъ мнѣ что то евангельское. Мало того, у меня никогда не хранится въ душѣ никакой тайны и, если я составлю въ себѣ какое ни-на-есть мнѣніе о людяхъ, то и вывожу его наружу.

Никому изъ людей неизвѣстно мое пламенное желаніе отречься отъ міра и включить себя въ число тѣхъ, кои всю жизнь свою посвятили на служеніе Богу, а о томъ я и не подумаю, хватитъ ли у меня тѣхъ христіанскихъ добродѣтелей, которыя требуются отъ отрекшихся міра? Впрочемъ, можетъ быть, самая уединенная монастырская жизнь больше на меня дѣйствовала бы. По временамъ какая то непонятная грусть овладѣваетъ мною, я душевно ищу чего-то, но не могу найти! Хочу улетѣть, но куда не понимаю! 1872 г.

Трудно было бы описать всѣ черты моего характера, онѣ для самой меня странны и непонятны!

Итакъ, что же ожидаетъ меня въ будущей жизни, послѣ вышесказанныхъ дурныхъ склонностей? Ничего, кромѣ гибели!

Воздвигнись же, душа моя, изъ грѣховной глубины, ибо по словамъ Апостола, нынѣ время благопріятно, нынѣ день спасенія".

2) Что я думаю дѣлать по окончаніи курса ученія въ училищѣ и какъ должна къ тому приготовиться?

„Какъ огненная молнія, яркою полосою сверкнувъ изъ темныхъ тучъ, не давши взглянуть на себя, мгновенно исчезаетъ, такъ быстро и незамѣтно летятъ дни мои, приближая меня къ тому періоду жизни моей, когда я буду тѣснима заботами объ обезпеченіи своего дальнѣйшаго существованія; и вотъ эти заботы почти уже у порога, съ своими холодными объятіями; онѣ уже готовы хлынуть на меня своею неукротимою волною!

Еще съ раннихъ лѣтъ мрачныя думы о будущемъ стали залегать мнѣ въ умѣ, и хладною струею падали на сердце. при этомъ мечты мои пускались и теперь пускаются въ далекое странствованіе, онѣ переносились и теперь переносятся къ первобытному состоянію человѣка. Зачѣмъ не теперь тѣ времена, думаю я, когда люди были безгрѣшны и наслаждались райскимъ блаженствомъ, не зная никакихъ заботъ и лишеній и созерцая своего дивнаго Создателя.

Съ теченіемъ времени, думы о будущемъ все болѣе и болѣе возрастаютъ во мнѣ, и должны когда нибудь раскрыться предо мной во всемъ своемъ мірскомъ безуміи, должны не думы только, а заботы о будущемъ охватить меня своимъ бурнымъ неумолкаемымъ потокомъ... Но я не

1872 г. буду домогаться новаго плаванія по волнамъ житейскаго моря!

Я не могу равнодушно, т. е. безъ отвращенія, взглянуть на этотъ міръ, полный всякой суеты и тщеславія! Дума моя стремится вдаль!

О, если бы возможно было броситься въ лоно темной ночи и улетѣть въ ту даль,—даль благословеннаго Востока, туда, гдѣ была совершена великая тайна искупленія человѣчества! Половину жизни моей отдала бы я, чтобы доставить себѣ возможность посѣтить мѣсто земнаго пребыванія Спасителя и поклониться христіанской святынѣ—Живоносному гробу. Если бы кто нибудь зналъ, какое во мнѣ непреодолимое стремленіе въ Палестину! я хочу видѣть ея священныя горы, пальмы, рѣки и города, а тѣмъ болѣе градъ міра—Іерусалимъ—средоточіе нашего спасенія! Но едва ли придется мнѣ исполнить это задушевное мое желаніе! Впрочемъ, я надѣюсь на дивный и неисповѣдимый Промыслъ Божій. Кромѣ этого, у меня есть другая высокая, духовная цѣль, на достиженіе которой я имѣю болѣе надежды. Я намѣрена расторгнуть связи съ ненавидимымъ мною міромъ, ненависть къ которому я хотя и не высказываю вполнѣ наружно, но таю въ глубинѣ моей души,—расторгнуть связи съ ненавидимымъ мною міромъ, и посвятить себя истинному монашескому житію, чтобы съ горящимъ свѣтильникомъ встрѣтить небеснаго Жениха! Мысль объ этомъ намѣреніи неразлучна со мною и неотъемлема никакими мірскими развлеченіями. Мнѣ представляется монастырь тихимъ покойнымъ пристанищемъ, недоступнымъ шуму и суетѣ міра, располагающимъ къ молитвѣ и благочестивымъ размышленіямъ. Но я очень хорошо знаю, что трудно достигнуть монашества; для этого нужны смиреніе, безпрекословное послушаніе, терпѣніе, кротость и еще множество другихъ хорошихъ качествъ, необходимыхъ также для жизни всякаго христіанина, въ которыхъ, признаюсь, у меня большой недостатокъ.

Богъ знаетъ, выдержу ли я еще строгіе годы послушничества? но для меня служатъ утѣшеніемъ слова Іисуса Христа: *„иго бо Мое благо, и бремя Мое легко есть“* (Мѳ. XI, 30).

Нерѣдко, когда я изъявляю свое желаніе подругамъ, онѣ осыпаютъ меня ѣдкими насмѣшками, говоря: „мы хорошо знаемъ, что вовѣкъ не сдѣлаться тебѣ монахиней; не съ

твоимъ, дескать, характеромъ достичь этого“, и начнутъ мнѣ разсказывать о монастырѣ такія нелѣпости, которымъ я не только не вѣрю, но не обращаю на нихъ ни малѣйшаго вниманія, и всегда отвѣчаю своимъ подругамъ: хоть вы гору взвалите на монастырь, а все таки я, по окончаніи курса ученія, не стану добиваться такой жизни, какую вы намѣреваетесь предпринять, а рано ли, поздно ли, постараюсь достигнуть той цѣли, къ которой незыблемо стремится моя жаждущая спасенія душа! Подобныя рѣчи моихъ подругъ, какъ я уже сказала, нисколько на меня не дѣйствуютъ, но только увеличиваютъ мою скрытую ненависть къ міру, а тайная мысль шепчетъ мнѣ: настанетъ, когда нибудь, для тебя, бѣдный путешественникъ волнъ житейскихъ, время, когда до слуха твоего не будутъ касаться подобные упреки и насмѣшки, когда душа твоя будетъ отдыхать подъ мирнымъ келейнымъ сводомъ... И вотъ рисуется въ моемъ воображеніи одинокая монастырская келья, уставленная иконами, слабое мерцаніе восковой свѣчи озаряетъ неподвижныя стѣны, а въ окно ворвалась косвенная полоса свѣта серебряной луны. Кругомъ царитъ невозмутимая тишина... При этомъ душа моя наполняется самыми отрадными чувствами; кажется сію минуту я готова была бы оставить грѣшный міръ съ его заботами и страстями, и улетѣть туда, гдѣ сестры святой обители подвизаются ради Христа. Чрезъ минуту, вмѣсто этой сладостной картины, воображенію моему представится міръ во всемъ его безумномъ величіи; но мнѣ кажется, что никакія блага въ немъ не въ состояніи были бы поколебать моего намѣренія! Только тогда я почувствую себя счастливою, когда надо мною будетъ совершенъ обрядъ постриженія,—когда слѣдовательно у меня не будетъ преградъ къ достиженію вѣчнаго блаженства! Одно только монастырское обстоятельство приводитъ меня въ смущеніе: это борьба съ искушеніями злыхъ духовъ; но, впрочемъ, я вполнѣ предамъ себя Божіей волѣ, и надѣюсь, что Богъ будетъ моимъ защитникомъ. Я буду молить Его о томъ, чтобы мнѣ твердыми и непоколебимыми стопами идти на новое поприще, и постараюсь для этого украсить себя выше упомянутыми качествами.

Еще объ одномъ буду я молить Творца вселенной, чтобы онъ, хотя на закатѣ дней моихъ, сподобилъ меня посѣтить

мѣсто Своего земнаго пребыванія. Въ этихъ двухъ намѣреніяхъ состоитъ вся цѣль моей жизни, въ мысляхъ о нихъ я нахожу отраду! она незамѣнима никакими радостями міра! Какого, подходящаго къ этому, счастія искать еще мнѣ въ этой жизни!“

Талантливая дѣвица Котырло—дочь священника Россицкой церкви Дриссенскаго уѣзда (впослѣдствіи Апанасковской церкви Лепельскаго уѣзда) Игнатія Котырло. Въ 1878-мъ году она находилась въ Харьковѣ, въ качествѣ сестры милосердія, при одномъ изъ санитарныхъ поѣздовъ.

Въ 4-й день апрѣля, въ день памяти чудеснаго избавленія драгоцѣнной жизни Государя Императора отъ угрожавшей Его Величеству опасности (въ 1866 г.), къ общей благодарственной молитвѣ къ Господу присоединено было особенное молебствіе по случаю введенія Мировыхъ Судовъ въ Витебской губерніи. По окончаніи божественной литургіи и благодарственнаго молебствія въ Кирилло-Меѳодіевской, что при духовной Семинаріи, церкви, совершенъ былъ мною соборнѣ другой молебенъ въ Екатерининской церкви, существующей при Губернаторскомъ домѣ, гдѣ собраны были новоопредѣленные Мировые Судьи. Послѣ молебна эти новые избранники Правительства были приведены къ узаконенной присягѣ, при чемъ предварительно мною сказана была соотвѣтствующая дѣлу рѣчь [1]).

7-го ч. писалъ я въ Москву П. Г. Цурикову:

„Препровождая къ Вамъ чрезъ Преосвященнаго Леонида свидѣтельство Полоцкой д. Консисторіи о преподаніи Вамъ благословенія Св. Синода за пожертвованіе Ваше на устройство иконостаса въ Вербиловомъ монастырѣ Полоцкой епархіи, непремѣннымъ долгомъ поставляю выразить Вамъ и мою личную глубокую благодарность за Ваше благочестивое усердіе къ этой бѣднѣйшей обители ввѣренной мнѣ епархіи. Какъ залогъ моей искренней къ Вамъ признательности. прошу принять отъ меня посылаемое при семъ священное изображеніе Препод. Евфросиніи Кн. Полоцкой, небесной

---

[1]) Рѣчь эта напечатана въ Полоцкихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ 1874 г., № 1, и перепечатана въ книгѣ: Рѣчи, говоренныя въ разное время Саввою, Архіепископомъ Тверскимъ и Кашинскимъ, въ продолженіе тридцатилѣтняго служенія его въ епископскомъ санѣ. Тверь, 1892. стр. 29—32.

покровительницы Бѣлорусскаго края, и книжки—житіе Благовѣрной Княжны и описаніе перенесенія Части св. Мощей ея изъ Кіева въ основанную ею Полоцкую Спасскую Обитель. 1872 г.

Привѣтствуя Васъ и достопочтенную супругу Вашу съ приближающимся всерадостнымъ праздникомъ Христова Воскресенія и призывая на Васъ благодать Воскресшаго Жизнодавца, съ душевнымъ уваженіемъ и преданностію имѣю честь быть“ и проч.

Письмо это и приложенное при немъ свидѣтельство, икону и книжку послалъ я на имя Преосвященнаго Леонида при слѣдующемъ письмѣ отъ того же 7-го числа:

„Препровождая на имя Вашего Преосвященства пакетъ съ свидѣтельствомъ о преподаніи благословенія Св. Синода Воскресенскому купцу П. Гр. Цурикову за сдѣланное имъ значительное пожертвованіе въ пользу одной изъ бѣднѣйшихъ обителей Полоцкой епархіи, покорнѣйше прошу Васъ принять на себя трудъ вручить это свидѣтельство г. Цурикову, а вмѣстѣ благоволите передать ему и прилагаемыя при семъ икону и книжку.

Благодареніе благочестивой Москвѣ: какъ много благодѣяній оказала она моей бѣдной епархіи въ теченіи пятилѣтняго моего здѣсь пребыванія. Да воздастъ ей за сіе Господь сторицею!

Въ послѣднее время мнѣ пришло на мысль привесть въ нѣкоторый порядокъ мой частный архивъ. При этомъ многое множество оказалось Вашихъ дорогихъ писемъ и записочекъ, начиная съ пятидесятыхъ годовъ. Я не успѣлъ еще привести ихъ въ хронологическій порядокъ; надѣюсь и это сдѣлать, когда переселюсь въ загородный домъ. А недалеко уже и время этого переселенія“.

12-го ч. писалъ я въ Москву купцу И. С. Камынину:

„Удивленный нечаяннымъ посѣщеніемъ Вашимъ, спѣшу вслѣдъ за Вами изъявить Вамъ мою искреннюю душевную благодарность за Ваше посѣщеніе, которое тѣмъ пріятнѣе, чѣмъ неожиданнѣе. Въ этомъ посѣщеніи всѣ здѣшніе видятъ ясное доказательство Вашего особеннаго искренняго ко мнѣ расположенія. Желалъ бы и я на вашъ пріятный сюрпризъ отвѣчать такимъ же сюрпризомъ, но, къ сожалѣнію, не могу. Будьте, впрочемъ, увѣрены, что я вполнѣ цѣню

1872 г. Ваше безпримѣрное ко мнѣ усердіе; и если не могу за равное воздавать равнымъ, по крайней мѣрѣ, не могу и укорять себя въ недостаткѣ желанія служить Вамъ, чѣмъ могу: но чѣмъ болѣе могу служить Вамъ, какъ не всегдашней усердной молитвою предъ Престоломъ Божіимъ о Васъ и о вашихъ присныхъ? И въ этомъ, я надѣюсь, Вы можете быть увѣрены“.

Нечаянное посѣщеніе, о которомъ упоминается въ письмѣ, произошло по слѣдующему случаю. По просьбѣ Строительнаго Комитета по возобновленію Витебскаго Каѳедральнаго Собора, я поручилъ Ивану Степановичу, какъ человѣку опытному, заказать въ Москвѣ для возобновляемаго Собора разныя церковныя утвари, какъ то: паникадила, лампады. подсвѣчники и проч., но при этомъ забылъ объяснить ему точную мѣру всѣхъ этихъ вещей. Считая необходимымъ, при заказѣ вещей, опредѣлить въ точности ихъ мѣру, Ив. Степановичъ хотѣлъ спросить меня объ этомъ письмомъ. Началъ писать, строкъ пять написалъ, но видитъ, что не то пишетъ, что хотѣлъ сказать (онъ человѣкъ не очень грамотный): разорвалъ написанное. Снова принялся писать, но опять видитъ, что нескладно написалъ... Подумалъ, подумалъ и рѣшилъ отправиться въ Витебскъ, чтобы лично со мною объясниться, о чемъ нужно. Явившись ко мнѣ въ одинъ изъ воскресныхъ дней Великаго поста (кажется 2-го апрѣля) часа въ три пополудни, онъ удивилъ меня своимъ неожиданнымъ посѣщеніемъ, и еще болѣе удивилъ, когда сказалъ мнѣ, что на другой день, въ 5-ть часовъ утра, онъ долженъ возвратиться въ Москву. Объяснившись со мною, о чемъ было нужно, онъ дѣйствительно такъ и сдѣлалъ. Посѣщеніе это, повидимому, странно и забавно, но въ то же время не можетъ не свидѣтельствовать объ истинномъ усердіи и расположеніи ко мнѣ почтеннаго Ивана Степановича. Я никогда не могу забыть его.

Вмѣстѣ съ Иваномъ Степановичемъ писалъ я въ Москву и къ пріятелю его, С. П. Оконишникову, который въ шутку всегда называлъ Ивана Степановича, какъ много старшаго его лѣтами, дядюшкой. Вотъ что писалъ я Сергѣю Петровичу:

„Привѣтствую Васъ съ Екатериною Павловною и вашими чадами съ великимъ и всерадостнымъ праздникомъ Христова воскресенія. Жизнодавецъ Господь Іисусъ Христосъ

да даруетъ всѣмъ вамъ жизнь, свѣтъ и обильную радость о Дусѣ Святѣ. 1872 г.

Извѣстіе Ваше о намѣреніи Преосвященнаго Игнатія посѣтить меня настоящимъ лѣтомъ доставило мнѣ удовольствіе. На сихъ дняхъ я писалъ ему и убѣждалъ его привесть въ исполненіе свое доброе намѣреніе. Поддержите и Вы въ немъ эту благую мысль.

Позвольте Вамъ съ Никитою Алексѣевичемъ [1]) (котораго прошу поздравить отъ меня съ праздникомъ) замѣтить, что Вамъ не слѣдовало бы своего почтеннаго дядюшку одного отпускать въ дальній путь. Что если бы съ нимъ случилось въ пути какое либо неблагополучіе? Кто былъ бы за это въ отвѣтѣ? Безъ сомнѣнія, племяннички. Впредь прошу Васъ быть заботливѣе о своемъ дядюшкѣ. Но если Вы не разсудили сопутствовать Ивану Степановичу, нельзя ли Вамъ присоединиться къ свитѣ Преосвящ. Игнатія, если онъ заблагоразсудитъ посѣтить меня? Во всякомъ же случаѣ надѣюсь, что Вы не откажетесь принять участіе въ нашемъ радостномъ торжествѣ по случаю предстоящаго освященія Каѳедральнаго Собора. Меня увѣряютъ, что если не въ Августѣ, то въ Сентябрѣ, Соборъ будетъ готовъ къ освященію".

Того же 12-го ч. писалъ я въ Москву В. М. Бостанжогло:

„Долгомъ поставляю привѣтствовать Васъ съ Вашимъ семействомъ и родными и въ лицѣ Вашемъ всѣхъ Московскихъ благотворителей моихъ и моей паствы съ великимъ и всерадостнымъ праздникомъ Христова воскресенія. Усердно молю Воскресшаго Жизнодавца, да благодатный свѣтъ, возсіявшій изъ Его священнаго Гроба, озаряетъ и оживотворяетъ души и сердца всѣхъ ревнующихъ о поддержаніи и благоукрашеніи бѣдствующихъ церквей ввѣренной мнѣ епархіи. Это радостное привѣтствіе и это сердечное благожеланіе благоволите, достопочтеннѣйшій Василій Михайловичъ, передать отъ меня, если можно, всѣмъ извѣстнымъ Вамъ благотворителямъ моимъ.

Возобновленіе нашего Каѳедральнаго Собора приближается мало по малу къ своему окончанію. Меня увѣряютъ, что если не въ Августѣ, то въ Сентябрѣ, Соборъ будетъ готовъ къ освященію. Памятуя Ваше обѣщаніе, я позволяю себѣ

---

[1]) Молодцовымъ.

1872 г. надѣяться, что Вы не откажетесь отъ участія въ нашемъ церковномъ торжествѣ, если только Господь дастъ намъ дожить до этого радостнаго и знаменательнаго событія. Надѣюсь, что, при Вашемъ содѣйствіи, и прочіе благотворители почтятъ наше торжество своимъ присутствіемъ".

14-го ч. писалъ я въ Псковъ Единовѣрческому священнику—миссіонеру о. Конст. Голубеву:

„Примите мою позднюю и тѣмъ болѣе искреннюю душевную признательность за Ваши проповѣднические труды среди заблуждающихъ овецъ ввѣренной мнѣ паствы. Вы съ достопочтеннымъ О. Игуменомъ Павломъ [1]), въ Рѣжицѣ и Динабургѣ съ окрестностями ихъ, вели бесѣды, съ иномыслящими въ вѣрѣ, яко же Павелъ и Варнава со Іудеи въ Листрѣ и Дервіи. Желаю, чтобы посѣянныя Вами, хотя и на каменистой почвѣ, сѣмена чистаго православнаго ученія, при благословеніи Божіемъ, прозябли и рано или поздно принесли добрые плоды во спасеніе слышавшихъ оное.

Желательно было бы, чтобы Вы, по примѣру того же св. Ап. Павла, сотворше время нѣкое, изшли паки и прошли порядку страну Рѣжицкую и Динабургскую, яко же онъ Галатійскую страну и Фригію, утверждая своя ученики въ преподанномъ Вами ученіи.

О Вашихъ безкорыстныхъ миссіонерскихъ дѣйствіяхъ въ предѣлахъ ввѣренной мнѣ епархіи съ признательностію доведено будетъ до свѣдѣнія Высшаго Начальства.

Братски привѣтствуя Васъ съ великимъ и преславнымъ праздникомъ Христова воскресенія, призываю на Васъ и на Ваши многополезные труды благословеніе Воскресшаго Господа".

Въ отвѣтъ на это о. Голубевъ писалъ мнѣ отъ 20-го числа:

„Прошу Вашего святительскаго благословенія и молитвъ къ Богу о поспѣшеніи въ проповѣдываніи истины между заблуждающими, ибо ничего не значитъ ни насаждающій, ни напояющій, но возращающій Богъ. Благодаримъ усердно за вниманіе къ нашему труду и за сообщеніе Святѣйшему Синоду".

---

[1]) Прусскимъ, вышеупоминаемымъ.

16-го числа, въ день Пасхи, получено было мною письмо изъ Москвы отъ Преосвященнаго Леонида: 1872 г.

„Начинаю бесѣду съ Вами въ священную и страшную нощь великаго пятка. Не знаю причины, почему не могу уснуть. Между прочимъ, можетъ быть, и дѣйствіе полной луны, которая тихо и свѣтло катится по безоблачному небу; можетъ быть и притокъ электричества въ воздухѣ, ибо послѣ всенощной, около 9 часовъ, я видѣлъ сильный блескъ молніи. Сверкнула и теперь, въ половинѣ третьяго, термометръ на 10 гр. тепла. Но и не очень сожалѣю о снѣ въ нощь безсонную для Ока духовнаго міра, какъ наименовалъ Господа Іисуса Христа почившій нашъ Владыка. То съ одной, то съ другой колокольни летятъ торжественные звуки. Православные пастыри и вѣрный народъ въ храмахъ духомъ слѣдуютъ за своимъ Спасителемъ отъ Сіонской горницы, празднично-устланной пестрыми коврами, по виноградньмъ садамъ, чрезъ глубокую долину Іосафатову съ ея сумрачнымъ потокомъ, въ густолиственный садъ Геосиманскій; оттуда опять на Сіонъ, на мраморо-стѣнный проавліонъ и авліонъ презрѣнныхъ преемниковъ святаго брата Моисеева и, жаждая видѣти кончину, предупреждаютъ историческое время, и, сущей тьмѣ, внимаютъ нечестивому опредѣленію архіерейскому: „повиненъ есть смерти“, которое послѣдовало возсіявшу солнцу, — солнцу, которому должно было въ этотъ день, не дойдя до своего запада, померкнуть отъ часа шестаго до часа девятаго. Они не останавливаются: стража утренняя отпираетъ ворота Іерусалима; слѣдуютъ они за Іисусомъ къ дому Пилатову, съ аркою чрезъ улицу, что между крѣпостію и храмомъ; перебѣгаютъ въ дворецъ Ирода Антипы, возвращаются, слышатъ, какъ съ лиѳостротона этотъ коротко-остриженный, обритый римлянинъ, въ бѣлой тогѣ съ алою обшивкой, то, умывая руки, говоритъ, что онъ неповиненъ въ крови праведника сего, то ставитъ его на одну доску съ Вараввою, то хочетъ пощадить его, какъ неопаснаго претендента на царскую власть, или страшится посягнуть на Лице божественное, какъ могла языческая, суевѣрная голова понять Сына Божія, то, наконецъ, при крикахъ: „Нѣси другъ Кесаревъ“, предаетъ его, да распнется. Христосъ изъязвленный, измученный, уже не въ препрядѣ, а въ одеждахъ своихъ; ибо слѣдуетъ исполниться писанію: „раз-

1872 г. дѣлили иматій Мой межъ собою и о хитонѣ Моемъ метнули жребій“. Шумная толпа народа, его сожженные въ совѣсти вожди, около осужденнаго Іисуса подъ крестомъ; сотникъ Корнилій [1]) на конѣ едва успѣваетъ наблюсти порядокъ въ тѣснотѣ узкихъ улицъ. Учениковъ не видно, кромѣ Іоанна; но „Пречистая грядетъ“, съ оружіемъ въ сердцѣ, которое за 33 года примѣтилъ Симеонъ, и съ нею жены ученицы и дщери Іерусалима. Вотъ съ утреннихъ полевыхъ работъ идущій, почтенный Симонъ Киринейскій неожиданно встрѣчается съ этимъ жалостнымъ шествіемъ, и неожиданное благое иго креста Христова, первообраза всѣхъ крестовъ, возлегаетъ на рамо сего избранника провидѣнія. Вотъ уже и за городомъ: это тѣнистыя деревья сада благочестиваго магната Іудейскаго Іосифа, а это противное возвышеніе — мѣсто позорнѣйшей казни... Стучатъ гвозди, крестъ возносится, хулы произносятся; слова благодатныя—со креста; послѣдняя царственная милость друга мытарей и грѣшниковъ — разбойнику сораспятому, послѣдній взоръ любви и слово—матери и другу, и, наконецъ, „совершишася“; глава преклонена, „предаде духъ“. Земля потряслась; „воистину Божій Сынъ бѣ сей“, проповѣдывалъ съ своего ратнаго коня, какъ съ нѣкоей каѳедры, языческій воинъ, будущій мученикъ Христовъ; народъ расходится, бія себя въ перси; злодѣи—священники и книжники торжествуютъ; „одинъ человѣкъ погибъ, а не весь народъ“; они, слѣдовательно, предусмотрительные избавители народа, и какъ хорошо, что при стольких хлопотахъ, не осквернились, не вошли въ языческую преторію, могутъ съ покойною совѣстію и радостнымъ сердцемъ ѣсть пасху... Нѣсть радованія нечестивымъ, и совѣсть убійцъ не знаетъ мира. Пилатъ не столько грѣшенъ, но и тотъ въ смущеніи, въ досадѣ и на себя и еще болѣе на нихъ—нечестивцевъ. „Не пиши на крестѣ: Царь Іудейскій“.—„Какъ бы не такъ, многаго захотѣли: еже писахъ, писахъ“. И что же? Можетъ быть, его слабодушіе удовлетворилось на время; думалъ, что ошибка поправлена, сила римской власти показана, уважена, возстановлено и уваженіе къ закону и суду. Но да не останутъ (на крестахъ) тѣлеса въ субботу. Испол-

[1]) Логгинъ; ошибка Преосв. Леонида исправлена имъ самимъ, см. ниже.

нилось и послѣднее пророчество: „воззрятъ нань, его же прободоша“. Тѣло намащено, погребено въ новоизсѣченной гробовой пещерѣ Іосифа... Мироносицы сидятъ дома, ждутъ ночи и разсвѣта единой отъ субботъ. 1872 г.

Владыко мой возлюбленный! Какъ замечтался я перомъ, исписавъ листъ и ничего не сказавъ новаго... Давно кончилось пѣніе пѣтуховъ — птицы этой нощи; скрылась луна, бѣлѣетъ утро, только звонъ колоколовъ не прекращается, даже, напротивъ, все гуще и гуще въ тихомъ воздухѣ разносится! Простите меня, пожалуйста. Но мнѣ было такъ сладко съ старымъ другомъ провесть часть этой ночи въ Іерусалимѣ, за тысячи верстъ, за тысячи лѣтъ! Я даже не сожалѣю, что я не въ ярко-освѣщенномъ Успенскомъ соборѣ, а въ безмолвной келліи предъ лампадою, которая съ другими иконами и вами дарованный мнѣ Сергіевъ образъ озаряетъ; что не въ служебныхъ я одѣяніяхъ, со свѣщею въ рукѣ, а въ распоясанномъ черношерстяномъ рабочемъ хитонѣ моемъ, съ перомъ въ рукѣ, съ бумагой подъ перомъ и рукою. Когда придетъ это письмо къ Вамъ, впечатлѣнія будутъ иныя и у Васъ и у меня. Дай Богъ, чтобы мирно—радостны были они. Въ лучахъ праздника, проникшихъ въ душу, да утонутъ, поглощены да будутъ свѣтомъ всѣ мраки служебныхъ и другихъ непріятностей, невзгодъ.

Что новаго? Владыка [1]) возвратился; зрѣніе, слава Богу, не только не хуже, даже получше. Писалъ изъ Петербурга, и съ подворья пишетъ неутомимо. Въ недѣлю Вайй служилъ въ Чудовомъ, а въ Успенскомъ совершалъ умовеніе ногъ. Ничего не желаю, какъ того, чтобы надолго стало его зрѣнія, а съ тѣмъ надолго продолжилось и на престолѣ Московскомъ сидѣніе, съ условіемъ терпѣть теперешняго Дмитровскаго [2]) на его епископскомъ, для немногихъ развѣ завиднымъ, сѣдалищѣ.

Я учусь исторіи. Ѣзжу на лекціи Соловьева. Шло все прекрасно, по широкому раздолью; теперь корабль входитъ въ узкость; какъ то знаменитый профессоръ проведетъ его. Эти лекціи—прелюдія къ выставкѣ. Взглянуть бы Вамъ на Кремль: и окруженъ и увѣнчанъ деревянными высокими

[1]) Митр. Иннокентій.
[2]) Т. е. автора письма.

1872 г. шалашами всякихъ формъ и величинъ. Еще время выставки далеко не пришло, а думаю какъ бы поскорѣе прошло [1]).

Миссіонерское дѣло — могъ бы дѣйствовать въ немъ съ истинною пользою только Владыка нашъ. Люблю дѣло, но не общество. Люди хороши, да способъ занятій несносный, по крайней мѣрѣ, для меня, давно извѣрившагося во всякую коллегіальность. „Дѣла дѣлаетъ человѣкъ, а не люди", незабвенныя слова незабвеннаго Владыки [2]) къ незабвенному профессору Ѳеодору Александровичу (Голубинскому [3]).

Мирствуйте и въ молитвахъ припоминайте иногда.

Москва. Апр. 14, великій пятокъ. 1872 г. (5 часовъ утра)."

На другой день Его Преосвященство поспѣшилъ написать мнѣ еще нѣсколько строкъ, съ объясненіемъ допущенной имъ въ предъидущемъ письмѣ ошибки. И вотъ что писалъ:

„Вотъ сія „суббота преблагословенная" возсіяла. Радость воскресенія да возсіяетъ въ сердцахъ нашихъ взаимною любовію о Христѣ Іисусѣ.

Простите, что безконечное съ мечтою безсонной ночи письмо не удержалъ у себя. Умъ, недовольно слѣдившій за воображеніемъ, допустилъ на стражу креста поставить Корнилія вмѣсто Логгина, и многое допустилъ. Лучше бы его уничтожить—это письмо; если возупорствуете, перемѣните стражей.

Господь да дастъ намъ разумѣніе о всемъ.

Благословите и не лишите молитвъ Вашего послушника—Леонида."

Отъ 14-го же числа писалъ мнѣ Инспекторъ Московской Дух. Академіи С. К. Смирновъ:

„Душевно благодарю Васъ за книжку о Св. Евфросиніи. С. А. Масловъ, когда былъ у меня, въ гнѣвныхъ выраженіяхъ отзывался о томъ, что не дозволено перенести всѣ мощи Святой въ Полоцкую епархію, хотѣлъ напечатать о

---

[1]) Имѣется въ виду политехническая выставка въ Москвѣ въ 1872 г. по случаю 200-лѣтняго юбилея рожденія Петра I. Предъ выставкой извѣстный профессоръ С. М. Соловьевъ прочелъ рядъ лекцій о Петрѣ.

[2]) Митр. Филарета.

[3]) См. о немъ т. I и II Хроники по указателямъ.

томъ, и напечаталъ. Были ли какія слѣдствія его воззванія, мнѣ неизвѣстно. Слава Богу, что мы имѣемъ таковыхъ радѣтелей о правдѣ, но ихъ, къ сожалѣнію, остается немного [1]). 1872 г.

Наша мѣстность въ теченіе всего поста была въ тревогѣ по случаю болѣзни о. Намѣстника Лавры [2]). Его постигла febris remoris: на помощь Страхову [3]) былъ неоднократно призываемъ Варвинскій [4]). Въ настоящее время о. Намѣстникъ выходитъ уже на служеніе, хотя слабость силъ еще не оставила его. Владыка Митрополитъ обѣщалъ навѣстить его на Святой недѣлѣ.

Новостей Петербургскихъ еще не знаю, ибо не видалъ еще пріѣхавшихъ изъ Петербурга. Есть слухъ, что нашъ о. Ректоръ [5]) представленъ къ ордену 1-й степени. Давно пора! Въ понедѣльникъ второй недѣли великаго поста онъ схоронилъ свою матушку-старицу.

Недавно скончался въ Москвѣ братъ Капитона Ивановича А. И. Невоструевъ [6]), на мѣсто котораго я чуть чуть не попалъ въ протоіерея. Я остановилъ дѣло въ самомъ началѣ, потому что оказалось неудобнымъ совмѣщеніе Академической службы съ Московскою.

Дѣла Академическія для меня увеличиваются: недавно на меня возложена редакція переводовъ Твореній Св. Отцевъ. Не знаю, какъ пойдетъ дѣло. Изданіе надолго прекращалось, потому вниманіе къ нему значительно ослабѣло; на дняхъ только вышла четвертая книжка за прошлый годъ. Подписка довольно плохая и издержки по изданію не окупаются. Въ сроки войти весьма трудно. Можетъ быть статьи Лаврова [7]) привлекутъ подписчиковъ. Дай Богъ!

Изъ наставниковъ академіи въ недавнее время представилъ въ совѣтъ сочиненіе на степень доктора Петръ Си-

---

[1]) Ср. выше, стр. 503—509.
[2]) Архим. Антонія Медвѣдева.
[3]) См. о немъ т. II и III Хроники по указателямъ.
[4]) См. о немъ т. III Хроники по указателю.
[5]) Прот. А. В. Горскій.
[6]) Александръ Ивановичъ, протоіерей Казанскаго собора, † 1 Апрѣля.
[7]) Профессора каноническаго права, вышеупоминаемаго; см. о нихъ выше, стр. 480, прим. 1.

1872 г. моновичъ [1]), который для сей цѣли нѣсколько дополнилъ свою книжку о монашествѣ [2]). Я свое сочиненіе [3]) для сей цѣли окончилъ на первой недѣлѣ и собираюсь печатать. Срокъ представленія и защищенія докторскихъ диссертацій для нашей Академіи назначенъ въ слѣдующемъ году. Всѣ наши здравствуютъ, кромѣ о. Филарета, который подвергался не одинъ разъ припадкамъ отъ полнокровія и собирается лѣтомъ ѣхать за границу.

Вы пишете мнѣ о VII томѣ Твореній Григорія Нисскаго По признакамъ Вы не дополучили третьей книжки переводовъ изъ VII тома, и она будетъ Вамъ выслана въ скоромъ времени. Въ изданіи за прошедшій годъ шло печатаніе VIII тома, которымъ и окончены всѣ творенія Св. Отца. На нынѣшній годъ будетъ издаваемо продолженіе перевода Твореній Св. Епифанія“.

Въ отвѣтъ на это писалъ я отъ 12-го мая:

„За присланную Вами и мною на сихъ дняхъ полученную книжку Твореній св. Григорія примите мою усерднѣйшую благодарность. Искренно желаю успѣшнаго продолженія Вашего Академическаго журнала. По полученіи нѣсколькихъ печатныхъ объявленій о продолженіи въ текущемъ году этого журнала, я немедленно сдѣлалъ распоряженіе о разсылкѣ оныхъ по епархіи и Консисторіи внушилъ, по возможности, содѣйствовать къ распространенію по епархіи родственнаго мнѣ журнала. Желалъ бы я знать, сколько было въ прошедшемъ году подписчиковъ на Вашъ журналъ въ Полоцкой епархіи.

Вы пишете, что Вы приготовили уже сочиненіе на высшую ученую степень, но не сказали, какой предметъ этой диссертаціи. Надѣюсь, что Вы не откажете мнѣ въ удовольствіи имѣть экземпляръ Вашего сочиненія.

---

[1]) Казанскій.

[2]) Исторія православнаго монашества на востокѣ. Части 1—2. Москва. 1854—1857. Къ этому сочиненію присоединены были имъ двѣ статьи изъ 24-й части Прибавленій къ Твореніямъ св. отцевъ: „Объ источникахъ для исторіи монашества египетскаго въ IV и V вѣкахъ“ и „Общій очеркъ жизни иноковъ египетскихъ въ IV и V вѣкахъ“.

[3]) Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія Ап. Павла къ Ефесеямъ. Москва 1873.

Получилъ я двѣ брошюры А. Ѳ. Лаврова [1]), по всей вѣроятности, отъ самого автора, и прочиталъ ихъ съ особеннымъ интересомъ. При свиданіи, прошу передать мою искреннюю благодарность достопочтенному защитнику іерархическихъ правъ. 1872 г.

Ревность С. А. Маслова о перенесеніи мощей Преп. Евфросиніи очень похвальна, но не одобрителенъ тонъ журнальной статьи объ этомъ важномъ предметѣ. На дняхъ я получилъ отъ него письмо съ извѣстіемъ, что въ этомъ дѣлѣ принимаетъ живое участіе Московскій Первосвятитель.

Наша новонареченная Витебская Семинарія [2]) совершенно осиротѣла—остается безъ Ректора и Инспектора. Инспекторъ [3]), какъ извѣстно, отправленъ въ Римъ на поклонъ къ непогрѣшимому; а Ректора [4]) на сихъ дняхъ взяли въ Комитетъ раненныхъ Архимандритовъ (разумѣется, Комитетъ цензурный). Кандидаты на инспекторскую должность представлены, но утвержденія еще не послѣдовало. Относительно избранія кандидатовъ на ректорство была уже мірская—наставническая сходка, и намѣчено 11-ть кандидатовъ, но кому суждено будетъ занять вакантное кресло предсѣдательское, сіе вѣдомо Единому Всевѣдущему. Бывшій Инспекторъ Архим. Александръ не скучаетъ въ Римѣ и пишетъ мнѣ оттуда очень интересныя письма въ родѣ тѣхъ, какія получалъ я нѣкогда отъ о. Архимандрита Порфирія [5]).

Съ особеннымъ интересомъ прочиталъ въ газетахъ извѣстіе о путешествіи за границу Е. Е. Голубинскаго [6]) (въ Грецію и Славянскія земли); вотъ какой прогрессъ въ нашихъ духовныхъ академіяхъ".

Отъ 14-го также числа, привѣтствуя съ праздникомъ, писалъ мнѣ изъ Москвы К. И. Невоструевъ:

„Накороткѣ видѣлся я съ о. Игуменомъ Павломъ, быв-

---

[1]) Имѣются въ виду, очевидно, отдѣльные оттиски его статей, о которыхъ сказано было выше, стр. 480, прим. 1.

[2]) До 1871 г. называлась Полоцкою, ср. т. III Хроники, стр. 513.

[3]) Архим. Александръ.

[4]) Архим. Арсенія, вышеупоминаемаго.

[5]) Попова, см. о нихъ т. III Хроники.

[6]) Профессора Академіи. См. о немъ т. II и III Хроники по указателямъ; находился въ заграничной командировкѣ до конца 1873 года.

1872 г. шимъ у Вашихъ раскольниковъ по проповѣди: онъ доволенъ благодатію Божіею, споспѣшествовавшею ему во вразумленіи и обращеніи заблуждающихъ, и ожидаетъ еще большихъ плодовъ отъ посѣяннаго сѣмени по той же милости Божіей; превозноситъ Вашу рѣшимость и данное ему позволеніе, отсюда особенно производя успѣхъ. Конечно, самъ онъ Вамъ подробно напишетъ о своей проповѣди въ краю Вашемъ. А я, если при удобнѣйшемъ свиданіи узнаю больше и что для Васъ нужно, не премину сообщить Вамъ.

Меня и родство наше поразила посланная отъ Господа скорбь: 1-го Апрѣля скончался братецъ мой, отецъ протоіерей Казанскаго собора Александръ Ивановичъ, послѣ продолжительной, но по соображеніямъ нашимъ непредвѣщавшей такого исхода, болѣзни. Покойный пожертвовалъ 10,000 рублей на Московскую Духовную Академію, и 10,000 рублей на содержаніе одного заштатнаго бѣднаго, но высшаго академическаго образованія или вообще достойнѣйшаго священника. Библіотеку свою довольно значительную пожертвовалъ въ Епархіальную библіотеку; много оставилъ послѣ себя ученыхъ трудовъ, цѣлыя кипы бумагъ, разборомъ коихъ я теперь и занимаюсь, удивляясь великимъ трудамъ братца, съ коими постараюсь познакомить ученую публику, и самыя бумаги впослѣдствіи сдамъ въ ту же Епархіальную библіотеку [1]).

Самъ я нахожусь теперь также въ болѣзни, томящей меня уже мѣсяца два и сильно изнурившей; по оной и съ покойнымъ видѣться не могъ часто, и теперь писать болѣе не могу".

На это отвѣчалъ я отъ 20 мая:

„Усопшему брату Вашему, много, хотя и втайнѣ, потрудившемуся на поприщѣ учености, да будетъ вѣчная память, а Вамъ всеусердно желаю многолѣтняго здравія и успѣха въ разсмотрѣніи и оглашеніи ученыхъ трудовъ покойнаго о. протоіерея.

Посланные Вами чрезъ книгопродавца Кунта оттиски

---

[1]) Намѣреніе это К. И-чемъ за смертью не осуществлено, но осуществлено Свящ. М. Боголюбскимъ. См. его статью въ Православномъ Обозрѣніи 1874 г., т. II (Іюль), стр. 97—124—„Объ ученыхъ трудахъ покойнаго протоіерея А. И. Невоструева".

статей Вашихъ о древностяхъ Вашего родняго края были получены мною своевременно; простите, что до сихъ поръ я не благодарилъ Васъ за нихъ. Я выписалъ и самый Сборникъ [1]), въ которомъ помѣщены Ваши статьи: изданіе очень интересное и весьма тщательно изданное". 1872 г.

21-го ч. писалъ я въ Римъ архимандриту Александру:

„Христосъ воскресе! Обращаясь къ Вамъ съ этимъ радостнымъ привѣтствіемъ, спрашиваю себя: благовременно ли уже оно теперь для Васъ, обитателя столицы западнаго христіанства? текущій у насъ свѣтлый праздникъ не миновалъ ли уже для Васъ? не обязаны ли Вы, живя въ Римѣ, праздновать Пасху въ одно время съ Латинянами, подобно тому, какъ Римскіе католики, находящіеся въ предѣлахъ Русскаго Царства, обязаны совершать этотъ праздникъ въ одно время съ русскою православною церковію, или Вы не подчинены такому закону? Напишите мнѣ объ этомъ.

Весна у насъ началась немного позднѣе, чѣмъ въ Римѣ. Въ первыхъ числахъ текущаго мѣсяца стояла такая погода, какая не всегда бываетъ въ Маѣ: въ нѣкоторые дни термометръ показывалъ въ тѣни 17 и болѣе градусовъ тепла; не только кустарники, но и нѣкоторыя деревья одѣлись уже листьями, чего прежде не бывало. Не вліяніе ли это той кометы, которая угрожаетъ нападеніемъ на нашу планету? Я помышляю уже о переселеніи въ Залучесье, гдѣ, если не буду наслаждаться изящною итальянскою флорой, то и не испытаю того непріятнаго пекла, какимъ награждаетъ Васъ итальянское лѣто.

Второе посланіе Ваше, полученное мною 11-го Марта, еще интереснѣе, нежели первое; благодарю Васъ отъ души за доставленіе мнѣ интересныхъ свѣдѣній. Изъ присланной Вами книжки, за которую также усердно благодарю Васъ, о. Ректоромъ [2]) сдѣлано для меня извлеченіе въ русскомъ переводѣ, которое прочитано мною съ особеннымъ интересомъ, какъ нѣчто для меня совершенно новое, такъ какъ настоящимъ спорнымъ вопросомъ мое вниманіе никогда не было занято. Книжку Вашу отправилъ я, для прочтенія, А. Н. Муравьеву, въ Кіевъ.

[1]) Труды 1-го археологическаго съѣзда. Москва. 1871.
[2]) Архим. Арсеніемъ, вышеупоминаемымъ.

1872 г. Ваше описаніе диспута, отправленное въ Петербургъ, составлено и изложено приличнымъ тономъ, за исключеніемъ двухъ-трехъ выраженій, въ родѣ: тѣшиться и т. п., которыя могли бы не совсѣмъ понравиться покойному Владыкѣ Московскому [1])—строгому стилисту (о Новгородскомъ [2]) я не говорю, потому что не знаю его литературнаго вкуса)".

27-го ч. получилъ я изъ Владиміра письмо, съ приложеніемъ нѣкоторыхъ брошюръ, отъ Преосвященнаго Іакова. Отъ 24-го числа писалъ онъ:

„Пользуясь случаемъ (но не здоровьемъ), посылаю Вамъ, Владыко святый, брошюру о выборномъ началѣ [3]) и Календарь на 1872 г. Примите ихъ вмѣсто краснаго яичка.

Вчера Владыка [4]) возвелъ Косминскаго Игумена Наума во Архимандрита Переславскаго Никитскаго монастыря.

По дѣлу о Наумѣ случился курьёзъ. Еще на 5-й недѣлѣ Поста присланъ изъ Синода указъ о перемѣщеніи его въ Настоятеля Никитскаго монастыря, съ умолчаніемъ о возведеніи его въ санъ Архимандрита. Владыка, не объявляя указа, написалъ къ Ив. Вас. Рождественскому [5]), чтобы сіе значило, и получаетъ въ отвѣтъ, что Синодомъ разрѣшено перевести Наума Архимандритомъ, что о Наумѣ онъ доложитъ въ Синодѣ. Когда потребовали объясненія, г. Павловскій [6]) изволилъ сказать, что въ указѣ намѣренно не сказано о возведеніи Наума въ Архимандрита. Наумъ недавно получилъ палицу; архимандрія была бы второю наградою въ одинъ годъ, чего законъ не дозволяетъ. Въ Синодѣ сквозь пальцы посмотрѣли на такое своеволіе, и велѣли Наума внести въ списокъ награждаемыхъ. Меня удивляютъ такія выходки со стороны Канцеляріи.

Изъ Москвичей получили послѣ Владыки награды Преосвященный Можайскій [7]) и о. Ректоръ Горскій [8]). Можете

---

[1]) Митр. Филарету.

[2]) Митр. Исидорѣ.

[3]) Вѣроятно брошюру Православнаго мірянина, Правда о выборномъ началѣ въ духовенствѣ. Спб. 1871.

[4]) Архіеп. Антоній Павлинскій, вышеупоминаемый.

[5]) Протоіерею, Члену Св. Синода, неразъ вышеупоминаемому.

[6]) Николай Ивановичъ, Оберъ-секретарь Св. Синода, ср. о немъ т. III Хроники, стр. 407 и прим. 1.

[7]) Еп. Игнатій, вышеупоминаемый.

[8]) Протоіерей Александръ Васильевичъ.

поздравить ихъ со звѣздами, если еще не слыхали. 1872 г.

Награда Александру Васильевичу кстати. Онъ, говорятъ, ослабѣлъ въ своей дѣятельности по Академіи и за студентами будто бы вовсе не смотритъ. На сколько это справедливо, не берусь доказывать, а сожалѣть о слухѣ готовъ, по уваженію моему къ О. Ректору. Да воспрянетъ же"?

30-го ч. отвѣчалъ я Его Преосвященству:

„Усерднѣйше благодарю Васъ за книги и добрыя вѣсти. За книги могу и я Васъ чѣмъ либо отблагодарить, но вѣстями добрыми похвалиться не могу.

Брошюру о выборномъ началѣ читалъ я тѣмъ съ большимъ интересомъ, чѣмъ менѣе сочувствую я этому началу: у меня до сихъ поръ, кромѣ выборовъ по дѣламъ учебныхъ заведеній, никакихъ другихъ не существуетъ. Да и отъ этихъ выборовъ существенной пользы для дѣла очень мало.

Желалъ бы я знать, откуда Вы пріобрѣли Благочинническую инструкцію. У меня не только у многихъ Благочинныхъ, но и у Консисторіи нѣтъ ни одного экземпляра этой инструкціи. Относились назадъ тому года два въ Московскую Синодальную Типографію, но оттуда отвѣтили, что въ продажѣ этой инструкціи нѣтъ и не будетъ впредь до введенія новой судебной реформы. Нельзя ли указать, гдѣ можно пріобрѣсть этой книжицы экземпляровъ 30 или 40?

Посылаю Вамъ фотографическіе виды моихъ жилищъ зимняго и лѣтняго. Если Вамъ они полюбятся, то прошу посмотрѣть ихъ и въ натурѣ. И зимнее помѣщеніе мое удовлетворительно, а лѣтнее еще лучше. Дача моя имѣетъ всѣ условія для пріятнаго препровожденія лѣта. недалеко отъ города—минутъ 20-ть ѣзды; очень обширна — десятинъ 100; изобилуетъ прекрасною водою; окружена лѣсами и полями; мѣстоположеніе очень красивое; воздухъ необыкновенно чистый и свѣжій. Имѣется при томъ и церковь, какъ изволите видѣть на снимкѣ. Завтра переселяюсь я на свою прекрасную дачу".

27-го числа писалъ мнѣ изъ Москвы С. А. Масловъ [1]):

„Христосъ воскресе! Этотъ свѣтлый праздникъ, по обычаю моему, провелъ я въ Сергіевой Лаврѣ; возвратившись оттуда, вчера былъ у Высокопреосвященнѣйшаго Священно-

[1]) Вышеупоминаемый.

1872 г. Архимандрита и Митрополита нашего Иннокентія. Рѣчь была и о перенесеніи мощей Св. Княжны Евфросиніи въ Полоцкъ. Вотъ слова Архипастыря, которыя, съ его благословенія, передаю Вамъ: „Надо, чтобы иниціатива этого вопроса была отъ Епископа Полоцкаго Саввы“. Сынъ Высокопреосвященнаго Гавріилъ Ивановичъ [1]), заявившій мнѣ, что онъ принималъ въ этомъ дѣлѣ живѣйшее участіе, провожая меня, сказалъ: надо, чтобы Преосвященный Савва сдѣлалъ къ Кіевскому Митрополиту [2]) формальное объ этомъ представленіе и при немъ приложилъ и частное свое письмо; если получится отъ Кіевскаго Митрополита формальное согласіе, то съ этимъ Преосвящ. Савва вошелъ бы въ Синодъ. А Высокопреосвященный Митрополитъ, въ разговорѣ со мною, говорилъ тоже, прибавляя, что „тогда Синодъ, съ своей стороны, не будетъ препятствовать представленію Преосвященнаго Саввы, а теперь кто же изъ Членовъ подниметъ этотъ вопросъ“. Вотъ суть разговора. Господь благословитъ дѣло молитвами св. Евфросиніи, конечно, желающей быть полезною своими мощами родинѣ.

Передавая суть вчерашняго разговора, я присоединилъ бы мое желаніе, чтобы съ Вашею просьбою къ Кіевскому Митрополиту сдѣлали представленіе просьбы отъ всей Полоцкой губерніи и Губернаторъ и Предводители Дворянства и Почетные Граждане, чтобы эта просьба была не только отъ Архипастыря, но и отъ всей Полоцкой страны, тогда труднѣе будетъ отказать. Печатный листъ „Современныхъ Извѣстій“ былъ отосланъ ко всѣмъ Членамъ Св. Синода и къ Митрополиту Арсенію. Дай Богъ, чтобы онъ не заупрямился сдѣлать умное и христіанское дѣло“.

4-го Мая обратился я къ Высокопреосвященному Иннокентію, Митрополиту Московскому, съ письмомъ слѣдующаго содержанія:

„Тайный Совѣтникъ Степ. Алекс. Масловъ въ письмѣ своемъ отъ 27-го минувшаго Апрѣля сообщаетъ мнѣ, что онъ имѣлъ 26-го числа съ Вашимъ Высокопреосвященствомъ разговоръ о перенесеніи мощей Препод. Евфросиніи, Княжны Полоцкой, изъ Кіева въ Полоцкъ, и что слышалъ

[1]) Веніаминовъ, вышеупоминаемый.
[2]) Арсенію, вышеупоминаемому.

отъ Васъ слѣдующія слова: „надо, чтобы инипіатива этого 1872 г.
вопроса была отъ Епископа Полоцкаго". Затѣмъ г. Масловъ передаетъ мнѣ отъ лица о. Протоіерея Гавріила Ивановича совѣтъ, чтобы я обратился по сему дѣлу къ Высокопреосвященному Митрополиту Кіевскому съ формальнымъ ходатайствомъ и, по полученіи согласія со стороны Его Высокопреосвященства, вошелъ затѣмъ съ представленіемъ въ Св. Синодъ, со стороны коего будто бы препятствія не будетъ.

Не имѣя причины сомнѣваться въ дѣйствительности и вѣрности сообщеннаго мнѣ Степаномъ Алексѣевичемъ, тѣмъ не менѣе я желалъ бы, въ настоящемъ случаѣ, имѣть непосредственное удостовѣреніе отъ Вашего Высокопреосвященства, дабы тѣмъ съ большею надеждою на успѣхъ могъ я приступить къ началу столь важнаго дѣла.

Благоволите же, Милостивый Архипастырь, почтить меня увѣдомленіемъ о томъ, не было ли въ Св. Синодѣ рѣчи о вожделѣнномъ для меня и для моей паствы перенесеніи мощей Препод. Евфросиніи и въ какомъ направленіи ведена была рѣчь. Если, дѣйствительно, какъ пишетъ мнѣ г. Масловъ, со стороны Св. Синода, въ случаѣ соизволенія со стороны Кіевскаго Архипастыря, прекословія не будетъ, я не замедлю начать предварительныя частныя сношенія съ Высокопреосвященнѣйшимъ Митрополитомъ. Въ противномъ же случаѣ, оставлю это дѣло до другого болѣе благопріятнаго времени.

Препровождаемое при семъ Описаніе перенесенія Части Мощей Препод. Евфросиніи покорнѣйше прошу принять отъ меня съ обычною Вамъ благосклонностію".

Въ отвѣтъ на это почтилъ меня Его Высокопреосвященство слѣдующимъ собственноручно писаннымъ (карандашемъ) письмомъ отъ 13-го числа:

„Отвѣчаю Вамъ на письмо Ваше.

Починъ дѣла о перенесеніи мощей вполнѣ зависитъ отъ Васъ. Только прежде, нежели Вы приметесь за писаніе о семъ предметѣ, Вамъ нужно переговорить лично—прежде съ Кіевскимъ Митрополитомъ и съ Лаврою. Заручившись ихъ согласіемъ на словахъ,—ѣхать въ Питеръ и тамъ переговорить съ Митрополитомъ [1]) и, главное, съ Оберъ-Прокуро-

[1]) Исидоромъ.

1872 г. ромъ [1]). Если онъ убѣдится въ цѣли Вашего желанія, попросить его доложить о семъ Государю; и если послѣдуетъ воля Его, тогда уже принимайтесь писать оффиціальныя бумаги сначала Кіевскому, потомъ въ Святѣйшій Синодъ. И тогда дѣло можетъ рѣшиться скоро и удовлетворительно.

Слѣдовательно Вамъ нужно прогуляться прежде въ Кіевъ, а потомъ въ Питеръ. Вотъ, по моему мнѣнію, кратчайшій и лучшій путь.

Здоровье мое удовлетворительно; но зрѣніе все еще плохо".

4-го числа писалъ мнѣ изъ Петербурга бывшій Ректоръ Витебской Семинаріи, Архимандритъ Арсеній [2]):

„Его Высокопреосвященство, Митрополитъ Исидоръ, принявши меня утромъ 4-го мая, изволилъ поручить мнѣ увѣдомить Ваше Преосвященство, что, если изъ имѣющихся кандидатовъ въ ректора Витебской Семинаріи никто не будетъ избранъ или одобренъ Вами, онъ рекомендуетъ съ своей стороны нынѣшняго Инспектора Могилевской Семинаріи, Архимандрита Израиля [3]), который, какъ имѣющій только степень кандидата, не можетъ быть баллотируемъ, но можетъ быть представленъ Вашимъ Преосвященствомъ; Архимандрита Израиля одобрялъ и одобряетъ и Преосвященный Могилевскій [4])".

Вслѣдствіе сего, я обратился къ высокопреосвященному Евсевію, архіепископу Могилевскому, съ письмомъ отъ 8-го іюня:

„Обращаюсь къ Вашему Высокопреосвященству съ слѣдующею покорнѣйшею просьбою.

Бывшій Ректоръ Витебской Семинаріи, нынѣ Членъ С.Петербургскаго Цензурнаго Комитета, Архимандритъ Арсеній, по приказанію Высокопреосвященнаго Митрополита Исидора, увѣдомилъ меня отъ 4-го минувшаго мая, что, если изъ имѣющихся кандидатовъ въ ректора Витебской Семинаріи никто не будетъ избранъ, Его Высокопреосвященство рекомендуетъ съ своей стороны Инспектора Могилевской Семи-

---

[1]) Графомъ Д. А. Толстымъ.

[2]) Иващенко, вышеупоминаемый.

[3]) Микулицкаго; 16 декабря 1872 г. онъ и былъ назначенъ и. д. ректора Витебской семинаріи, † епископомъ Вологодскимъ 23 апрѣля 1894 г.

[4]) Архіеп. Евсевій Орлинскій, вышеупоминаемый.

наріи, Архимандрита Израиля, который, какъ имѣющій только 1872 г.
степень кандидата, не можетъ быть баллотируемъ, но можетъ быть представленъ на должность Ректора.

Такъ какъ, по произведеннымъ на законномъ основаніи выборамъ, желающихъ баллотироваться на должность Ректора Витебской Семинаріи не оказалось, мнѣ ничего не остается дѣлать, какъ послѣдовать указанію Высокопреосвященнаго Митрополита. Но предварительно долгомъ поставляю покорнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство почтить меня увѣдомленіемъ, не имѣется ли какого либо препятствія съ вашей стороны къ представленію Инспектора подвѣдомой Вамъ, милостивѣйшій Архипастырь, Семинаріи на должность Ректора Семинаріи Витебской; и если не имѣется, не благоволено ли будетъ сообщить мнѣ хотя краткія свѣдѣнія о способностяхъ и нравственныхъ качествахъ Архимандрита Израиля, мнѣ вовсе незнакомаго“.

Въ отвѣтъ на это Его Высокопреосвященство писалъ мнѣ отъ 12-го того же Іюня:

„На письмо Вашего Преосвященства 8-го іюня, полученное мною 11-го того же іюня, честь имѣю отвѣчать Вамъ.

Къ увольненію Инспектора здѣшней Семинаріи Архимандрита Израиля, препятствій нѣтъ; хотя онъ и нуженъ для Семинаріи, но нельзя человѣка держать, когда порядокъ требуетъ ему занять другое поприще дѣятельности.

Поведенія онъ примѣрно добраго. За это онъ любимъ и уважаемъ обществомъ Семинарскимъ и внѣшнимъ.

Познаніями онъ богатъ, потому что, проводя жизнь истинно монашескую, уединенную, постоянно сидитъ за книгами и старается умножать богатство ума.

Долговременная служба доставила ему разностороннюю опытность въ служебной дѣятельности.

По уваженію изложенныхъ качествъ о. Архимандрита Израиля, Семинарское Общество единогласно изъявляло желаніе имѣть его своимъ Ректоромъ и просило меня ходатайствовать о назначеніи его Ректоромъ Могилевской Семинаріи, по выбытіи изъ оной Ректора, нынѣ Преосвящ. Палладія [1]); я охотно ходатайствовалъ о семъ предъ Св. Сино-

[1]) Ганкевича, 16 марта 1871 г. еп. Выборгскаго, потомъ архіеп. Волынскаго † 13 янв. 1893 г.

1872 г. домъ. Святѣйшій Синодъ не утвердилъ, по уваженію правила Устава Д. Семинарій, предписывающаго избирать въ Ректора только докторовъ и магистровъ; а о. Архим. Израиль только кандидатъ.

При этомъ прилагается извлеченіе изъ его, Архимандрита Израиля, послужного списка.“

9-го мая получено было мною письмо изъ Владиміра отъ Преосвящ. Іакова. Онъ писалъ мнѣ отъ 6-го числа:

„У меня къ Вамъ есть просьба. На вакансію ректора въ Вашей Семинаріи нельзя ли баллотировать извѣстнаго Вамъ Архимандрита Митрофана [1]), бывшаго года 4 безъ дѣла, а теперь съ Ноября 1870 г. ($1^1/_2$ г.) читающаго въ Семинаріи нашей Св. Писаніе. Ведетъ себя очень хорошо и характера отличнаго. Былъ бы Вамъ вѣрный слуга. Если наставники, по Вашему предложенію, согласятся его баллотировать, могутъ спросить его согласія телеграммой. Рекомендую Вамъ. Я третій годъ знаю его и могу ручаться за него. Самъ онъ не пишетъ къ Вашему Преосвященству, по смиренію и изъ предосторожности, какъ бы не забаллотировали его, чего онъ не желаетъ.

Владыка [2]) поручаетъ мнѣ посѣтить села Владимірскаго уѣзда, зараженныя расколомъ. Неохотно берусь я за это дѣло, по незнакомству съ расколомъ. Думается, что надѣлаешь шуму и скорѣе вредъ сдѣлаешь, чѣмъ что нибудь полезное. Владыка говоритъ: наша обязанность сѣять; успѣхъ не отъ насъ; надо творить волю Пославшаго. Не скрою, что съ трепетомъ принимаю эту миссію. Намѣренъ служить въ этихъ селахъ. Архіерейское служеніе въ раскольничьихъ селеніяхъ вещь очень важная по впечатлѣніямъ на массу. Почему знать, не воздѣйствуетъ ли на ожесточенныя сердца чья либо молитва? Помолитесь.

Кстати. Нельзя ли, при обозрѣніи церквей, совершать Архіерейское служеніе съ меньшею торжественностію и, если можно, какъ дѣлать, чтобы не унизить сана Архіерейскаго? Архіереи служатъ по священнически, но это только на покоѣ, въ уединеніи, какъ Преосвящ. Никодимъ [3]) на Перервѣ,

---

[1]) Флоринскаго, см. о немъ т. II Хроники по указателю.

[2]) Архіеп. Антоній.

[3]) Казанцевъ, см. о немъ т. II и III Хроники по указателямъ.

въ своей церкви, съ однимъ келейникомъ. Этого допускать въ публикѣ нельзя, по крайней мѣрѣ, неудобно. Не слыхали ль чего о семъ отъ покойнаго Владыки [1]? Возить съ собою свиту тяжело, а безъ свиты что сдѣлаешь? Въ Муромѣ у меня при соборѣ пѣвчіе тамошніе и діаконъ подготовлены, и ризница сдѣлана. Подобныя подготовки нужно сдѣлать въ разныхъ городахъ; этимъ можно сокращать расходы по служенію. Другого способа не вижу". 1872 г.

Чрезъ два дня, т. е. 11-го числа, получилъ отъ него же другое, посланіе за № 597. Въ немъ Преосвященный пишетъ:

„Если угодно, при нашей Семинаріи есть, кромѣ о. Митрофана, другой Архимандритъ, очень годный въ Ректора, это о. Григорій [2]), бывшій Уфимскій Ректоръ, въ Сентябрѣ 1869 г. удаленный отъ должности. Онъ уже 4-й мѣсяцъ состоитъ при нашей Семинаріи преподавателемъ догматическаго Богословія. Онъ будетъ умнѣе Митрофана; отлично пишетъ проповѣди. Характера, какъ видится, хорошаго. Вообще держитъ себя прилично; ростомъ только невеликъ, если Вы любите рослыхъ. Я совѣтовалъ бы предложить и его на выборы. Впрочемъ воля Ваша да будетъ.

Для дальнѣйшей бесѣды не имѣю времени. Простите".

На оба письма данъ былъ мною отвѣтъ въ одномъ письмѣ. Вотъ что писалъ я Его Преосвященству отъ 18-го числа:

„Не знаю, что сказать Вашему Преосвященству относительно рекомендуемыхъ Вами кандидатовъ на ректорство въ нашу Семинарію. Предварительныя распоряженія по избранію кандидатовъ на ректорство уже сдѣланы Семинарскимъ правленіемъ: сдѣланы запросы къ намѣченнымъ лицамъ, о ихъ согласіи на баллотированіе, но отвѣты еще не получены. Всѣхъ кандидатовъ оказалось 11-ть человѣкъ; изъ нихъ шесть не принадлежатъ къ Полоцкой епархіи. Чѣмъ дѣло кончится, еще неизвѣстно. А между тѣмъ изъ Петербурга дано мнѣ знать, что въ случаѣ, если выборы не состоятся, я могу представить на должность Ректора Инспектора Могилевской Семинаріи [3]), о которомъ въ Св. Синодѣ

---

[1]) Митр. Московскаго Филарета.

[2]) Полетаевъ, впослѣдствіи епископъ Туркестанскій, нынѣ членъ Московской Синодальной Конторы и управляющій Донскимъ монастыремъ.

[3]) Архим. Израиля.

1872 г. имѣется хорошее понятіе, — и представленіе мое будетъ удовлетворено.

Вы спрашиваете, нельзя ли, при обозрѣніи церквей, совершать архіерейское служеніе съ меньшею торжественностію, и притомъ не роняя архіерейскаго сана? Если архіерей, вмѣсто трехъ паръ священниковъ, будетъ совершать литургію съ одною парою священниковъ, чрезъ это нисколько не уронится санъ архіерея. Такъ я нерѣдко служилъ въ Московскомъ Высокопетровскомъ монастырѣ. Если вмѣсто басистаго діакона будетъ служить діаконъ не очень голосистый, но благоговѣйный и хорошо знающій порядокъ служенія, это также нисколько не повредитъ дѣлу. Если вмѣсто большаго хора пѣвчихъ будутъ пѣть семь-восемь человѣкъ стройно и скромно, цѣль служенія можетъ быть достигнута. Но ужели Владимірскій архіерейскій хоръ такъ скуденъ, что нельзя отдѣлить отъ него какую либо часть для поѣздки съ Вами по епархіи, а сумма, отпускаемая изъ казны для путешествія по епархіи Владимірскихъ Преосвященныхъ, вѣроятно, не меньше той, какую получаетъ Полоцкій архіерей".

20-го ч. писалъ мнѣ А. Лукашевичъ, состоявшій, по окончаніи курса въ С.-Петербургской Дух. Академіи, при Канцеляріи Св. Синода и приготовлявшійся къ занятію секретарской должности въ какой либо Консисторіи (впослѣдствіи Секретарь Симбирской Консисторіи). Родомъ онъ Витебскій. Ему поручилъ я навѣдаться о чиновникѣ Хозяйственнаго Управленія К. Е. Ловецкомъ, который 10 Января взялъ у меня 80 руб. взаимообразно и не возвращалъ. Исполнивъ мое порученіе, вотъ что писалъ онъ мнѣ:

„Исполняя порученіе Вашего Преосвященства, имѣю честь сообщить тѣ свѣдѣнія, которыя мнѣ удалось собрать на счетъ г. Ловецкаго. Много виноватъ предъ Вашимъ Преосвященствомъ въ томъ, что не успѣлъ сообщить Вамъ нѣсколько раньше эти свѣдѣнія. Причина этому, впрочемъ, заключается не въ моемъ нежеланіи поторопиться исполненіемъ Вашего порученія, а въ неудобствѣ забиранія подобнаго рода справокъ въ чужой Канцеляріи. Господинъ этотъ вовсе не заслуживаетъ вниманія Вашего Преосвященства. Это одинъ изъ тѣхъ шалопаевъ чиновниковъ, которые, вмѣсто усерднаго исполненія своихъ служебныхъ обязанностей, за-

нимаются усерднѣйшимъ утаптываніемъ Петербургскихъ мостовыхъ. Впрочемъ столоначальникъ, у котораго онъ занимался, говорилъ, что, если взять его въ ежовыя рукавицы, изъ него можетъ выйти порядочный копистъ. 1872 г.

У насъ, слава Богу, все обстоитъ благополучно. Дѣла идутъ медленно, вѣроятно, вслѣдствіе нестерпимой жары, которою въ настоящее время опаляется Петербургъ".

Послѣ сего я обратился съ письмомъ къ г. Директору Хозяйственнаго при Св. Синодѣ Управленія, В. А. Лаврову. 29-го числа писалъ я Его Превосходительству:

„Канцелярскій Чиновникъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ Константинъ Евстаѳіевъ Ловецкій, явившись ко мнѣ въ первыхъ числахъ Января текущаго года, словесно просилъ меня о принятіи его на службу въ подвѣдомую мнѣ Консисторію, но когда я сказалъ ему въ отвѣтъ, что въ Полоцкой Консисторіи, кромѣ Секретарской вакансіи, другой свободной должности нѣтъ, онъ на другой или на третій день явился ко мнѣ уже съ письменною просьбою, въ которой я отказать ему не могъ; а именно, онъ представляя на видъ внезапную болѣзнь, постигшую будто бы его мать и брата, просилъ меня о выдачѣ ему взаимообразно восьмидесяти рублей, съ обязательствомъ возвратить эту сумму изъ своего жалованья.

Не получая до сихъ поръ отъ г. Ловецкаго не только уплаты денегъ, но и никакого увѣдомленія, позволяю себѣ обратиться къ Вашему Превосходительству, какъ ближайшему Начальнику Чиновника Ловецкаго, съ покорнѣйшею просьбою побудить г. Ловецкаго къ уплатѣ взятой имъ у меня суммы, или сдѣлать зависящее распоряженіе о вычетѣ этой суммы изъ получаемаго имъ жалованья, и о послѣдующемъ почтить меня увѣдомленіемъ.

При семъ имѣю честь препроводить къ Вашему Превосходительству собственноручную записку Чиновника Ловецкаго и его росписку на оной въ полученіи 80 рублей серебромъ".

Долго не получалъ я на это письмо отвѣта. Наконецъ 25-го Сентября г. Лавровъ пишетъ мнѣ:

„По возвращеніи въ Петербургъ изъ командировки, я имѣлъ честь получить письмо Вашего Преосвященства съ обязательствомъ бывшаго Канцелярскаго Чиновника Хозяй-

1872 г. ственнаго Управленія при Св. Синодѣ Ловецкаго о возвратѣ 80 руб., выданныхъ ему Вами.

Долгомъ считаю увѣдомить Ваше Преосвященство, что г. Ловецкій былъ одинъ изъ лѣнтяевъ чиновниковъ и, вслѣдствіе предложенія моего о подачѣ въ отставку, онъ испросилъ отсрочку на двѣ недѣли и отпускъ въ Витебскъ, гдѣ, по его словамъ, надѣялся получить мѣсто; по возвращеніи изъ отпуска въ Февралѣ подалъ въ отставку и былъ уволенъ. Въ эту поѣздку свою г. Ловецкій воспользовался добрымъ расположеніемъ Вашего Преосвященства; по справкѣ въ настоящее время здѣсь его не оказалось; впрочемъ, и во время службы его по духовному вѣдомству, отыскивать его было весьма трудно, потому что, дѣлая долги, онъ скрывалъ мѣсто своего жительства.

Росписку г. Ловецкаго имѣю честь при семъ возвратить".

Подобные случаи съ нашей братіею архіереями бываютъ очень не рѣдки. Здѣсь мнѣ пришелъ на память подобный случай съ покойнымъ Преосвященнымъ Евгеніемъ [1]), бывшимъ архіепископомъ Ярославскимъ. Когда онъ былъ на Ярославской каѳедрѣ, къ нему явился разъ также Синодскій Чиновникъ, но поважнѣе Ловецкаго, и обратился съ просьбою о снабженіи его извѣстною суммою на путевыя издержки до Петербурга, куда онъ возвращался изъ командировки въ Вологду. Преосвященный не отказалъ въ просьбѣ, но вслѣдъ за этимъ чиновникомъ написалъ оффиціальное письмо къ тогдашнему Оберъ-Прокурору Графу Протасову и спрашивалъ, куда прикажетъ Его Сіятельство написать въ расходъ выданную такому-то чиновнику сумму. Протасову это очень не понравилось"

29 ч. писалъ я въ Кіевъ А. Н. Муравьеву:

„Въ слѣдующемъ году, 23-го мая исполнится семьсотъ лѣтъ со времени преставленія Преподобной Евфросиніи. Какъ было бы благовременно, если бы къ этому дню возвращено было Спасской Обители все ея нетлѣнное наслѣдіе, хранящееся въ Кіевскихъ пещерахъ. Москва не перестаетъ возбуждать меня къ продолженію начатаго дѣла относительно перенесенія мощей Благовѣрной Княжны Полоцкой

[1]) Казанцевымъ, вышеупоминаемымъ.

и подаетъ мнѣ нѣкоторые для сего совѣты, но я пока затрудняюсь приступить къ этому дѣлу, ожидая нѣкотораго благопріятнаго случая (свиданія съ Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода), который, можетъ быть, послѣдуетъ въ Сентябрѣ. Между тѣмъ не можете ли и Вы, при Вашемъ искреннемъ къ этому дѣлу сочувствіи, преподать мнѣ нѣкій совѣтъ, какъ удобнѣе и благонадежнѣе снова начать нынѣ дѣло о перенесеніи изъ Кіева въ Полоцкъ мощей Препод. Евфросиніи? Нельзя ли Вамъ, при свиданіи съ Кіевскимъ Владыкою и его Намѣстникомъ, завести рѣчь объ этомъ предметѣ и предрасположить ихъ къ уступкѣ вожделѣнной намъ святыни, не упоминая впрочемъ о моемъ имени". 1872 г.

9-го іюня изъ Москвы отъ игумена Іосифа получено письмо съ приложеніемъ молитвы, составленной митр. Московскимъ Филаретомъ; текстъ этой молитвы слѣдующій: „Господи! не знаю, чего мнѣ просить у Тебя. Ты Одинъ вѣдаешь, что мнѣ потребно, Ты любишь меня паче, нежели я умѣю любить себя. Отче! даждь рабу Твоему, чего самъ я и просить не умѣю. Не дерзаю просить ни креста, ни утѣшенія, только предстою предъ Тобою, сердце мое Тебѣ отверсто: Ты зришь нужды, которыхъ я не знаю, зри и сотвори по милости Твоей: порази и исцѣли, низложи и подыми меня; благоговѣю и безмолствую предъ Твоею святою волею и непостижимыми для меня Твоими судьбами, приношу себя въ жертву Тебѣ, предаюсь Тебѣ; нѣтъ у меня желанія, кромѣ желанія исполнить волю Твою; научи меня молиться, Самъ во мнѣ молись. Аминь [1]."

10-го Іюня получилъ я изъ Кіева отъ А. Н. Муравьева письмо съ приложеніемъ описанія его домашней святыни [2]. Онъ писалъ:

„Вотъ Вамъ моя Патріаршая ризница въ замѣнъ Вашей, Преосвященнѣйшій Владыка. Примите милостиво и не думайте, чтобы я съ Вами считался письменно око за око и зубъ за зубъ. За италіанскую книжку [3]) паки благодарю и вотъ что объ ней скажу. Когда протестанты говорятъ, то

---

[1]) Молитва напечатана въ Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ 1872 г. № 18, и оттуда на отдѣльныхъ листкахъ.

[2]) Описаніе предметовъ древности и святыни, собранныхъ путешественникомъ по святымъ мѣстамъ. Кіевъ. 1872.

[3]) Ср. выше, стр. 523, прим. 1, и стр. 542.

1872 г. они правы, а когда католики, то и тѣ правы; однимъ словомъ помози Бозе и „насему и васему“. Текстами писанія невозможно доказать Петрово присутствіе въ Римѣ, но нельзя и отринуть вселенскаго преданія столь глубоко укорененнаго; слѣдственно тѣ и другіе правы.

А касательно мощей Преподобной, неужели Вы доселѣ не знаете людей, съ кѣмъ имѣете дѣло. Что имъ до Полоцка, да и до мощей нѣтъ дѣла, ко всему равнодушны; но и ногтя не уступятъ, потому что это свое, а если прикажутъ, то и всё отдадутъ: что хотите, то и берите. Итакъ, если хотите успѣть, *просите черезъ міряпъ свыше*, а черезъ духовныхъ, ручаюсь Вамъ, ничего не получите; не тратьте напрасно словъ и писаній. Вотъ на это былъ бы полезенъ Генералъ-Губернаторъ, который бы лично доложилъ, что это нужно для края. Вы говорите о случаѣ, не намекая какомъ, какой же я Вамъ могу подать совѣтъ? За одно лишь Вамъ отвѣчаю, что здѣсь добровольно ничего не получите. Итакъ дѣйствуйте, какъ знаете“.

8-го Іюля писалъ я конфиденціально въ Петербургъ Члену-Ревизору Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, Статскому Совѣтнику, С. В. Керскому [1]), производившему въ началѣ 1872 г. ревизію Духовно-Учебныхъ Заведеній Полоцкой епархіи:

„Писать къ Вашему Высокородію побуждаетъ меня слѣдующее обстоятельство.

Извѣстна Вамъ непріятная исторія, происходившая по дѣлу о выборахъ кандидатовъ на инспекторскую должность въ нашу Семинарію; не безъизвѣстно и то, что изъ двухъ кандидатовъ, получившихъ при выборахъ равное число шаровъ, жребій палъ на учителя Лебедева, и онъ былъ представленъ мною первымъ кандидатомъ, а за нимъ Дружиловскій. Дѣло это я считалъ рѣшеннымъ, тѣмъ болѣе, что оно сдѣлано было на законномъ основаніи, но вышло иначе. Указомъ Св. Синода отъ 6-го минувшаго іюня предписано произвесть перебаллотировку учителей Дружиловскаго и Лебедева. Предписаніе высшаго начальства исполнено; перебаллотировка произведена и при этомъ на сторонѣ Дружиловскаго оказалось большинство голосовъ.

---

[1]) Вышеупоминаемому.

для объясненія происхожденія философскихъ идей Аристотеля: оно достаточно выяснено исторіей философіи, которая прекрасно знакомитъ насъ съ логикою философской мысли въ Греціи.

Мысль о заимствованіи греками своихъ лучшихъ идей изъ Св. Писанія Ветхаго Завѣта не новая. Выдуманная александрійскими іудеями, она была подхвачена древне-христіанскими апологетами. Въ новой литературѣ она давно оставлена по причинѣ ея полной неосновательности, хорошо доказанной даже въ русской богословской литературѣ. Авторъ снова вызвалъ эту теорію къ жизни, и это все-же можно бы было поставить ему въ заслугу, если бы онъ собралъ и критически провѣрилъ относящійся сюда обильный матеріалъ, заключающійся въ сочиненіяхъ древнихъ писателей, располагавшихъ множествомъ утраченныхъ нынѣ литературныхъ памятниковъ. Всякую серьезную попытку еще разъ провѣрить сданный въ архивъ вопросъ слѣдуетъ привѣтствовать. Но для этого г. Глаголевъ долженъ бы былъ внимательно изучить сочиненія александрійскихъ іудеевъ и христіанскихъ апологетовъ, извлечь изъ нихъ весь относящійся сюда матеріалъ и отнестись къ нему съ строгою критикой. Но къ сожалѣнію мы не находимъ этого въ диссертаціи г. Глаголева.

Не мало слабо обоснованныхъ положеній мы находимъ и во второй философской половинѣ сочиненія. Вотъ примѣры.

Вопросъ о свободѣ воли авторъ рѣшаетъ на двухъ страницахъ. Конечно, въ такихъ краткихъ размѣрахъ нельзя освѣтить сколько нибудь удовлетворительно вопросъ столь сложный и запутанный. Этого затрудненія отчасти можно было избѣжать руководясь примѣромъ хорошихъ энциклопедическихъ словарей. Въ послѣднихъ обыкновенно помѣщается конспектъ наиболѣе важныхъ и безспорныхъ выводовъ, добытыхъ литературою предмета. Все спорное, напротивъ, опускается или упоминается съ оговоркой. Мы не можемъ сказать того же о доказательствахъ, приводимыхъ авторомъ въ пользу свободы воли. Почти все въ нихъ спорно. Первое основаніе—сознаніе свободы—не доказываетъ ничего, потому что наличность сознанія свободы признаютъ и детерминисты, но считаютъ его субъективной иллюзіей. Второе основаніе—существованіе нормъ, руководясь которыми

мы не за всѣмъ существующимъ признаемъ право на существованіе,—также не отличается высокой степенью доказательной силы, потому что съ такими нормами мы обращаемся и къ безвольной природѣ: все безобразное, больное и вредное является въ нашихъ глазахъ недолжнымъ. Въ третьихъ, говоритъ авторъ, „если бы не было свободы, тогда не могло бы быть и рѣчи ни объ истинѣ, ни о добрѣ, ни о красотѣ". Конечно, при отсутствіи свободы нѣтъ добра и нравственности. Но утверждать тоже объ истинѣ и красотѣ можно лишь давая этимъ понятіямъ неправильное опредѣленіе. И дѣйствительно, для полученія желаннаго вывода авторъ опредѣляетъ истину, „какъ совокупность представленій и сужденій, владѣя которыми человѣкъ можетъ поставить себя въ правильныя отношенія къ міру". На самомъ дѣлѣ истиной мы называемъ соотвѣтствіе мышленія и бытія. То же, что авторъ называетъ истиной, есть ея практическое примѣненіе. Въ своихъ сужденіяхъ о красотѣ авторъ является завзятымъ эстетомъ. „Красота, мы думаемъ, говоритъ онъ, оправдываетъ существованіе міра.... Цѣль бытія указываютъ намъ въ ожидающемъ насъ счастьи. Но возможно-ли счастіе безъ красоты и красота не есть-ли уже счастіе? Намъ кажется, что на эти вопросы должно отвѣтить положительнымъ образомъ" (стр. 299). Допустимъ, что счастье и красота одно и тоже, но при чемъ здѣсь свобода воли? Очень часто люди родятся красивые тѣломъ и одаренные уравновѣшенной, полной гармоніи душей. Далѣе, счастіе полагаютъ въ красотѣ только художники и люди съ исключительными и преобладающими эстетическими способностями. Люди съ другимъ психическимъ умственнымъ и нравственнымъ строемъ полагаютъ свое счастіе то въ наукѣ, то въ служеніи ближнимъ, то въ аскетическомъ самоусовершенствованіи. Все это на стр. 322—323 признаетъ самъ авторъ и видитъ истинное счастіе въ синтезѣ истины, добра и красоты. Отсюда видно, что его выраженіе: „красота оправдываетъ существованіе міра" (стр. 299)—мы никакъ не должны принимать въ серьезъ.

Г. Глаголевъ возлагаетъ большія надежды въ дѣлѣ обоснованія коренныхъ истинъ философіи на неэвклидовскую геометрію. Сомнительные успѣхи философіи онъ объясняетъ тѣмъ, что до послѣдняго времени философы не знали мате-

матики, а кто зналъ математику, тотъ не былъ философомъ. Метагеометрія въ книгѣ г. Глаголева не убѣдила однако насъ въ осуществимости его надеждъ. Въ пользу метагеометріи можетъ быть и можно привести вѣскія доказательства, но доказательства автора не отличаются такимъ характеромъ. Его исходной точкой служитъ признаніе опытнаго происхожденія пространственныхъ воззрѣній и геометрическихъ понятій, но вопросъ о происхожденіи послѣднихъ до настоящаго времени остается въ высшей степени спорнымъ. Въ дальнѣйшихъ сужденіяхъ автора по этому вопросу мы не встрѣчаемъ ничего, кромѣ предположеній и аналогій.

„Согласно XI аксіомѣ Эвклида, разсуждаетъ авторъ, если мы имѣемъ двѣ прямыя, находящіяся въ одной плоскости, изъ каковыхъ прямыхъ одна перпендикулярна третьей, а другая не перпендикулярна, то онѣ при продолженіи пересѣкутся. Опытъ всегда подтверждалъ какъ это положеніе, такъ и всѣ слѣдующіе изъ него выводы. Но дѣло въ томъ, что опытъ всегда бы подтверждалъ все это, если бы этотъ постулятъ и былъ ошибочнымъ по отношенію къ нѣкоторымъ (т. е. недоступнымъ провѣркѣ) случаямъ. Нашъ постулятъ провѣренъ опытно по отношенію ко всѣмъ угламъ, начиная съ нуля и доходя до 89 съ минутами и сотыми долями секунды. Но все таки между тѣмъ предѣльнымъ угломъ, для котораго онъ былъ провѣренъ, и угломъ 90°, остается еще безконечное число угловъ". Мы можемъ допустить, что при одномъ изъ этихъ недоступныхъ точной провѣркѣ угловъ прямыя никогда не пересѣкутся. „Разъ мы это допустимъ, все зданіе геометріи измѣнится" (267—268). Съ выводомъ, сдѣланнымъ авторомъ, нельзя не согласиться, но на какомъ основаніи мы должны допустить его предположеніе? Въ лучшемъ случаѣ мы должны признать одинаково вѣроятными какъ эвклидовское, такъ и неэвклидовское предположеніе.

„Мы можемъ, продолжаетъ авторъ, составить и написать геометрію четырехъ измѣреній, можемъ предлагать формулы для вычисленія тамъ разстояній между точками" (стр. 271). Прекрасно. Но мы можемъ составить формулы и для n измѣреній. Почему же существуетъ только четыре пространственныхъ измѣренія, а не неопредѣленное количество ихъ. Возможность составить формулы для четвертаго измѣренія

нисколько не доказываетъ существованія четырехмѣрнаго пространства. Онѣ могли бы пригодиться, если бы четвертое измѣреніе существовало въ дѣйствительности, и больше ничего.

Наконецъ, послѣднее доказательство въ пользу существованія четырехмѣрнаго пространства авторъ находитъ въ неточности всѣхъ нашихъ геометрическихъ чертежей. Если мы начертимъ на земной поверхности треугольникъ, то вслѣдствіе шарообразной формы земли онъ будетъ не прямолинейнымъ, а сферическимъ и слѣдовательно сумма его угловъ будетъ больше двухъ прямыхъ. Поверхность озера кажется намъ плоскостью, которая при продолженіи будетъ тянуться въ безконечность. На самомъ дѣлѣ она замкнется и образуетъ сферу. Если мы проведемъ на земной поверхности двѣ параллельныхъ, онѣ замкнутся сами въ себѣ и пересѣкутся на томъ и другомъ полюсѣ. Все это такъ, но непонятно одно—что̀ во всей этой аргументаціи есть неэвклидовскаго. Все описанное авторомъ должно произойти по приципамъ именно эвклидовской геометріи. Но произойдетъ это только потому, что мы въ дѣйствительности построили совсѣмъ не тѣ геометрическія фигуры, какія хотѣли построить. Возьмемъ примѣръ съ параллельными. Онѣ замкнутся и пересѣкутся только потому, что съ самаго начала онѣ не были ни прямыми, ни параллельными. Если бы онѣ были прямыми, то составили бы собою касательныя и ни та, ни другая не могла бы попасть на полюсъ. Если бы онѣ были хотя и не прямыми, но параллельными, и постоянно при продолженіи провѣрялись бы нами въ этомъ своемъ свойствѣ, то образовали бы собою два параллельныхъ непересѣкающихся круга, каковые обыкновенно и чертятся на учебныхъ глобусахъ. Допустимъ, что когда нибудь будетъ рѣшено и возможно провести желѣзную дорогу вокругъ земного шара. Ужели какимъ то чудомъ рельсы этой дороги вопреки усиліямъ инженеровъ пересѣкутся въ двухъ точкахъ? Неточность геометрическихъ чертежей такимъ образомъ ничего не доказываетъ, потому что въ сущности мы должны реализировать геометрическія фигуры умственно, въ чувственномъ возарѣніи пространства, а чертежи должны быть только точкою опоры для нашего воображенія, условность и неточность которыхъ постоянно имѣется въ виду.

На основаніи всего сказаннаго, намъ кажется, что авторъ былъ гораздо ближе къ истинѣ, когда въ 1890 году писалъ о метагеометріи: „позволительно думать, что метагеометрія есть лишь фантастическое построеніе, безплодное въ рукахъ тѣхъ, которые думаютъ при помощи ея увидать новое небо и новую землю, а плодотворное лишь у тѣхъ, которые пользуются ею для земныхъ цѣлей“ (Протоколы Совѣта за 1890 г. стр. 177).

Г. Глаголевъ отрицаетъ реальность времени на томъ основаніи, что пропорціональное ускореніе всѣхъ измѣненій въ мірѣ не было бы замѣчено познающимъ субъектомъ. „Такъ оказывается, продолжаетъ онъ, что всю многовѣковую исторію міра можно представить разыгравшеюся въ теченіе секунды времени“ (стр. 266—267). При этомъ секунда казалась бы намъ столь же продолжительной, какъ и тысячелѣтія. Все это совершенно вѣрно, но нисколько не доказываетъ, что времени вовсе нѣтъ (стр. 272), а указываетъ только на относительность нашего измѣренія времени. Сколько бы мы ни ускоряли измѣненій существующихъ въ мірѣ и не дробили такимъ образомъ времени, у насъ всегда будетъ получаться остатокъ, и этотъ остатокъ будетъ распадаться на такія же части, какъ и теперь.

Характеръ слабой обоснованности многимъ страницамъ сообщаетъ пристрастіе автора къ парадоксальному. Сюда относится напр. 383 стр. „Молитвы живыхъ, разсуждаетъ авторъ, улучшаютъ участь умершихъ“. Поэтому „мы должны заботиться о томъ, что будетъ послѣ насъ на землѣ уже ради того, что будетъ съ нами на небѣ.... Въ инстинктивной заботѣ людей о своихъ потомкахъ, намъ кажется, сказывается это темное чувство зависимости нашего блага отъ блага нашихъ послѣдующихъ поколѣній“. Но нельзя забывать, что такой инстинктъ имѣютъ и животныя.

Другой примѣръ. Авторъ увѣряетъ, что христіанская мораль признаетъ сумасшедшихъ вмѣняемыми, потому что дурное нравственное настроеніе сумасшедшаго имѣетъ свои корни въ состояніи, предшествующемъ болѣзни. Но вѣдь состояніе, предшествующее болѣзни, слагается а) изъ независимыхъ отъ воли психо-физіологическихъ явленій и б) изъ нравственныхъ элементовъ, опредѣляемыхъ свободой. Христіанство осуждаетъ человѣка только за то, что является

дѣломъ его свободы. Отсюда ясно, что человѣкъ не можетъ быть отвѣтственъ, если его болѣзнь произошла отъ независимыхъ отъ воли психофизическихъ причинъ. Тѣмъ болѣе, что самое сумасшествіе часто и состоитъ въ потерѣ нравственной свободы или вслѣдствіе пораженія задерживающихъ центровъ, или вслѣдствіе нарушенія равновѣсія инстинктовъ, или вслѣдствіе отсутствія у больнаго ясного пониманія того, что онъ дѣлаетъ.

Несомнѣнное достоинство сочиненія проф. Глаголева составляетъ общій тонъ сердечнаго благочестія, сквозящій на каждой страницѣ, и ревность о неприкосновенности истинъ православной вѣры, проявляющаяся въ горячей защитѣ ихъ противъ всякихъ посягательствъ со стороны враговъ ея. Но иногда, движимый этими чувствами, авторъ является слишкомъ строгимъ къ наукѣ и склоннымъ видѣть недоброе въ такихъ ея выводахъ, которые нисколько не могутъ вредить интересамъ вѣры. Такъ на стр. 208 авторъ говоритъ: „что не христіанинъ былъ составителемъ рѣчей Сивиллы, что безусловно не согласно было бы съ духомъ христіанъ первыхъ вѣковъ такимъ образомъ пропагандировать свое ученіе, объ этомъ не можетъ быть и рѣчи“ (стр. 208). Но говорить подобныя вещи значитъ прямо не соглашаться съ очевиднымъ. Интерполяцію и поддѣлку памятниковъ авторъ называетъ безусловно несогласною съ духомъ христіанъ первыхъ вѣковъ. Между тѣмъ и въ первые вѣка христіане были всякіе. Если при жизни ап. Павла былъ кровосмѣсникъ, то почему не могло быть фальсификатора? Среди христіанъ было далѣе много еретиковъ, относившихся къ нравственнымъ требованіямъ свободнѣе, чѣмъ члены церкви, и прославившихся своими подлогами. Къ тому же не всегда можно судить о нравственномъ достоинствѣ поступковъ людей отдаленной эпохи съ точки зрѣнія современныхъ понятій. Литературные нравы того времени были не похожи на наши, и что теперь считается предосудительнымъ, тогда признавалось безразличнымъ. Уже по одному этому мы не должны судить христіанскихъ сивиллистовъ слишкомъ строго. Все это показываетъ, какъ опасно въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи извѣстнаго литературнаго памятника ограничиваться отвлеченными соображеніями и взвѣшиваніемъ возможностей, вмѣсто того, чтобы изучать самый текстъ.

Доказано съ несомнѣнностью, что нѣкоторые стихи 5 кн. (137ff. 215ff. 362ff), кн. 6 и 7 и стихи 217—250 восьмой книги съ акростихомъ: *Ἰησοῦς Χρειστὸς* (sic) *Θεοῦ υἱὸς σωτὴρ σταυρὸς* принадлежатъ перу христіанъ.

Особенность диссертаціи проф. Глаголева сравнительно съ другими учеными сочиненіями состоитъ въ отсутствіи цитатъ. Авторъ цитуетъ почти одно Св. Писаніе. Если и встрѣчаются у него цитаты, то по большой части въ тѣхъ мѣстахъ сочиненія, которыя заимствованы изъ какого нибудь пособія (стр. 177—182; 205). Въ этомъ случаѣ, по указанію самого автора, цитаты принадлежатъ тѣмъ писателямъ, мнѣнія которыхъ г. Глаголевъ воспроизводитъ. Самъ авторъ по большей части называетъ только имена, но не сочиненія. Иногда указываются и заглавія сочиненій, даже томы, но отсутствуютъ указанія на страницу и годъ изданія книги (стр. 327. 335). Конечно, въ диссертаціяхъ подстрочныя примѣчанія съ перечисленіемъ литературы очень часто искусственно умножаются и это производитъ непріятное впечатленіе или педантизма или преднамѣренности. Съ этой точки зрѣнія отношеніе автора къ цитатамъ можно разсматривать въ качествѣ реакціи противъ такого злоупотребленія. Но все же мы должны сознаться, что въ своей реакціи авторъ заходитъ слишкомъ далеко. При отсутствіи цитатъ читатель, имѣющій добрую привычку относиться къ книгамъ съ критическою осторожностью, почувствуетъ себя неудовлетвореннымъ. Мы отмѣтили въ книгѣ г. Глаголева нѣсколько случаевъ неправильнаго истолкованія историческихъ свидѣтельствъ. Подобное явленіе дѣлаетъ въ нѣкоторой степени подозрительными и другіе факты, приводимые авторомъ въ защиту своихъ мнѣній, и вызываетъ естественное желаніе провѣрить ихъ. Укажемъ нѣсколько примѣровъ. На стр. 191 въ ковычкахъ приводится буквальная выдержка, въ которой излагаются религіозныя представленія персовъ о паденіи первыхъ людей, но безъ упоминанія объ источникѣ. На цѣлыхъ четырехъ страницахъ (162—166) приводится буквальный отрывокъ, заимствованный изъ халдейскаго генезиса. Но кѣмъ изданъ этотъ памятникъ и какимъ изданіемъ пользуется авторъ, для читателя остается секретомъ. На стр. 168 приводятся буквальныя изреченія египетской мудрости, свидѣтельствующія о высокихъ нравственныхъ понятіяхъ егип-

тянъ. Но опять, не встрѣчая указанія источника, которымъ пользовался авторъ, мы принуждены вѣрить ему на слово. На стр. 216 мы читаемъ: „Ренанъ очень наивно называетъ рѣчи александрійской сивиллы деизмомъ“, а на стр. 188: „Ренанъ въ своей „исторіи народа израильскаго“ даже предполагаетъ, что персы вліяли на вавилонянъ и чрезъ вавилонянъ на евреевъ. Выходитъ, что преемники вліяли на предшественниковъ, дѣти на отцовъ. Ассировавилонская культура сказала свое послѣднее слово, когда начала говорить Персія“. Какъ ни смотрѣть на Ренана, а нужно сознаться, что онъ—крупная величина. Поэтому, когда Ренану приписываютъ наивность и грубыя ошибки противъ хронологіи, у насъ является естественное желаніе удостовѣриться въ основательности этого. Между тѣмъ въ первомъ случаѣ г. Глаголевъ не указываетъ сочиненія, а во второмъ страницы.

Вызываетъ на возраженія также и общая мысль книги. Диссертація проф. Глаголева представляетъ собою такъ сказать историко-философскій комментарій на первыя главы посл. ап. Павла къ Римлянамъ. По слову апостола, всѣ люди—іудеи и язычники—безотвѣтны предъ Богомъ (I. 20). Г. Глаголевъ разсматриваетъ въ своей книгѣ вопросъ, какимъ образомъ безотвѣтными предъ Богомъ могутъ быть не только люди, пользовавшіеся Откровеніемъ въ Словѣ Божіемъ, но и язычники, для которыхъ откровеніе повидимому не было доступно. Отвѣтъ на этотъ вопросъ въ диссертаціи дается оригинальный, отклоняющійся отъ принятыхъ въ современной богословской наукѣ способовъ его разрѣшенія. Язычники, по мнѣнію проф. Глаголева, безотвѣтны предъ Богомъ не потому, что при свѣтѣ своего разума могли придти къ мысли о Единомъ Богѣ, а повинуясь голосу совѣсти выработать болѣе чистыя нравственныя правила, т. е. не потому, что въ предѣлахъ возможнаго для нихъ они не осуществили началъ благочестія и нравственности, а потому, что въ Ветхомъ Завѣтѣ не сдѣлались іудейскими прозелитами, а въ Новомъ не присоединились къ православной Церкви. Авторъ утверждаетъ, что естественныя силы человѣка не могли дать ему идеи о Единомъ Богѣ и добрыхъ нравственныхъ правилъ (стр. 30). Значеніе естественнаго богопознанія онъ ограничиваетъ только тѣмъ, что оно возбуж-

даетъ въ язычникѣ недовольство его религіей и нравственнымъ состояніемъ, возбуждаетъ въ немъ какое-то темное стремленіе, которое побуждаетъ его искать сверхъестественнаго откровенія. На встрѣчу этому стремленію и идетъ сверхъестественное откровеніе. Миссіонерскій характеръ христіанства не требуетъ доказательствъ. Но авторъ ставитъ своею задачей показать, что „и ветхозавѣтное откровеніе, которое было дано богоизбранному народу, было дано не для одного этого народа, но и для всего человѣчества“ (стр. 157). Такимъ образомъ, языческій міръ виновенъ предъ Богомъ потому, что, имѣя нужду сверхъестественнаго откровенія, не искалъ его, и когда оно ему предлагалось, не принималъ его (стр. 19. 37).

Противъ такого рѣшенія поставленнаго вопроса прежде всего напрашивается то возраженіе, что оно стоитъ въ рѣшительномъ противорѣчіи съ 1 и 2 гл. посл. къ Римл. Ап. Павелъ ясно говоритъ здѣсь о томъ, что вѣчная сила Бога видима чрезъ разсматриваніе твореній и что дѣло закона написано въ сердцѣ человѣка, т. е. именно то, что отрицаетъ авторъ. Таково обычное пониманіе 1 и 2 гл. посл. къ Римлян. Проф. Глаголевъ не соглашается съ нимъ. „Мы думаемъ, пишетъ онъ, что мысль апостола такова, что разсматриваніе природы и изученіе собственной души должно утверждать людей въ томъ представленіи о Богѣ, какое дано имъ было отначала“ (стр. 32). Здѣсь есть въ словахъ г. Глаголева нѣкоторая неясность, но очевидно подъ откровеніемъ, даннымъ „отъ начала“, онъ разумѣетъ первобытное сверхъестественное откровеніе. Отъ автора, высказывающаго своеобразное толкованіе св. текста, мы въ правѣ были бы ожидать по крайней мѣрѣ обоснованія этого толкованія. Между тѣмъ, г. Глаголевъ посвящаетъ этому предмету только половину страницы и даже не даетъ себѣ труда указать, въ какихъ именно словахъ ап. Павла выражена мысль о первобытномъ сверхъестественномъ откровеніи.

Отклонившись отъ мысли ап. Павла, авторъ принялъ на себя задачу поистинѣ неблагодарную. Признаніе мысли, что при помощи естественной познавательной силы и внушеній совѣсти человѣкъ можетъ придти къ истинному богопочтенію и выработать принципы нравственности, влечетъ за собою естественный выводъ, что всякій человѣкъ, отступив-

шій отъ доступной ему по природѣ степени богопознанія и чистоты нравственности, дѣйствительно безотвѣтенъ. Природа у всѣхъ одинакова. Minimum средствъ избѣжать осужденія принадлежитъ всѣмъ и поэтому всѣ въ отношеніи къ нему находятся въ равныхъ условіяхъ. Гораздо труднѣе доказать безотвѣтность всѣхъ людей съ той точки зрѣнія, какую принялъ авторъ. Если для элементарнаго богопознанія не достаточно естестественныхъ силъ человѣка, а нужно еще сверхъестественное откровеніе, то всѣ, до кого не достигала проповѣдь о Богѣ Израилевѣ, являются уже не безотвѣтными предъ Богомъ, потому что ихъ незнаніе откровенія зависѣло не отъ нихъ. Но доказать, что ветхозавѣтное откровеніе было доступно и извѣстно всѣмъ людямъ, есть задача невыполнимая. Мы уже видѣли слабость многихъ основаній, приводимыхъ авторомъ въ защиту этого положенія. Но даже если мы признаемъ неопровержимыми всѣ основанія автора, то и въ такомъ случаѣ основная мысль его книги не можетъ быть признана доказанной. Онъ самъ ставитъ такія ограниченія, при которыхъ становится очевиднымъ, что ветхозавѣтная религія дѣлалась извѣстной далеко не всѣмъ людямъ. Авторъ указываетъ сомнительные слѣды знакомства съ истинами сверхъестественнаго откровенія только у культурныхъ народовъ древности и только у ихъ высшихъ классовъ. Какъ же послѣ этого считать безотвѣтными милліоны людей, родившихся среди некультурныхъ народовъ и среди классовъ, давно утратившихъ всякое воспоминаніе объ истинахъ первобытнаго откровенія и никогда не слыхавшихъ о народѣ Израильскомъ?

Мы не можемъ согласиться съ основною мыслію первой части сочиненія г. Глаголева, съ его отрицаніемъ возможности естественнаго богопознанія и признаніемъ всеобщей распространенности сверхъестественнаго откровенія. Но несогласіе съ мыслью, защищаемой въ книгѣ, никогда не должно заслонять ея достоинствъ.

До сихъ поръ мы отмѣчали недостатки книги проф. Глаголева и тѣ страницы ея, которыя мы должны были признать мало убѣдительными и слабо обоснованными. Теперь мы должны указать тѣ ограниченія, съ которыми должны быть принимаемы наши замѣтки объ отрицательной сторонѣ книги проф. Глаголева.

Во первыхъ, о недостаткахъ книги мы говорили слишкомъ долго, но не потому, что недостатки въ ней преобладаютъ, а потому, что въ каждомъ данномъ случаѣ мы старались подробно мотивировать свое мнѣніе.

Во вторыхъ, наши замѣтки касаются почти исключительно частностей книги. Но по самому характеру диссертаціи проф. Глаголева мы не должны быть слишкомъ строги и требовательны по отношенію къ ея частнымъ недостаткамъ. Представляющій на соисканіе ученой степени какое-нибудь монографическое изслѣдованіе всегда оказывается въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, чѣмъ авторъ труда, о которомъ мы говоримъ. Кто работаетъ надъ какимъ-нибудь однимъ вопросомъ, тотъ имѣетъ предъ собою узкій кругъ изслѣдованія и потому для него сравнительно легко освѣтить изучаемый вопросъ полно и всесторонне. Не трудно для него овладѣть и всею литературою вопроса. Въ совершенно другомъ положеніи находился г. Глаголевъ. Его диссертація представляетъ собою не монографическое изслѣдованіе, а цѣлый кругъ христіанской апологетики съ присоединеніемъ довольно обширной главы по обличительному богословію. Такой трудъ требовалъ познаній самыхъ обширныхъ и разнообразныхъ. Для первой части диссертаціи необходимы были основательныя знанія въ Священномъ Писаніи, библейской исторіи, исторіи востока и восточныхъ религій, древней философіи и греко-римскаго быта. Задачи второй части сочиненія переносили автора отъ наукъ историческихъ въ совершенно новую сферу: для составленія этой части ему необходимы были обширныя познанія въ исторіи новой философіи, въ естествовѣдѣніи и математикѣ, въ психологіи. Наконецъ, заключительная глава требовала отъ него познаній въ сравнительномъ и обличительномъ богословіи. Каждая изъ этихъ наукъ, каждый вопросъ, относящійся къ нимъ, имѣетъ огромную литературу, а литература по всѣмъ этимъ отраслямъ знанія прямо—таки неизмѣрима. Поэтому овладѣть всею массою этого научнаго матеріала представляется совершенно невозможнымъ. Отсюда вполнѣ понятны и извинительны отмѣченные нами частные промахи и пробѣлы въ диссертаціи г. Глаголева. Тою же причиною отчасти объясняется и слабая обоснованность многихъ выводовъ, къ которымъ приходитъ авторъ. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы вмѣ-

стить въ объемѣ своей книги отвѣты на всѣ затронутые вопросы, автору приходилось быть краткимъ и болѣе намѣчать рѣшеніе вопросовъ, чѣмъ развивать его въ подробностяхъ. Если бы авторъ могъ входить въ подробности, мы не сомнѣваемся, что его взгляды получили бы болѣе твердости, и многія недоумѣнія читателя устранялись бы сами собой.

Недостатки книги г. Глаголева, какъ мы сказали понятные и извинительные въ сочиненіи подобнаго рода, восполняются также положительными сторонами книги.

1) Въ число достоинствъ сочиненія мы должны прежде всего поставить ту его особенность, которая отчасти была виновницею нѣкоторыхъ изъ отмѣченныхъ нами недостатковъ. Мы разумѣемъ то, что книга представляетъ собою не монографію, а курсъ. Монографія—преобладающая форма научныхъ работъ за послѣднее время. Между тѣмъ въ курсахъ ощущается серьезный недостатокъ. Книга проф. Глаголева восполняетъ этотъ пробѣлъ.

2) Въ своей книгѣ проф. Глаголевъ проявилъ выдающееся знаніе текста Св. Писанія, своеобразность и оригинальность его пониманія, остроуміе и находчивость въ сближеніи такихъ библейскихъ данныхъ, которыя съ перваго взгляда представляются совершенно чуждыми другъ другу. Такихъ сближеній нельзя не признать иногда очень удачными.

3) Въ особую заслугу автора нужно поставить знакомство его съ естественными науками и умѣнье пользоваться ими въ цѣляхъ апологетики. Въ настоящее время философія не пользуется большимъ кредитомъ. Ее упрекаютъ въ шаткости выводовъ и отсутствіи твердыхъ методовъ. Наоборотъ, современная мысль отличается особеннымъ пристрастіемъ къ естествовѣдѣнію и аргументаціи, опирающейся на экспериментальныхъ данныхъ. Апологетика болѣе, чѣмъ всякая другая наука, должна считаться съ особенностями наличнаго состоянія умовъ для того, чтобы имѣть для защиты христіанскихъ истинъ нѣкоторыя общепризнаваемыя положенія. Г. Глаголевъ руководится такимъ именно методомъ и очень удачно пользуется для своей цѣли фактами, установленными физикой, химіей, палеонтологіей и другими естественными науками.

4) Важное достоинство книги составляетъ также ея пре-

имущественно положительный характеръ. Авторъ не столько опровергаетъ мнѣніе противниковъ христіанства, сколько излагаетъ и философски обосновываетъ положительное ученіе церкви. Для выполненія такой задачи всегда требуется болѣе ума и таланта, чѣмъ для простой критики. Для этого требуется также цѣлостное и стройное міросозерцаніе. Все это мы и находимъ въ книгѣ г. Глаголева. Въ практическомъ отношеніи подобныя книги гораздо полезнѣе критическихъ изслѣдованій, потому что могутъ быть хорошими пособіями для преподавателей семинаріи.

5) Наконецъ, не можемъ не сказать о талантливости изложенія. Языкъ и стиль, которыми написана книга, не чуждые по мѣстамъ искусственности и слѣдовъ усилія, въ общемъ отличаются большими литературными достоинствами и дѣлаютъ чтеніе книги легкимъ и пріятнымъ.

Перечисленныя достоинства диссертаціи г. Глаголева даютъ право признать ея автора достойнымъ степени доктора богословія."

Справка: 1) По § 142 устава духовныхъ академій, „степени доктора богословія, равно какъ церковной исторіи и церковнаго права, удостоиваются магистры богословія безъ устнаго испытанія, по представленіи напечатанной диссертаціи или сочиненія, хотя бы и написаннаго не съ цѣлію полученія ученой степени". 2) Экстраординарный профессоръ Сергѣй Глаголевъ утвержденъ въ степени магистра богословія, согласно удостоенію Совѣта Московской Духовной Академіи, указомъ Святѣйшаго Синода отъ 18 мая 1896 года за № 60. 3) По § 81 лит. в. п. 6 того же устава удостоеніе степени доктора значится въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ, чрезъ Епархіальнаго Преосвященнаго, на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣлили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи экстраординарнаго профессора Академіи по каѳедрѣ введенія въ кругъ богословскихъ наукъ Сергѣя Глаголева въ ученой степени доктора богословія. 2) Представить Его Высокопреосвященству одинъ экземпляръ, а въ Святѣйшій Синодъ десять экземпляровъ диссертаціи профессора Глаголева и копіи съ отзывовъ о ней экстраординарныхъ профессоровъ Академіи Василія Мышцына и Ивана Попова.

V. Представленіе редакціи академическаго журнала „Богословскій Вѣстникъ:“

„Во исполненіе резолюціи Его Высокопреосвященства на журналѣ Совѣта отъ 12 окт. 1899 года, редакція „Богословскаго Вѣстника“ имѣетъ честь представить при семъ Совѣту отчетъ объ израсходованіи суммы въ размѣрѣ трехъ тысячъ рублей, ассигнованной Его Высокопреосвященствомъ на издательское дѣло Академіи.

Изъ прилагаемаго при семъ отчета видно, что въ теченіи 1900-го года редакціей были изданы четвертый томъ твореній Св. Ефрема Сирина и первый, второй и третій томы твореній Св. Василія Великаго,—каждый томъ въ 2000 экземпляровъ,—при чемъ на изданіе этихъ томовъ было израсходовано всего 2977 руб. 27 коп.

Принося Его Высокопреосвященству глубокую благодарность за отечески-милостивую помощь издательскому дѣлу Академіи, редакція „Богооловскаго Вѣстника“ вмѣстѣ съ тѣмъ покорнѣйше проситъ Совѣтъ Академіи,—въ виду настоятельныхъ ея нуждъ, объясненныхъ въ особомъ докладѣ при журналѣ Совѣта отъ 12 окт. 1899 года,—ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ о дарованіи субсидіи и на текущій 1901 годъ въ томъ же размѣрѣ, какъ и въ прошломъ году. Если Его Высокопреосвященству благоугодно будетъ продлить свое милостивое вниманіе къ издательскимъ нуждамъ Академіи, то редакція „Богословскаго Вѣстника“ предполагаетъ въ текущемъ 1901-мъ году продолжать изданіе твореній Св. Василія Великаго“ и Св. Ефрема Сирина и приступить къ новому изданію твореній Св. Аѳанасія Александрійскаго, давно уже не имѣющихся въ продажѣ“.

Справка: На журналѣ собранія Совѣта Академіи 12 октября 1899 года послѣдовала таковая резолюція Его Высокопреосвященства: „1899 г. Окт. 25. По ст. III. Согласенъ выдавать изъ суммъ Перервинскаго монастыря субсидію на издательское дѣло Академіи съ 1900 года, но съ тѣмъ, чтобы по истеченіи каждаго года Совѣтъ Академіи, съ представленіемъ отчета въ израсходованныхъ деньгахъ, входилъ съ новымъ ходатайствомъ. На 1900-й годъ редакція „Богословскаго Вѣстника“ имѣетъ получить 3000 рублей“.

Опредѣлили: 1) Принося Его Высокопреосвящен-

ству глубокую благодарность за милостивую и щедрую поддержку, оказанную издательскому дѣлу Академіи, и одобряя предположенія редакціи „Богословскаго Вѣстника" относительно дальнѣйшаго переизданія святоотеческихъ твореній, почтительнѣйше ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ о даровании на текущій 1901-й годъ субсидіи изъ суммъ Перервинскаго монастыря въ томъ же размѣрѣ (3000 р.), какъ и въ минувшемъ 1900-мъ году. 2) Копію отчета по переизданію святоотеческихъ твореній за 1900-й г. представить при журналѣ настоящаго собранія Его Высокопреосвященству.

VI. а) Отношеніе Правленія Виѳанской духовной семинаріи отъ 15 февраля за № 80 съ увѣдомленіемъ о томъ, что помощникъ библіотекаря Академіи, кандидатъ богословія, Василій *Протопоповъ* приказомъ Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 11 января текущаго 1901 года назначенъ на должность преподавателя словесности и исторіи русской литературы въ Виѳанскую духовную семинарію, и съ просьбою выслать документы г. Протопопова.

б) Прошенія:

1) кандидата Московской Духовной Академіи выпуска 1898 года Сергѣя *Крылова*: „Желая поступить на освободившееся мѣсто помощника библіотекаря Академіи, покорнѣйше прошу Совѣтъ Московской Духовной Академіи предоставить мнѣ означенное мѣсто. При семъ заявляю, что согласенъ служить въ продолженіи трехъ лѣтъ".

2) дѣйствительнаго студента Академіи выпуска 1899 года Виктора *Соколова*: „Покорнѣйше прошу Ваше Преосвященство, если Вы найдете это удобнымъ, предоставить мнѣ мѣсто помощника библіотекаря во ввѣренной Вамъ Академіи, освободившееся за уходомъ В. П. Протопопова. Мною оконченъ курсъ въ Московской Духовной Академіи со званіемъ дѣйствительнаго студента и съ правомъ полученія степени кандидата по представленіи сочиненія. Сочиненіе это въ настоящее время мною уже представлено на разсмотрѣніе профессора В. О. Ключевскаго".

3) кандидата Московской Духовной Академіи выпуска 1900 года, нынѣ профессорскаго стипендіата Академіи, Александра *Платонова*: „Честь имѣю просить Совѣтъ Академіи назначить меня на освободившееся мѣсто помощника биб-

ліотекаря при фундаментальной библіотекѣ Академіи. Даю обязательство въ интересахъ библіотечнаго дѣла прослужить въ означенной должности три года".

4) кандидата Московской Духовной Академіи выпуска 1900 года Петра *Протопопова*: „Имѣю честь покорнѣйше просить Совѣтъ Академіи назначить меня на освободившуюся должность помощника библіотекаря Академіи. При семъ до свѣдѣнія Совѣта осмѣливаюсь довести нижеслѣдующее. Будучи студентомъ, я въ теченіи трехъ лѣтъ состоялъ библіотекаремъ студенческой библіотеки и для этой послѣдней мною единолично былъ составленъ заново полный систематическій каталогъ книгъ по образцу каталоговъ фундаментальной библіотеки. Библіотечное дѣло такимъ образомъ знакомое мнѣ и при томъ любимое мною. Прося Совѣтъ Академіи о назначеніи меня на указанную должность, я, кромѣ того, имѣю въ виду свои дальнѣйшія научныя занятія, для которыхъ Академическая библіотека мнѣ необходима. Ко всему этому осмѣливаюсь присовокупить, что въ случаѣ, если бы Совѣтъ Академіи нашелъ возможнымъ удовлетворить мою просьбу, я своей должности не оставилъ бы ранѣе пяти лѣтъ по меньшей мѣрѣ: меня на ней удерживали бы любовь къ тому дѣлу, котораго теперь ищу, и необходимость пользованія библіотекой."

Справка: 1) По произведенной баллотировкѣ оказался избраннымъ единогласно на должность помощника библіотекаря кандидатъ Академіи выпуска 1898 года Сергѣй Крыловъ, приказомъ Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 8 февраля 1901 года назначенный на должность учителя русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ старшіе классы Новгородсѣверскаго духовнаго училища (ст. II настоящаго журнала). 2) Телеграммою отъ 15 марта О. Предсѣдатель Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ увѣдомилъ Преосвященнаго Ректора Академіи, что препятствій со стороны Центральнаго Управленія къ перемѣщенію кандидата Крылова на должность помощника библіотекаря Академіи не имѣется. 3) По § 81 лит. б. п. 4 устава духовныхъ академій избраніе кандидатовъ на должность помощника библіотекаря Академіи значится въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

Опредѣлили: Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи кандидата Сергѣя Крылова исправляющимъ должность помощника библіотекаря Академіи.

VII. Отношеніе Г. Непремѣннаго Секретаря Императорской Академіи Наукъ отъ 20 февраля за № 237: „Вслѣдствіе отношенія отъ 10 января сего года за № 11 имѣю честь сообщить Совѣту Московской Духовной Академіи, что по докладѣ Историко-филологическому Отдѣленію Императорской Академіи Наукъ ходатайства о продленіи профессору Заозерскому еще на три мѣсяца, т. е. до 1-го апрѣля сего года, срока пользованія грузинскою рукописью Азіатскаго музея за № 103 (Номоканонъ Св. Евѳимія), Конференція положила это ходатайство удовлетворить“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VIII. Отношеніе Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ отъ 19 февраля за № 200: „Вслѣдствіе отношенія Совѣта Академіи отъ 10 января сего года за № 13, Общество препровождаетъ вмѣстѣ съ симъ двѣ принадлежащія Обществу рукописи за №№ 200 и 214, для занятій г. Платонова, покорнѣйше прося не выдавать ихъ для занятій внѣ предназначеннаго для сего помѣщенія въ зданіи Академіи.

Опредѣлили: Предоставить профессорскому стипендіату Академіи А. Платонову изучать присланныя рукописи въ фундаментальной академической библіотекѣ, куда и сдать ихъ подъ росписку библіотекаря.

IX. Записки профессоровъ и преподавателей Академіи В. Соколова, А. Бѣляева, А. Шостьина, С. Глаголева, А. Спасскаго, Е. Воронцова и библіотекаря Академіи К. Попова о выпискѣ книгъ, которыя они желаютъ пріобрѣсти для академической библіотеки.

Опредѣлили: Поручить библіотекарю Академіи К. Попову выписать для академической библіотеки, по справкѣ съ ея наличностью, означенныя въ запискахъ книги и о послѣдующемъ представить Правленію Академіи.

X. Разсуждали *о назначеніи премій изъ процентовъ съ капитала покойнаго Высокопреосвященнаго Митрополита Московскаго Макарія* за лучшіе печатные труды наставниковъ Ака-

деміи и лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Академіи.

Справка: 1) Въ настоящее время въ распоряженіи Совѣта Академіи имѣются четыре преміи изъ процентовъ съ капитала Высокопреосвященнаго Митрополита Макарія: двѣ, по 485 р. каждая,—за лучшіе печатные труды наставниковъ Академіи и двѣ,— по 291 р. каждая,—за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Академіи. 2) Въ собраніи Совѣта Академіи 31 января текущаго года на соисканіе преміи въ 485 рублей представлено было сочиненіе экстраординарнаго профессора Академіи Сергѣя *Глаголева* подъ заглавіемъ: „Сверхъестественное Откровеніе и естественное Богопознаніе внѣ истинной церкви", Харьковъ, 1900 г.—Въ томъ же собраніи къ соисканію премій въ 291 р. допущены диссертаціи магистровъ богословія Николая *Боголюбова* и Павла *Луппова*. 3) Правилъ о присужденіи премій Митрополита Московскаго Макарія, утвержденныхъ Святѣйшимъ Синодомъ,—а) п. 13: „Чрезъ два мѣсяца послѣ январскаго засѣданія Совѣта, въ мартовскомъ засѣданіи происходитъ обсужденіе достоинства представленныхъ на премію сочиненій и присужденіе самыхъ премій"; б) п. 15: „Въ томъ же засѣданіи Совѣта рѣшается вопросъ, какое изъ сочиненій, написанныхъ на степень магистра, заслуживаетъ преміи"; в) п. 16: „Означенныя постановленія Совѣта, на основаніи § 81 лит. б академическаго устава, представляются на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго".

Опредѣлили: 1) Одну премію изъ процентовъ съ капитала покойнаго Высокопреосвященнаго Митрополита Московскаго Макарія въ 485 р.—за лучшіе печатные труды наставниковъ Московской Духовной Академіи, — назначить экстраординарному профессору Академіи Сергѣю *Глаголеву*; другую—въ 291 р.—за лучшія магистерскія сочиненія воспитанниковъ Академіи—преподавателю Нижегородскаго епархіальнаго женскаго училища Николаю *Боголюбову* за сочиненіе: „Теизмъ и пантеизмъ. Опытъ выясненія логическаго взаимоотношенія данныхъ системъ". Нижній Новгородъ, 1899 г. 2) Назначеніе остальныхъ двухъ премій,—въ 485 р. и 291 р.—отложить до слѣдующаго года. 3) Постановленія сіи представить на Архипастырское утвержденіе Его Высокопреосвященства.

XI. По случаю приближающагося окончанія учебнаго года разсуждали *о вызовѣ воспитанниковъ духовныхъ семинарій въ составъ новаго* (LX) *академическаго курса и о назначеніи предметовъ повѣрочнаго испытанія.*

Справка: 1) § 109 устава духовныхъ академій: „Совѣтъ Академіи предъ началомъ академическаго года, по расчисленіи, сколько изъ какой семинаріи предполагается нужнымъ вызвать лучшихъ воспитанниковъ въ составъ новаго академическаго курса, представляетъ, въ опредѣленномъ по § 81 порядкѣ, Святѣйшему Синоду о вызовѣ таковыхъ въ Академію и вмѣстѣ съ симъ объявляетъ объ имѣющемъ быть пріемѣ въ Академію для желающихъ поступить въ оную". 2) По опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 4 мая—3 іюня 1887 года для каждаго курса Академіи положено по 30 казенныхъ вакансій. 3) По § 81 лит. а п. 1 устава духовныхъ академій „назначеніе предметовъ повѣрочнаго испытанія при пріемѣ въ студенты Академіи" значится въ числѣ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи.

Опредѣлили: 1) Въ составъ новаго академическаго курса вызвать на казенный счетъ изъ семинарій: Рязанской, Тульской и Ярославской—по два воспитанника изъ каждой; изъ Виѳанской, Владимірской, Вологодской, Воронежской, Калужской, Костромской, Московской, Нижегородской, Новгородской, Орловской, Смоленской, Тамбовской, Тифлиской, и Харьковской — по 1-му воспитаннику изъ каждой, всего 20 воспитанниковъ, а остальныя 10 вакансій предоставить волонтерамъ. 2) Предназначеніе сіе представить установленнымъ порядкомъ на благоусмотрѣніе Святѣйшаго Синода. 3) Объ имѣющемъ быть пріемѣ въ Академію для желающихъ поступить въ оную напечатать объявленіе въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ", издаваемыхъ при Святѣйшемъ Синодѣ. 4) Устныя испытанія произвести въ началѣ будущаго учебнаго года *по Священному Писанію Новаго Завѣта, основному богословію, греческому языку и одному изъ новыхъ языковъ,* по выбору экзаменующихся; для письменныхъ упражненій дать три темы: *по догматическому богословію, литургикѣ и психологіи.*

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства „1901 г. Марта 31. По ст. IV. Согласенъ ходатайствовать объ

удостоенія профессора Глаголева степени доктора богословія.—По ст. V. Субсидія въ 3000 рублей изъ суммъ Перервинскаго монастыря на изданіе Святоотеческихъ твореній разрѣшается и на 1901-й годъ.—По ст. VI. Кандидатъ Академіи Сергѣй Крыловъ утверждается исправляющимъ должность помощника библіотекаря Академіи.—Прочее читано и утверждается".

24 апрѣля 1901 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Евдокимъ и члены Совѣта Академіи, кромѣ профессоровъ: В. Ключевскаго, М. Муретова, А. Введенскаго и И. Андреева, не присутствовавшихъ по болѣзни.

Слушали: I. Сообщенный, въ копіи, Правленіемъ Виѳанской духовной семинаріи при отношеніи отъ 21 апрѣля 1901 года за № 173 указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 6 апрѣля за № 2215:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: 1) представленіе Вашего Преосвященства, отъ 5 января 1901 года за № 7, по ходатайству Совѣта Московской Духовной Академіи объ утвержденіи преподавателя Виѳанской духовной семинаріи, кандидата богословія, Димитрія *Введенскаго* въ степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „Ученіе Ветхаго Завѣта о грѣхѣ", и 2) отзывъ о названномъ сочиненіи Преосвященнаго Холмско-Варшавскаго, отъ 19 минувшаго марта. Приказали: Преподавателя Виѳанской духовной семинаріи, кандидата богословія, Димитрія Введенскаго, удостоеннаго Совѣтомъ Московской Духовной Академіи степени магистра богословія за вышеупомянутое сочиненіе, утвердить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященнаго Холмско-Варшавскаго, въ таковой степени: о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ".

На подлинномъ надпись Его Высокопреосвященства „1901 г. Апр. 11. Въ правленіе Виѳанской духовной семинаріи.

Опредѣлили: Изготовить для преподавателя Виѳанской духовной семинаріи Дмитрія Введенскаго магистерскій дипломъ и выслать его по принадлежности.

II. Сданное Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1901 г. Апрѣля 7. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи“ — отношеніе на имя Его Высокопреосвященства Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 29 марта за № 2531:

„Отношеніемъ отъ 2 декабря минувшаго года за № 710 Ваше Высокопреосвященство ходатайствовали о назначеніи бывшему лектору нѣмецкаго языка при Московской духовной академіи, Коллежскому Совѣтнику Василію *Лучинину*, за 30-лѣтнюю службу его при академіи, пенсіи въ размѣрѣ полнаго оклада производившагося ему по должности содержанія.

Святѣйшій Синодъ, на благоусмотрѣніе котораго предложено было мною означенное ходатайство Вашего Высокопреосвященства, опредѣленіемъ отъ 27 февраля — 13 марта 1901 года за № 777, постановилъ назначить Лучинину, въ видѣ изъятія изъ общихъ правилъ, пенсію въ размѣрѣ полнаго оклада производившагося ему содержанія, т. е. по *шестьсотъ рублей* въ годъ, съ производствомъ таковой пенсіи съ 14 ноября 1900 года, со дня разсчета его жалованьемъ.

Объ изложенномъ долгомъ поставляю увѣдомить Васъ, Милостивый Государь и Архипастырь, вслѣдствіе упомянутаго отношенія за № 710, присовокупляя, что зависящее распоряженіе о производствѣ Лучинину пенсіи будетъ сдѣлано по Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ“.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Резолюцію Его Высокопреосвященства, послѣдовавшую на журналѣ собранія Совѣта 8 марта текущаго года: „1901 г. Марта 31. По ст. IV. Согласенъ ходатайствовать объ удостоеніи профессора Глаголева степени доктора богословія.—По ст. V. Субсидія въ 3000 рублей изъ суммъ Перервинскаго монастыря на изданіе Святоотеческихъ твореній разрѣшается и на 1901 годъ. — По ст. VI. Кандидатъ Академіи Сергѣй Крыловъ утверждается исправляющимъ должность помощника библіотекаря Академіи.—Прочее читано и утверждается“.

Опредѣлили: 1) Резолюцію Его Высокопреосвященства сообщить лицамъ, коихъ она касается, Правленію Академіи и редакціи академическаго журнала „Богословскій Вѣстникъ"—для зависящихъ распоряженій. 2) Объ утвержденіи кандидата Сергѣя Крылова исправляющимъ должность помощника библіотекаря Академіи сообщить (и сообщено) въ Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ.

IV. Благодарственныя письма Почетныхъ Членовъ Академіи:

а) *Преосвященнѣйшаго Никандра, Епископа Симбирскаго и Сызранскаго* отъ 24 марта за № 131: „Честь имѣю увѣдомить Совѣтъ Духовной Академіи, что препровожденный ко мнѣ дипломъ на званіе Почетнаго Члена Московской Духовной Академіи отъ 5 декабря 1900 года, за № 444, мною полученъ. Съ особеннымъ удовольствіемъ принимаю сіе почетное званіе и приношу мою глубочайшую благодарность Совѣту Академіи за честь, которая особенно для меня дорога, какъ оказанная отъ родной мнѣ, воспитавшей меня Академіи".

б) *Преосвященнѣйшаго Никодима (Милаша), Епископа Далматинскаго и Истрійскаго,* отъ 5 апрѣля: „Я имѣлъ честь получить почетное письмо Совѣта Академіи отъ 7 февраля сего года № 31, которымъ препровожденъ мнѣ дипломъ на званіе Почетнаго Члена Московской Духовной Академіи.

Увѣдомляя о семъ, покорнѣйше прошу Совѣтъ принять искреннѣйшую мою благодарность за высокую честь, которой Совѣтъ великодушно изволилъ меня удостоить".

Опредѣлили: Письма хранить при дѣлахъ Совѣта Академіи.

V. Отношенія Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода:

а) отъ 8 марта за № 1678: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 28 февраля 1901 г. докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской духовной академіи Петръ *Мининъ* опредѣленъ на должность преподавателя Священнаго Писанія въ Орловскую духовную семинарію".

б) отъ 22 марта за № 2206: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 7 марта 1901 г. докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Москов-

ской духовной академіи Петръ *Артамоновъ* опредѣленъ на должность учителя русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ старшіе классы Раненбургскаго духовнаго училища".

в) Отъ 19 апрѣля за № 3110: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 12 апрѣля 1901 г. докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ кандидатъ Московской духовной академіи Павелъ *Успенскій* опредѣленъ на должность учителя латинскаго языка въ Ишимское духовное училище.

Канцелярія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту академіи для свѣдѣнія и зависящаго распоряженія".

Справка: По распоряженію Преосвященнаго Ректора Академіи всѣмъ вышепоименованнымъ лицамъ дано знать о назначеніи ихъ на духовно-учебную службу, а о перемѣщеніи кандидата Петра Минина, состоявшаго профессорскимъ стипендіатомъ Академіи,—дано знать и Правленію Академіи, для зависящихъ распоряженій.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VI. Вѣдомость Преосвященнаго Ректора Академіи о пропущенныхъ наставниками Академіи лекціяхъ за мартъ мѣсяцъ текущаго года, изъ которой видно, что а) *по болѣзни*: исправляющій должность доцента и лекторъ англійскаго языка Илья Громогласовъ опустилъ 8 лекцій, заслуженный ординарный профессоръ Василій Ключевскій, экстраординарные профессоры Алексѣй Введенскій и Анатолій Спасскій — по 4 лекціи, заслуженный ординарный профессоръ Петръ Цвѣтковъ, экстраординарные профессоры Іероѳей Татарскій, Александръ Шостьинъ и Василій Мышцынъ — по 2 лекціи и экстраординарный профессоръ Иванъ Андреевъ— 1 лекцію; б) *по семейнымъ обстоятельствамъ*: экстраординарный профессоръ Анатолій Спасскій—3 лекціи и ординарный профессоръ Николай Заозерскій—2 лекціи".

Опредѣлили: Вѣдомость записать въ протоколъ настоящаго собранія для напечатанія въ академическомъ журналѣ.

VII. Прошеніе экстраординарнаго профессора Академіи по каѳедрѣ патристики Ивана *Попова:*

„Трудно изобразить въ немногихъ словахъ громадные

успѣхи, достигнутые въ послѣднее время западной наукой въ области изслѣдованія памятниковъ патристической литературы. Дружныя усилія ученыхъ направляются къ изслѣдованію извѣстнѣйшихъ книгохранилищъ, изученію хранящихся тамъ древнихъ манускриптовъ, составленію ихъ описаній и каталоговъ. Тщательно изучаются далѣе древніе переводы святоотеческихъ твореній на языки сирскій, арабскій, армянскій, эѳіопскій, славянскій. Изслѣдованіе рукописей и древнихъ переводовъ твореній отцовъ церкви дало уже обильные плоды. Оно привело къ открытію многихъ неизвѣстныхъ донынѣ памятниковъ патристической литературы, которые не только освѣщаютъ намъ жизнь древней церкви съ новыхъ сторонъ, но оказываютъ незамѣнимыя услуги въ дѣлѣ правильнаго истолкованія уже извѣстнаго намъ научнаго матеріала. Оно оживило въ послѣднее время ученую дѣятельность по пересмотру и переизданію уже извѣстныхъ текстовъ твореній отцовъ церкви. Я не буду уже говорить о нерѣдко появляющихся прекрасныхъ критическихъ изданіяхъ отдѣльныхъ произведеній патристической литературы или твореній одного какого-нибудь автора. Они предпринимаются частными лицами, и ихъ выходъ въ свѣтъ иногда обусловливается случайными причинами. Гораздо важнѣе систематическіе труды на этомъ поприщѣ двухъ издательскихъ коммиссій, учрежденныхъ при академіяхъ наукъ въ Вѣнѣ и Берлинѣ. Первая уже выпустила въ свѣтъ цѣлый рядъ весьма цѣнныхъ критическихъ изданій сочиненій западныхъ церковныхъ писателей. Вторая, поставившая своей задачей пересмотръ и переизданіе твореній греческихъ писателей, возникла позднѣе, но работаетъ еще энергичнѣе и успѣшнѣй. Эта оживленная издательская дѣятельность западныхъ ученыхъ представляетъ собою обидный контрастъ съ тѣмъ мертвеннымъ затишьемъ, которое характеризуетъ въ данномъ отношеніи русскую богословскую науку. Хранящіяся въ Россіи сокровища рукописей остаются неизданными, даже неиспользованными и неизслѣдованными съ патристической точки зрѣнія. Живымъ упрекомъ для русскихъ ученыхъ являются цѣнныя патристическія открытія, извлеченныя изъ русскихъ хранилищъ иностранцами и впервые увидѣвшія свѣтъ за границей на чужомъ языкѣ.

Не менѣе энергично занимаются въ Германіи и изученіемъ

содержанія патристической литературы. Ежегодно патрологія обогащается многочисленными монографическими изслѣдованіями. Для научныхъ трудовъ по патрологіи, для разнаго рода наблюденій и простыхъ замѣтокъ существуетъ длинный рядъ спеціальныхъ изданій. Въ одной Германіи насчитывается до десяти такихъ спеціальныхъ изданій. Замѣчательно, что въ этой дружной работѣ богослововъ принимаютъ самое живое участіе и другіе спеціалисты. Вильманнъ, Ибервегъ, Гейнце, Виндельбандъ, Ойкенъ изучаютъ патристическую литературу со стороны ея философскаго содержанія и отношенія къ древней и новой философіи. Труды филологовъ Шанца, Вольфлина, Веймана, Рейнгольда, Дитриха, Нордена значительно обогатили наши свѣдѣнія о языкѣ и литературныхъ формахъ сочиненій церковныхъ писателей.

Оживленію и успѣхамъ изученія патристической литературы на Западѣ много содѣйствовалъ строго-научный историческій методъ, который все болѣе и болѣе упрочивается въ патрологіи. Темною стороною церковно-исторической науки на Западѣ нерѣдко являлась вѣроисповѣдная предзанятость, которая ради торжества конфессіональныхъ вѣрованій перетолковывала совершенно ясный смыслъ патристическихъ свидѣтельствъ. Католики подъ названіемъ исторіи догматовъ писали просто католическую догматику и, не различая подлоговъ и интерполяціи, извлекали изъ святоотеческихъ твореній доказательства для всѣхъ римскихъ измышленій. Протестанты, наоборотъ, тенденціозно отрицали подлинность опровергающихъ ихъ ученіе твореній отцовъ церкви и оспаривали даты, установленныя церковнымъ преданіемъ для важнѣйшихъ памятниковъ древне-христіанской письменности. Все это обусловливалось тѣмъ, что не изслѣдованіе отдѣльныхъ памятниковъ и фактовъ опредѣляло собою общіе выводы, а, наоборотъ, общія идеи и конфессіональная предзанятость опредѣляли взгляды на значеніе и смыслъ памятниковъ патристической литературы. Въ настоящее время чисто научный методъ безпристрастнаго изслѣдованія частностей и фактовъ завоевываетъ для себя все болѣе и болѣе симпатій и позволяетъ смотрѣть на будущее патрологіи съ самыми свѣтлыми надеждами. Благодѣтельные плоды этого метода уже успѣли обнаружиться во многихъ отрадныхъ явленіяхъ. Благодаря ему ученые самыхъ противопо-

ложныхъ лагерей сходятся на однихъ и тѣхъ же общепризнанныхъ научныхъ выводахъ. Нѣкоторые вѣковые споры между католиками и протестантами рѣшены и при томъ въ смыслѣ благопріятномъ для церковнаго преданія. Этотъ методъ у самого Гарнака вынудилъ знаменательное сознаніе: „въ критикѣ источниковъ древнѣйшаго христіанства мы безъ сомнѣнія отступаемъ назадъ къ даннымъ церковнаго преданія“. Наконецъ, плодомъ упроченія этого метода въ наукѣ было полное паденіе школы Баура, надѣлавшей въ свое время столько шума и вреда.

Не менѣе плодотворнымъ для развитія патрологіи на Западѣ является и то обстоятельство, что посѣтители германскихъ университетовъ имѣютъ полную возможность ознакомиться въ нихъ съ различными развѣтвленіями наукъ вспомогательныхъ. Еще на студенческой скамьѣ ихъ систематически знакомятъ съ библіотеками, въ которыхъ хранятся цѣнныя рукописи, съ греческой и латинской палеографіей, благодаря чему молодыя ученыя силы, выступая на поприще науки, не осуждены двигаться ощупью и до всего доходить личными усиліями и изобрѣтательностію, а оставляютъ школу вполнѣ подготовленными къ научному труду и вооруженными научнымъ опытомъ. Далѣе слѣдуетъ исторія греческаго и латинскаго языка, знаніе которой такъ необходимо для самостоятельнаго изученія патристической литературы. Вѣрное пониманіе патристической литературы возможно, конечно, только при изученіи ея въ связи со всею умственною жизнію эпохи ея возникновенія и процвѣтанія. Этой цѣли въ германскихъ университетахъ служатъ отдѣльные курсы для общей исторіи греческой и римской литературы, исторіи философіи, исторической географіи, исторіи государственнаго управленія Греціи и Рима, исторіи древней риторики и поэзіи, оказавшихъ свое вліяніе на гомилетическія и поэтическія произведенія отцовъ церкви.

Наконецъ, своими научными успѣхами Западъ обязанъ самой постановкѣ преподаванія, которая передаетъ молодымъ ученымъ силамъ научные методы, развиваетъ въ нихъ интересъ къ дѣлу и вдохновляетъ къ научнымъ трудамъ. Лекціонная система преподаванія уравновѣшена и дополнена въ германскихъ университетахъ системой семинарій и практическихъ занятій подъ руководствомъ опытныхъ профессо-

ровъ. Такъ, преподаваніе палеографіи состоитъ не въ сообщеніи одной только теоріи, но сопровождается упражненіемъ въ чтеніи и опредѣленіи древности образцовъ. Преподаваніе церковной исторіи и патрологіи связано съ чтеніемъ и научнымъ анализомъ важнѣйшихъ отрывковъ и цѣлыхъ произведеній патристической литературы. Въ послѣднее время много говорятъ о недостаткахъ лекціонной системы преподаванія и о необходимости введенія практическихъ занятій. Нельзя не признать этихъ сужденій вполнѣ основательными. Но если система практическихъ занятій полезна при изученіи всякой науки вообще, то она положительно необходима въ преподаваніи всѣхъ видовъ исторіи литературы. Какъ бы талантливо и вѣрно ни излагалась система идей извѣстнаго автора, слушатель обыкновенно выноситъ лишь отвлеченное понятіе о его литературныхъ трудахъ. Научный анализъ по необходимости разрушаетъ литературное цѣлое и не можетъ воспроизвести тотъ живой духъ, который вѣетъ въ каждой строкѣ, когда знакомишься съ литературнымъ произведеніемъ лично. Оттого одно чтеніе искусно выбранныхъ отрывковъ даетъ учащимся болѣе живое понятіе объ изучаемомъ авторѣ, чѣмъ многотомное изслѣдованіе о немъ. Лекціонная система не можетъ дать учащимся даже и хорошаго знакомства съ методомъ разработки науки, не рискуя сдѣлать чтенія крайне скучными и сухими. Лекторъ не можетъ обнаружить предъ своей аудиторіей всю ту черновую работу, которая привела его къ извѣстнымъ выводамъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ вниманіе его слушателей скоро истощилось бы, будучи подавлено дробными частностями, заслоняющими главное. Съ другой стороны изложеніе однихъ только выводовъ страдаетъ догматизмомъ и не даетъ понятія о томъ, какъ слѣдуетъ обращаться съ историческими памятниками. Практическія занятія даютъ возможность знакомить аудиторію какъ съ живымъ обликомъ писателя, такъ и съ научными пріемами анализа его сочиненій.

Искреннее желаніе принести посильную пользу отечественной богословской наукѣ и послужить дѣлу улучшенія преподаванія патристики въ Академіи внушаетъ мнѣ мысль посвятить слѣдующій 190½ учебный годъ пополненію своихъ знаній, а также ознакомленію съ методами преподаванія и особенно съ постановкою практическихъ занятій по пат-

ристикѣ въ германскихъ университетахъ подъ руководствомъ извѣстнѣйшихъ специалистовъ. Опытъ показалъ мнѣ, насколько необходимы для правильнаго пониманія патристической литературы и для опроверженія ея перетолкованій обширныя познанія въ упомянутыхъ ранѣе вспомогательныхъ наукахъ, знакомящихъ со всею культурною жизнію грекоримскаго міра. По мѣрѣ того, какъ я подвигался впередъ въ своемъ изученіи патристической литературы и приближался къ ея византійскому періоду, предо мною все болѣе и болѣе выяснялась необходимость пополнить свои знанія въ исторіи древнихъ языковъ. Намѣреваясь приступить къ нѣкоторымъ работамъ по рукописнымъ матеріаламъ, я хотѣлъ бы предварительно пройти практическій курсъ палеографіи подъ руководствомъ опытнаго специалиста. Мысль о необходимости измѣненія лекціоннаго метода преподаванія патристики и введенія практическихъ занятій по этому предмету давно занимаетъ меня. Но когда я думаю о самомъ выполненіи этого плана, въ моемъ сознаніи встаютъ различныя затрудненія. Хорошо понимая, какъ легко повредить этому благому дѣлу въ самомъ началѣ различными ошибками въ его практическомъ осуществленіи, я желалъ бы предварительно воспользоваться обширнымъ опытомъ страны, гдѣ этотъ методъ преподаванія приноситъ такіе обильные плоды.

Въ виду всего изложеннаго я покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи ходатайствовать предъ высшею духовною властію о командированіи меня за границу на слѣдующій 190$^{1}/_{2}$ учебный годъ и вмѣстѣ съ тѣмъ усердно прошу объ исходатайствованіи мнѣ возможнаго пособія для проѣзда и жизни за границей".

Опредѣлили: Признавая просьбу экстраординарнаго профессора Ивана Попова заслуживающей уваженія и находя, что отъ заграничной командировки его для учебнаго дѣла въ Академіи не представляется никакихъ неудобствъ, просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ увольненіи профессора Попова на будущій 1901—1902 учебный годъ съ научною цѣлью за границу и объ отпускѣ ему, сверхъ получаемаго по службѣ содержанія, пособія на поѣздку въ размѣрѣ, какой благоугодно будетъ опредѣлить Святѣйшему Синоду.

VIII. а) Утвержденное къ исполненію опредѣленіемъ Ставропольскаго Окружнаго Суда отъ 21 декабря 1899 года духовное завѣщаніе умершаго 22 ноября 1899 года въ губ. городѣ Ставрополѣ Статскаго Совѣтника Алексѣя Ефимовича *Косташъ*, совершенное имъ 15 января 1897 года въ конторѣ Ставропольскаго нотаріуса Михаила Иванова:

„Статскій Совѣтникъ Алексѣй Ефимовичъ Косташъ, на случай моей смерти, въ отмѣну ранѣе совершеннаго мною духовнаго завѣщанія у Ростовскаго на Дону Нотаріуса Константина Севастьянова восьмого мая тысяча восемьсотъ девяносто пятаго года, за нумеромъ актовой книги тридцать третьимъ, собственно мнѣ принадлежащее недвижимое имѣніе, находящееся на восточномъ берегу Чернаго моря, съ южной стороны, прилегающее непосредственно къ выгонной землѣ посада Туапсе, заключающееся въ участкѣ земли, съ произрастающимъ на немъ лѣсомъ, съ виноградным и фруктовымъ садами и возведенными на немъ зданіями, завѣщаю я въ полную собственность Московской Духовной Академіи, въ которой я въ свое время окончилъ курсъ, съ тѣмъ, чтобы сказанное мое имѣніе послѣ моей смерти, въ теченіи годового срока, со дня утвержденія настоящаго духовнаго завѣщанія было продано и изъ вырученной за оное суммы одна тысяча рублей была выдана родной моей сестрѣ—женѣ Титулярнаго Совѣтника Екатеринѣ Ефимовнѣ Страшкевичъ, урожденной Косташъ, а въ случаѣ ея смерти ранѣе моей—родной племянницѣ моей, вдовѣ Подполковника Елизаветѣ Владиміровнѣ Поповой, а другая тысяча рублей была выдана другой родной моей сестрѣ, также урожденной Косташъ, вдовѣ священника Аннѣ Ефимовнѣ Ковалевской, а въ случаѣ ея смерти ранѣе моей—родной дочери ея, а моей племянницѣ Александрѣ Андреевнѣ Ковалевской; остальную затѣмъ, вырученную чрезъ продажу означеннаго имѣнія, сумму оставить въ полное распоряженіе сказанной Академіи, съ тѣмъ, чтобы на проценты съ опредѣленной части той суммы содержался въ продолженіи каждаго полнаго курса одинъ изъ лучшихъ бѣднѣйшихъ воспитанниковъ оной, съ присвоеніемъ ему, по испрошеніи установленнаго разрѣшенія, моей фамиліи, такъ какъ я не имѣю дѣтей; проценты же на остальную часть сказанной суммы, если таковая окажется, должны быть вносимы въ Братство Препо-

добнаго Сергія при той Академіи и употребляемы на вспомоществованіе нуждающимся студентамъ Московской Духовной Академіи и нуждающимся бывшимъ воспитанникамъ оной, съ тѣмъ чтобы Правленіе Академіи и Братство внесли въ свои диптихи имя мое и имена моихъ умершихъ родителей: іерея Ефимія, Маѳы и ближайшихъ родственниковъ: іерея Алексѣя, Елены, іерея Стефана, іерея Михаила, Екатерины, Евдокіи, протоіерея Павла, Екатерины, Анны и Екатерины. Цѣну завѣщанному имуществу предоставляю опредѣлить послѣ моей смерти“.

б) Сообщеніе *Правленія Академіи* о томъ, что завѣщанное въ пользу Академіи умершимъ въ г. Ставрополѣ Статскимъ Совѣтникомъ Алексѣемъ Ефимовичемъ *Косташъ* недвижимое имѣніе близъ посада Туапсе, Черноморской губерніи, продано Правленіемъ вдовѣ Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника Аннѣ Тимоѳеевнѣ Карповой за 20800 рублей, на каковую сумму, за вычетомъ изъ нея 5656 руб. 7 коп. на расходы по выполненію условій духовнаго завѣщанія А. Е. Косташъ, по освобожденію завѣщаннаго имущества отъ долговыхъ обязательствъ, по содержанію служащихъ въ имѣніи и продажѣ послѣдняго, пріобрѣтены Правленіемъ три свидѣтельства Государственной 4% ренты за №№ $\frac{176}{\text{с. 214}}$, $\frac{387}{\text{с 205}}$ и $\frac{915}{\text{с. 31}}$ по 5000 рублей каждое, всего на сумму *пятнадцать тысячъ рублей (15000 р.)*, которыя по опредѣленію Правленія Академіи отъ 23 февраля текущаго года, утвержденному резолюціею Его Высокопреосвященства отъ 6 марта 1901 года, и причислены къ неприкосновенному капиталу Академіи на предметъ учрежденія при оной стипендіи имени завѣщателя.

Опредѣлили: 1) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ учрежденіи при Московской Духовной Академіи стипендіи имени покойнаго Статскаго Совѣтника Алексѣя Ефимовича Косташъ. 2) Представить установленнымъ порядкомъ на благоусмотрѣніе и утвержденіе Святѣйшаго Синода слѣдующій проэктъ положенія объ означенной стипендіи:

§ 1.

На проценты съ капитала, вырученнаго отъ продажи завѣщаннаго въ пользу Московской Духовной Академіи недви-

жимаго имѣнія близъ посада Туапсе, Черноморской губерніи, и заключающагося въ трехъ свидѣтельствахъ Государственной 4% ренты на сумму *пятнадцать тысячъ рублей (15000 р.)*, учреждается при Академіи стипендія имени завѣщателя — Статскаго Совѣтника Алексѣя Ефимовича Косташъ.

§ 2.

Капиталъ этотъ составляетъ неотъемлемую собственность Московской Духовной Академіи и хранится вмѣстѣ съ прочими принадлежащими ей капиталами, оставаясь навсегда неприкосновеннымъ.

§ 3.

Стипендія назначается Совѣтомъ Академіи, съ утвержденія Епархіальнаго Преосвященнаго, одному изъ лучшихъ бѣднѣйшихъ студентовъ I курса Академіи, на четыре года.

§ 4.

Размѣръ стипендіи опредѣляется въ *двѣсти пятьдесятъ рублей (250 р.)*, изъ коихъ 220 рублей употребляются на ежегодное содержаніе стипендіата въ академическомъ общежитіи, а 30 рублей выдаются ему по окончаніи каждаго учебнаго года на руки для пріобрѣтенія полезныхъ книгъ и на удовлетвореніе другихъ нуждъ.

§ 5.

Остальная часть процентовъ съ стипендіальнаго капитала въ количествѣ *трехсотъ двадцати рублей (320 р.)* передается ежегодно, согласно волѣ завѣщателя, въ Братство Преподобнаго Сергія для вспомоществованія нуждающимся студентамъ и воспитанникамъ Московской Духовной Академіи.

§ 6.

Въ случаѣ уменьшенія количества процентовъ съ капитала или увеличенія платы за содержаніе стипендіата въ академическомъ общежитіи, соотвѣтствующему уменьшенію подлежитъ сумма, ежегодно отчисляемая Братству Преподобнаго Сергія; размѣръ же стипендіи остается неприкосновеннымъ.

§ 7.

Оставленіе стипендіата въ какомъ-либо курсѣ на второй

годъ, если оно произошло вслѣдствіе болѣзни, не лишаетъ его права на пользованіе стипендіею и въ этомъ году.

§ 8.

Въ случаѣ смерти стипендіата, а также добровольнаго выхода или увольненія его изъ Академіи прежде окончанія имъ полнаго академическаго курса, стипендія считается свободною и назначается другому лицу порядкомъ, указаннымъ въ § 3 сего положенія.

§ 9.

Согласно волѣ завѣщателя къ фамиліи студента, которому будетъ назначена стипендія, прибавляется фамилія „Косташъ“. Студентъ же, пользовавшійся стипендіею въ теченіи всего академическаго курса, имѣетъ право сохранить эту прибавку и по выходѣ изъ Академіи.

§ 10.

Пользованіе стипендіею не налагаетъ на стипендіата никакихъ обязательствъ.

IX. а) Отношеніе Тульской Духовной Консисторіи отъ 9 марта за № 3599:

„По предложенію церковныхъ старостъ Тульскихъ градскихъ церквей въ 1899 году и согласно опредѣленію Епархіальнаго Начальства, чрезъ о.о. Благочинныхъ, была открыта между старостами епархіи подписка на учрежденіе при Московской Духовной Академіи стипендіи въ память столѣтняго существованія Тульской епархіи на содержаніе одного недостаточнаго студента изъ воспитанниковъ Тульской Семинаріи. Всего отъ церковныхъ старостъ епархіи на сказанный предметъ поступило тысяча пятьсотъ девяносто одинъ рубль и пять копѣекъ (1591 р. 5 коп.).

Вслѣдствіе сего Духовная Консисторія, съ утвержденія Его Преосвященства, препровождая при семъ переводный билетъ Тульскаго Отдѣленія Государственнаго Банка отъ 12 марта с/г. за № 1041 на вышесказанную собранную сумму, за исключеніемъ изъ нея восьмидесяти копѣекъ (80 к.) на переводъ, всего въ количествѣ *тысячи пятисотъ девяноста рублей двадцати пяти копѣекъ (1590 р. 25 коп.)*, честь имѣетъ покорнѣйше просить Совѣтъ Академіи возбудить надлежащее ходатайство о присвоеніи препровождаемому собранному старостами капиталу наименованія „сти-

Содержаніе февральской книжки

ДУШЕПОЛЕЗНАГО ЧТЕНІЯ.

МОСКОВСКАГО. Съ примѣчаніями *Протопресвитера Моск. Бол. Успен. собора В. С. Маркова.*

Годовая цѣна журнала **4 рубля** съ пересылкой.

Адресъ: Москва. Въ редакцію журнала Душеполезное Чтеніе при церкви Святителя Николая въ Толмачахъ.

Редакторъ *проф. Алексѣй Введенскій.*

ОБЪ ИЗДАНІИ ЖУРНАЛА
ВѢРА и РАЗУМЪ въ 1902 ГОДУ.

Редакція журнала „Вѣра и Разумъ" будетъ стараться, чтобы тяжелая утрата, понесенная ею въ лицѣ почившаго Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго Амвросія, не имѣла вліянія на измѣненіе характера и направленія основаннаго имъ журнала и въ 1902 году. Оставаясь вѣрнымъ завѣтамъ почившаго іерарха, журналъ постарается сохранить прежнее направленіе и по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ:

1. *Отдѣла церковнаго.* Въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обозрѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. *Отдѣла философскаго.* Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ", издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлію замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости", то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ „*Листокъ для Харьковской епархіи*", въ который войдутъ постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій, церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годичное изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., а заграницу 12 р. съ пересылкою.

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

Подписка принимается: *въ Харьковѣ:* въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ" при харьковской духовной семинаріи, *въ Москвѣ:* въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столешниковъ переулокъ, д. Коровкина.

Лицамъ же, выписывающимъ журалъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за *125* р. съ пересылкою.

„ОБЩЕСТВО РАСПРОСТРАНЕНІЯ РЕЛИГІОЗНО-НРАВСТВЕННАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ВЪ ДУХѢ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ“

съ 1-го января 1902 года будетъ издавать

ДВУХНЕДѢЛЬНЫЙ, ДУХОВНЫЙ И ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ЖУРНАЛЪ

„ПРАВОСЛАВНО-РУССКОЕ СЛОВО“.

Основывая новый духовный журналъ, подъ названіемъ „Православно-Русское Слово“, Петербургское Общество распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви ставитъ своею задачею послужить духовно-нравственнымъ интересамъ преимущественно образованнаго православно-русскаго общества и притти на помощь православному русскому человѣку среди тѣхъ постоянно смущающихъ и соблазняющихъ его, самопроизвольныхъ мнѣній, кривотолковъ, суемудрыхъ рѣчей и явныхъ лжеученій, которыя нынѣ со всѣхъ сторонъ раздаются противъ православной истины, стремятся подкопать религіозно-нравственные устои православной жизни и учрежденія православной церкви, обвиняя ее въ отчужденности отъ жизни, отсталости и какъ-бы безотвѣтности противъ современныхъ запросовъ и народно-общественныхъ требованій. Такое отношеніе къ церкви не только исходитъ отъ прямыхъ враговъ ея, какъ раскольники и сектанты, раціоналисты и невѣры, но весьма часто раздѣляется и поддерживается людьми вѣрующими, видимо-благонамѣренными, но не твердыми въ истинно-христіанскихъ понятіяхъ и убѣжденіяхъ, неосновательными и въ религіозно-нравственныхъ сужденіяхъ. А эти лица въ свою очередь оказываютъ вліяніе, словесно и письменно, на массу нашей интеллигенціи, посѣвая въ ней религіозныя сомнѣнія и предубѣжденія противъ церкви и ея служителей. Съ цѣлію разсѣивать и искоренять эти неосновательныя сомнѣнія и предубѣжденія, всесторонне и общедоступно разъяснять православно-христіанское воззрѣніе по тѣмъ или другимъ, постоянно возникающимъ въ современной жизни и печати, религіозно-нравственнымъ и церковно-общественнымъ вопросамъ, — и предпринимается настоящее изданіе.

Въ то время оно поставляетъ своимъ долгомъ оказывать содѣйствіе и русскому духовенству въ его учительно-пастырской дѣятельности и исполненіи заповѣданной ему Апостоломъ обязанности—„проповѣдывать съ настойчивостію, благовременно и безвременно, обличать, запрещать, увѣщевать и назидать разныхъ совопросниковъ вѣка сего, отъ здраваго ученія отвращающихся къ баснямъ и суемудрію“ (2 Тим. IV, 2—4).

Отличіе же новаго журнала отъ другихъ существующихъ духовныхъ органовъ въ томъ, что послѣдніе или служатъ главнымъ образомъ академической богословской наукѣ или православной миссіи въ ея непосредственной борьбѣ съ расколоученіемъ и сектанствомъ разнаго рода, или же предлагаютъ вообще духовное назидательное чтеніе, не всегда принаровленное къ насущнымъ вопросамъ и живымъ интересамъ общества, почему и не стоятъ съ послѣднимъ въ тѣсной и близкой связи. „Православно-Русское Слово“ имѣетъ въ виду преимущественно восполнить этотъ пробѣлъ. Съ этою цѣлію оно, кромѣ обще-богословскихъ статей апологетико-полемическаго направленія по живымъ религіозно-нравственнымъ вопросамъ, вводитъ отдѣлъ церковно-общественный, съ сужденіями и отзывами по всѣмъ возникающимъ въ этой области вопросамъ и совершающимся событіямъ, а также постоянныя критическія обозрѣнія книжной литературы и журналистики, какъ духовной, такъ и свѣт-

ской, имѣющей отношеніе къ вопросамъ религіозно-нравственнымъ; для большей же связи съ обществомъ открываетъ особый еще отдѣлъ разрѣшенія серьезныхъ недоумѣнныхъ вопросовъ читателей изъ области церковно-богословской и религіозно-нравственной. А какъ основу и провѣрку своихъ христіанскихъ религіозно-нравственныхъ убѣжденій и православно-богословскихъ сужденій, новое изданіе вноситъ въ свои книжки извлеченія изъ твореній св. отцевъ, по темѣ своей имѣющія отношеніе къ жизни современной.

Программа журнала Православно-Русское Слово слѣдующая:

I. Отдѣлъ *церковно-общественный*, въ который входятъ сужденія и отзывы въ православно-христіанскомъ духѣ о выдающихся событіяхъ и замѣчательныхъ явленіяхъ текущей церковно-общественой жизни.

II. *Религіозно-нравственный*, заключающій въ себѣ осново-положительныя богословскія, церковно-историческія и каноническія статьи по общимъ релегіозно-нравственнымъ и церковнымъ вопросамъ, возникающимъ въ современной русской жизни и волнующимъ наше общество.

III. *Свято-отеческій*, представляющій цѣльныя извлеченія изъ твореній св. отцевъ и учителей церкви, имѣющія отношеніе къ современной дѣятельности и дающіи руководительныя начала для правильнаго пониманія и разрѣшенія нѣкоторыхъ вопросовъ церковно-общественныхъ и религіозно-нравственныхъ.

IV. *Обозрѣніе* текущей *духовной* журналистики, съ изложеніемъ сущности тѣхъ или другихъ выдающихся по своей жизненности статей и критическими о нихъ отзывами.

V. *Православно-критическій* обзоръ повременной свѣтской печати, поскольку она касается вопросовъ вѣры и нравственности, православія и церкви.

VI. *Бибіографическій* отдѣлъ представляющія отзывы о разныхъ новыхъ книгахъ, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ, имѣюшихъ какое-либо отношеніе къ жизни религіозно-нравственной и церковной.

VII. Отдѣлъ, содержащій въ себѣ краткіе отвѣты на *недоумѣнные* религіозно-нравственные и церковные *вопросы* серьезнаго и живого свойства, предлагаемые читателями журнала на разрѣшеніе редакціи.

VIII. *Извѣстія* о дѣятельности „Общества религіозно-нравственнаго просвѣщенія“ и другихъ подобныхъ обществъ и учрежденій.

Журналъ будетъ выходить книжками отъ пяти листовъ каждая, in 8°, по двѣ книжки въ мѣсяцъ 1 и 15 чиселъ, за исключеніемъ мѣсяцевъ предъ празникомъ Св. Пасхи и Рождества Христова, іюня и іюля, въ которые будетъ выходить по одной книжкѣ, всего 20 книжекъ въ годъ, съ особыми приложеніями.

На первый годъ будетъ данъ, въ качествѣ приложенія, *Полный кругъ словъ и поученій Протоіерея Іоанна Ильича Сергіева (Кронштадтскаго)* на всѣ воскресные и праздничные дни года, выбранныхъ изъ его твореній, премущественно послѣдняго періода его проповѣднической дѣятельности. Полный кругъ поученій о. Іоанна Кронштадтскаго, въ видѣ большого тома, дастъ незамѣнимое руководство въ проповѣдническомъ служеніи для пастырей церкви и назидательнѣйшее чтеніе для читателей журнала—мірянъ.

Цѣна на журналъ съ приложеніемъ 5 руб. въ годъ безъ доставки и пересылки, 6 руб.—съ доставкой и пересылкой въ Россіи и 7 руб. — заграницу. Въ розничной продажѣ 30 коп. за №.

Адресъ редакціи и конторы: *С.-Петербургъ, Николаевская ул., д. № 5.*

Редакторы: Протоірей *Александръ Дерновъ*. Священникъ *Павелъ Лахостскій. Александръ Надеждинъ.*

ОБЪ ИЗДАНІИ МИССІОНЕРСКАГО ЖУРНАЛА „ПРАВОСЛАВНЫЙ БЛАГОВѢСТНИКЪ“ ВЪ 1902 Г.

(Десятый годъ изданія).

Изданіе миссіонерскаго журнала „Православный Благовѣстникъ“ будетъ продолжаться и въ 1902 г.

„Православный Благовѣстникъ“, какъ органъ Православнаго Миссіонерскаго Общества, имѣетъ своею цѣлію — съ одной стороны выясненіе великой важности миссіонерскаго служенія для Русской православной церкви и Русскаго государства, а съ другой—возможно-полное и вѣрное изображеніе дѣятельности нашихъ отечественныхъ вѣропроповѣдниковъ (миссіонеровъ), и тѣхъ условій, среди которыхъ она совершается въ настоящее время.

Программа журнала слѣдующая:

I. Отдѣлъ оффиціальный. Постановленія и распоряженія Правительства, касающіяся Миссіонерскаго Общества и его дѣятельности. Распоряженія Совѣта Миссіонерскаго Общества. Его отчеты. Свѣдѣнія о дѣятельности Епархіальныхъ Комитетовъ Общества. II. Руководящія статьи по вопросамъ, касающимся миссіонерскаго дѣла въ Россіи. III. Современное положеніе отечественныхъ миссій. Географическіе очерки мѣстностей, населенныхъ инородцами и служащихъ поприщемъ дѣятельности для нашихъ вѣропроповѣдниковъ. Очерки этнографическіе, изображающіе религіозно-нравственныя воззрѣнія инородцевъ, ихъ бытъ, а также семейныя и общественныя отношенія въ связи съ религіозными вѣрованіями. Русскіе вѣропроповѣдники—въ мѣстахъ ихъ постоянной дѣятельности, внѣшняя сторона ихъ жизни. Проповѣдь, условія благопріятствующія проповѣди или же останавливающія ея успѣхи. Мѣры, принимаемыя къ утвержденію православія между новообращенными инородцами и сближенію ихъ съ русскими. Просвѣтительно - благотворительныя учрежденія въ православно - русскихъ миссіяхъ. IV. Очерки и разсказы изъ исторіи первоначальнаго распространенія христіанства въ разныхъ странахъ свѣта и преимущественно въ Россіи. Судьбы отечественныхъ миссій въ ближайшемъ прошломъ. V. Миссіонерская дѣятельность на западѣ. Свѣдѣнія о католическихъ и протестантскихъ миссіяхъ и ихъ дѣятельности преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ и странахъ, гдѣ эти миссіи вступаютъ въ соприкосновеніе и борьбу съ православіемъ. VI. Извѣстія и замѣтки: краткія отрывочныя свѣдѣнія, относящіяся къ миссіонерскому дѣлу и заимствуемыя изъ газетъ, писемъ и пр. VII. Библіографія. Отзывы о разныхъ книгахъ и статьяхъ, относящихся къ миссіонерству. VIII. Извѣстія о пожертвованіяхъ, поступающихъ въ пользу православно-русскихъ миссій. IX. Объявленія.

Журналъ выходитъ *два раза* въ мѣсяцъ (15 и 30) **книжками**, въ объемѣ не менѣе *четырехъ* печатныхъ листовъ. Цѣна изданія **четыре рубля 50 коп.** безъ пересылки и **пять рублей** съ пересылкою.

Подписка принимается въ редакціи журнала „Православный Благовѣстникъ“, **а также** въ канцеляріи Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Адресъ редакціи и канцеляріи: Москва, Срѣтенка, домъ Спасской церкви.

Редакторъ *Н. Комаровъ.*

Второй отдѣлъ журнала, который справедливо назвать церковно-общественнымъ, мы посвящаемъ обозрѣнію выдающихся явленій церковной жизни современнаго общества. Въ немъ отмѣчаются, а по мѣрѣ нужды и осуждаются на ряду съ типами и фактами положительнаго характера и встрѣчающіяся въ жизни отклоненія отъ устоевъ церковности, преимущественно засвидѣтельствованныя печатнымъ словомъ. Въ виду выдвинутаго жизнію вопроса объ образованіи и воспитаніи нашего юношества именно въ духѣ православной вѣры, въ журналѣ помѣщаются, между прочимъ, сообщенія и рефераты, читаемые въ „Отдѣленіи педагогическаго общества при Московскомъ университетѣ по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія". Заключительную часть отдѣла въ каждой книжкѣ журнала составляетъ духовная библіографія, имѣющая предметомъ своимъ вновь выходящія книги преимущественно богословско-апологетическаго и учебнаго содержанія.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ одобренъ для пріобрѣтенія въ фундаментальныя библіотеки среднихъ учебныхъ заведеній; многими епархіальными преосвященными онъ рекомендованъ для церковныхъ и благочинническихъ библіотекъ.

Журналъ выходитъ *десять разъ въ годъ* (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками въ 8—10 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна на годъ—*пять рублей*, съ доставкой и пересылкой—*шесть рублей*.

Подписка принимается у редактора-издателя, законоучителя Императорскаго лицея въ память Цесаревича Николая, протоіерея Іоанна Ильича Соловьева (Москва, Остоженка, зданіе лицея) и въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга.

Редакторъ-издатель прот. **І. Соловьевъ.**

имѣющей цѣлью дать интеллигентному читателю въ живомъ и исключительно фактическомъ изложеніи точное и правдивое изображеніе того, какъ живетъ Россія въ настоящемъ

Оба отдѣла „Живописной Россіи", занимающіе, какъ по новизнѣ своей программы, такъ и по средствамъ ея достиженія, совершенно обособленное положеніе въ семьѣ русской печати, даютъ читателю возможность обогатить свои познанія необходимымъ для каждаго русскаго человѣка изученіемъ родины въ ея прошломъ и настоящемъ и слѣдить, съ небольшой затратой времени, за текущей государственной, общественной, экономической и умственной жизнью Россіи.

„ЖИВОПИСНАЯ РОССІЯ" ВЫХОДИТЪ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Такимъ образомъ, каждый подписчикъ получитъ въ теченіе года:

52 №№ ИНТЕРЕСНАГО ИЛЛЮСТРИРОВАННАГО ЖУРНАЛА И + 52 №№ „ВРЕМЕННИКА ЖИВОПИСНОЙ РОССІИ".

Подписная цѣна „Живописной Россіи" на годъ съ доставкою и пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи **5** р.

За границу на годъ **8** рублей.

Допускается разсрочка платежа, при чемъ при подпискѣ должно быть внесено не менѣе 2 рублей, остальныя же деньги могутъ высылаться черезъ каждые два мѣсяца по 1 рублю.

Подписка принимается въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ: С.-Петербургъ, Гостиный Дворъ, 18, и Москва, Кузнецкій Мостъ, 12, а также во всѣхъ прочихъ столичныхъ провинціальныхъ книжныхъ магазинахъ.

Адресъ редакціи: *С.-Петербургъ, Вас. Остр., 16 л., д. 5—7.*

„ДѢЯТЕЛЬ".

седьмой годъ изданія

программа журнала слѣдующая:

1) Правительственныя распоряженія. 2) Статьи литературнаго, экономическаго, гигіеническаго, педагогическаго и медицинскаго содержанія. 3) Повѣсти, разсказы, стихотворенія и другія статьи бытоваго, нравственнаго и историческаго содержанія. 4) Письма изъ провинціи. 5) Свѣдѣнія, полезныя въ жизни. 6) Изъ жизни и печати. 7) Свѣдѣнія о дѣятельности благотворительныхъ учрежденій. 8) Борьба съ пьянствомъ въ Россіи и другихъ странахъ. 9) Свѣдѣнія о дѣятельности Обществъ Трезвости въ Россіи и за границею. 10) Протоколы Казанскаго Общества Трезвости. 11) Критика и библіографія. 12) Объявленія.

Подписная цѣна, только за полный годъ, 2 рубля.

Журналъ за 1897 годъ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Министер. Народ. Просвѣщ. въ безплатныя народныя библіотеки и читальни.

Выписывающіе за 1897, 1898, 1899, 1900, 1901 годы платятъ 10 рублей.

Чрезъ редакцію журнала „ДѢЯТЕЛЬ" *(Казань, Типографія Университета)* можно пріобрѣтать книги, допущенныя Ученымъ Комитетомъ для безплатныхъ народныхъ читаленъ и народныхъ чтеній:

Царь-Освободитель, преобразователь и просвѣтитель Россіи, Императоръ Александръ II. 3-е. Проф. А. И. Александрова 20 к. Отчего гибнутъ люди. Вино-ядъ. Защитникамъ умѣреннаго употребленія вина. Русскимъ матерямъ. За сотню 2 р. Слова отца Іоанна Ильича Сергіева противъ пьянства. За сотню, 1 р. Вино для человѣка и его потомства — ядъ. За

сотню 2 р. Въ защиту вина 20 к. Всемѣрно должно удаляться отъ пьянства. Епископа Воронежскаго Тихона. За сотню 1 р. О пьянствѣ и его вредныхъ послѣдствіяхъ. П. Максименко 10 к. Спиртные напитки, какъ располагающая причина къ разнаго рода заболѣваніямъ человѣка. Проф. И. М. Догеля. (Одобрен. Ученымъ Комит.) 40 к. Высокопреосвященнѣйшій Владиміръ (некрологъ), съ портретомъ. Проф. А. И. Александрова 10 к. Возможно ли прекращеніе пьянства? Проф. И. М. Догеля 20 к. Время, какъ, лекарство. Его же 20 к. Знаніе и довѣріе какъ лекарство. Его же 30 к. Исторія Казани. К. Ѳ. Фукса. 50 к. Простое руководство къ разумному пчеловодству, съ рисунками. Свящ. В. И. Веселицкаго (Одобр. Учен. Комит.) 30 к. Письма С. А. Рачинскаго духовному юношеству о трезвости 30 к.

Редакторъ-издатель *А. Соловьевъ.*

Л. Е. Оболенскаго.—Проф. И. П. Павлова. — Проф. А. В. Прахова.—Проф. Л. І. Петражицкаго.—Проф. Н. В. Покровскаго.—Проф. В. Д. Спасовича.—Проф. В. А. Фаусека.—Проф. А. А. Фишеръ-фонъ-Вальдгейма.—Проф. И. Я. Фойницкаго.—Проф. Г. В. Форстена.—Горн. Инж. А. И. Хлапонина.—Акад. Ѳ. Н. Чернышева.—Проф. В. М. Шимкевича.—Полк. Ю. М. Шокальскаго.—Н. Янжулъ.—Акад. проф. И. И. Янжулъ.—Проф. В. Г. Яроцкаго

ПОДПИСАВШІЕСЯ ПОЛУЧАТЪ:

1. Проф. *В. Боркерсъ*, Добыча и обработка полезныхъ ископаемыхъ (149 рис.). 2 Проф. *Джемсъ:* Основы психологіи. 3 Проф. *Неймайеръ*: Вулканы и землетрясенія (83 рис.). 4 Проф. *Бартъ*: Философія исторіи, какъ социологія. 5 Проф. *Минто*: Основы логики. 6 Проф. *А. Кернеръ:* Растенія и человѣкъ (41 рис.). 7 Проф. *Липпертъ:* Исторія культуры. 8 Проф. *Роско*: Основы Химіи (64 рис.). 9 Проф. *Рейссъ*: Основы физики (217 рис.). 10 Проф. *Фламаріонъ*: Общедоступная астрономія (104 рис.). 11 Проф. *Кинъ*: Народовѣдѣніе (92 рис.). 12 Проф. *Ранке*: Физическія различія человѣческаго рода (83 рис.).

Цѣна на годъ *5 р. Допускается разсрочка*: при подпискѣ *2 р.*, къ 1-му Марта *2 р.* и къ 1-му Мая *1 р. Требованія адресовать:* Гл. конт. „*Самообразованія*" С.-Петербургъ, Казанская 24, при Главной конторѣ фабрики К° В. Говарда.

Отв. редакторъ *Проф. С. І. Залѣскій.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА **1902-й** годъ.

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

„РОДНАЯ РѢЧЬ",

(*VI-й г. изданія*).

издающійся въ **Москвѣ** подъ редакціей **Ф. И. Берга,** бывшаго десять лѣтъ редакторомъ журнала „Нива".

Въ 1902 году подписчики журнала „Родная Рѣчь" получатъ **всего за 3 рубля** безъ всякой доплаты за пересылку слѣдующія изданія:

50 №№ литературно-художественнаго иллюстрированнаго еженедѣльнаго журнала, въ которомъ будутъ помѣщены романы, повѣсти, разсказы, очерки, стихотворенія; жизнеописанія и характеристика выдающися государственныхъ и общественныхъ дѣятелей; разнообразныя статьи и замѣтки по вопросамъ сельскаго хозяйства, промышленности, науки, искусства и литературы; смѣсь: извѣстія объ открытіяхъ и изобрѣтеніяхъ, полезные совѣты и рецепты, анекдоты историческіе и бытовые и проч.; иллюстраціи и рисунки, относящіеся къ текущимъ событіямъ, снимки съ картинъ выдающихся художниковъ, портреты и проч.

50 №№ политической и общественной газеты, заключающей въ себѣ слѣдующіе отдѣлы: передовыя статьи по текущимъ вопросамъ политической и общественной жизни, хроника, обозрѣніе московской и петербургской жизни, выдержки изъ газетъ, новости изъ провинціи, иностранныя извѣстія, фельетонъ, театръ и музыка, спортъ, разныя извѣстія, торгово-промышленная хроника, мелочи и проч. Изданіе это, отличаясь пол-

нотою свѣдѣній наравнѣ со всѣми другими дорогими столичными газетами, даетъ возможность читателю быть въ курсѣ всѣхъ событій, происходящихъ за недѣлю, не только въ Россіи, но и за границей, и вполнѣ можетъ замѣнить дорогую по цѣнѣ газету, особенно тѣмъ изъ г.г. подписчиковъ, которые не имѣютъ времени слѣдить за ежедневной прессой или же не располагаютъ средствами для того, чтобы выписывать одновременно журналъ и газету.

Съ января 1902 года въ журналѣ будутъ печататься статьи

Константина Петровича Побѣдоносцева.

Въ журналѣ и газетѣ принимаютъ участіе извѣстные писатели: *С. Ө. Шараповъ*, гр. *Е. А. Саліасъ*, *А. И. Елишевъ*, *А. В. Кругловъ*. *Н. И. Мердеръ*, *А. А. Осиповъ*, *А. Г. Бриллiантовъ*, *И. С. Чехъ*, *Н. Кашкинъ* и др.
12 ежемѣсячныхъ большихъ КНИГЪ, въ которыхъ будетъ напечатано по случаю исполняющагося въ 1902 году пятидесятилѣтія со дня смерти авторовъ: собраніе сочиненій съ біографіей и портретомъ поэта **В. А. ЖУКОВСКАГО** и собраніе сочиненій съ біографіей и портретомъ писателя **М. Н. ЗАГОСКИНА**.

Такимъ образомъ каждый подписчикъ журнала „Родная Рѣчь" имѣетъ возможность въ теченіе одного года безплатно обогатить свою библіотеку сочиненіями *двухъ знаменитыхъ русскихъ писателей.*

Независимо отъ этого, всѣ годовые подписчики получатъ *безплатно* весьма цѣнное изданіе: ИСТОРІЯ СМУТНАГО ВРЕМЕНИ **(САМОЗВАНЩИНА)**, напечатанное на лучшей бумагѣ новымъ шрифтомъ. Печатаніе всѣхъ нашихъ изданій производитъ одна изъ самыхъ крупныхъ и благоустроенныхъ въ Россіи типографій товарищества И. Н. Кушнеревъ и К° въ Москвѣ.

Подписная цѣна на журналъ „Родная Рѣчь" вмѣстѣ со всѣми вышеперечисленными приложеніями, съ пересылкой во всѣ города и мѣстности Россіи на годъ **только 3 руб.**

На четыре мѣсяца (16 №№ журнала, 16 №№ газеты и 4 книги), **всего ОДИНЪ рубль**.

Подписку просимъ адресовать въ контору журнала „Родная Рѣчь": *Москва, Варсонофьевскій пер., д. № 4.*

Редакторъ ***Ф. Н. Бергъ.***
Издатель ***А. А. Петровичъ.***

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ
ИМПЕРАТОРСКАГО КАЗАНСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

Въ Ученыхъ Запискахъ помѣщаются:

I. Въ отдѣлѣ наукъ: ученыя изслѣдованія профессоровъ и преподавателей; сообщенія и наблюденія; публичныя лекціи и рѣчи; отчеты по ученымъ командировкамъ и извлеченія изъ нихъ; научныя работы студентовъ, а также рекомендованные факультетами труды постороннихъ лицъ.

II. Въ отдѣлѣ критики и библіографіи: профессорскія рецензіи на магистерскія и докторскія диссертаціи, представляемыя въ Казанскій уни-

верситетъ, и на студентскія работы, представляемыя въ Россіи и заграницей книгахъ и сочиненіяхъ по всѣмъ отраслямъ знанія; библіографическіе замѣтки.

III. Университетская лѣтопись: извлеченіе изъ протоколовъ засѣданій Совѣта; отчеты о диспутахъ, статьи, посвященныя обозрѣнію коллекцій и состоянію учебно-вспомогательныхъ учрежденій при университетѣ, біографическіе очерки и некрологи профессоровъ и другихъ лицъ, стоявшихъ близко къ Казанскому университету, обозрѣнія преподаванія распредѣленія лекцій, актовый отчетъ и проч.

IV. Приложенія: университетскіе курсы профессоровъ и преподавателей; памятники историческіе и литературные съ научными комментаріями и памятники, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованные.

Ученыя Записки выходятъ ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ не менѣе 13 листовъ, не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложеніи.

Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложеніями 6 руб., съ пересылкою 7 р. Отдѣльныя книжки можно получать изъ редакціи по 1 руб. Подписка принимается въ Правленіи университета.

Редакторъ *Ѳ. Мищенко.*

О ПОДПИСКѢ ВЪ 1902 ГОДУ НА ЖУРНАЛЪ

„МИССІОНЕРСКІЙ СБОРНИКЪ",

издаваемый состоящимъ подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Его Императорскаго Высочества, Государя Великаго Князя Сергія Александровича, Братствомъ св. Василія, Епископа Рязанскаго.

„Миссіонерскій Сборникъ" имѣетъ *своею цѣлію* служить интересамъ св. Церкви Христовой въ ея борьбѣ съ расколомъ старообрядства, русскимъ сектантствомъ раціоналистическаго и мистическаго направленій и магометанствомъ.

Издается по программѣ, утвержденной Св. Синодомъ и состоящей изъ 4-хъ отдѣловъ:

Отд. I: Узаконенія и распоряженія гражданской и церковной власти. Оффиціальные отчеты. Отд. II: Научно-литературныя статьи. Бесѣды и поученія. Неизданные памятники древности. Библіографія. Списки книгъ. Отд. III: Извѣстія по Рязанской епархіи. Отд. IV: Обзоръ текущихъ событій въ иныхъ епархіяхъ.

Третій Всероссійскій миссіонерскій Съѣздъ (въ г. Казани), признавая журналъ этотъ полезнымъ пособіемъ при борьбѣ съ расколомъ и сектантствомъ, *рекомендовалъ его для пріобрѣтенія во всѣ церковно-приходскія и благочиннческія противораскольническія и противосектантскія библіотеки.*

„Миссіонерскій Сборникъ" выходитъ разъ въ два мѣсяца книжками не менѣе *пяти* печатныхъ листовъ въ каждой.

Цѣна за годовое изданіе ДВА РУБЛЯ съ пересылкой.

Адресъ: *Г. Рязань, въ Редакцію журнала „Миссіонерскій Сборникъ".*

Редакторъ *Петръ Добромысловъ.*

[illegible] редакцію можно выписывать книги слѣдующихъ авторовъ:

[illegible]*наха* (нынѣ *Архимандрита*) *Евдокима.* Святый Апостолъ и Евангелистъ [illegible]ословъ. Его жизнь и благовѣстническіе труды, ц. 2 р.

Іеромонаха (нынѣ *Архимандрита) Иннокентія.* Пастырское богословіе въ Россіи за XIX вѣкъ, ц. 2 р.

Е. Голубинскаго: 1) Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей болгарской, сербской и румынской. Ц. 3 р. 2) Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви, ц. 2 р.

П. Горскаго - Платонова: 1) Антука. Очеркъ изъ быта духовенства. ц. 50 к. 2) Отрывки изъ „Скорбной лѣтописи" городскаго головы. Выпускъ первый, ц. 30 к.

В. Ключевскаго: Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ. ц. 2 р. 50 к.

П. Цвѣткова: Аврелій Пруденцій Клементъ, ц. 3 р.

П. Казанскаго: 1) Изъясненіе шестопсалмія. Изданіе второе, исправленное, ц. 35 к. 2) Правда-ли, что наше духовенство не хочетъ и не умѣетъ учить народъ? ц. 35 к.

Г. Воскресенскаго: 1) Характеристическія черты четырехъ редакцій славянскаго перевода Евангелія отъ Марка по сто двѣнадцати рукописямъ Евангелія XI—XVI вв. ц. 2 р. 2) Евангеліе отъ Марка по основнымъ спискамъ четырехъ редакцій рукописнаго славянскаго текста съ разночтеніями изъ ста восьми рукописей Евангелія XI—XV вв., ц. 1 р. 3) 50 к. Посланіе къ Римлянамъ по основнымъ спискамъ четырехъ редакцій рукописнаго слав. текста съ разночтеніями изъ пятидесяти одной рукописи Апостола XII—XVI вв. ц. 1 р. 4) Древній славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в., ц. 2 р., 5) Славянская христоматія. Вып. 3-й, ц. 1 р. 50 к.

В. Соколова: 1) Реформація въ Англіи (Генрихъ VIII и Эдуардъ VI), ц. 2 р. 50 к. 2) Елизавета Тюдоръ, королева англійская, ц. 1 р.; 3) Парламентъ религій въ Чикаго, ц. 1 р.; 4) Іерархія Англиканской епископальной церкви, ц. 2 р. 5) О соединеніи церквей, ц. 20 к.

В. Кипарисова: О церковной дисциплинѣ, ц. 2 р. 50 к.

И. Корсунскаго: 1) Переводъ LXX толковниковъ. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности, ц. 3 р. съ пер. 3 р. 50; к. 2) Преосв. епископъ Ѳеофанъ Біографич. очеркъ, ц. 1 р. 50 к. 3) Новозавѣтное толкованіе Ветхаго Завѣта, ц. 1 р. 50 к.; 4) Къ исторіи изученія греческаго языка и словесности въ Моск. Дух. Академіи. Переводы свято отеческихъ твореній, ц. 1 р.; 5) Къ исторіи редакціи русскаго перевода Свящ. Писанія, ц. 40 к.

А. Бѣляева: 1) О безбожіи и антихристѣ, т. I-й, ц. 3 р. съ пер. 3 р. 50 к. 2) Любовь Божественная. Опытъ раскрытія главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ изъ начала любви Божественной. Изд. 2-е исправ. и дополн. ц. 2 р. 25 к. 3) Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ, ц. 2 р. 4) О соединеніи церквей, ц. 1 р. 25 к. съ пер. 1 р. 50 к.

Н. Заозерскаго: 1) Церковный судъ въ первые вѣка христіанства, ц. 1 руб. 50 к. 2) Право русской церкви, какъ предметъ юридической науки, ц. 1 р.; 3) Историческое обозрѣніе источниковъ права православной церкви, ц. 1 р. 25 к.; 4) О церковной власти, ц. 3 р.

І. Татарскаго. Симеонъ Полоцкій, его жизнь и дѣятельность, ц. 2 р. 25 к.

А. Шостьина. Источники и предметъ догматики по воззрѣнію католическихъ богослововъ послѣдняго полустолѣтія, ц. 1 р. 50 к.

А. Голубцова: 1) Изъ исторіи древне - русской иконописи, ц. 50 к.; 2) Церковно-археологическій музей при Московской Дух. академіи, ц. 50 к. 3) Памятники преній о вѣрѣ, возникшихъ по дѣлу королевича Вальдемара и царевны Ирины Михайловны, ц. 2 р. 25 к.

А. Введенскаго: 1) Западная дѣйствительность и русскіе идеалы (*письма изъ заграницы*), ц. 1 р. 2) Очеркъ современной французской философіи, ц. 1 р. 50 к.; 3) О характерѣ, составѣ и значеніи философіи В. Д. Кудрявцева, ц. 60 к. 4) П. Е. Астафьевъ. Его философскіе и публицистическіе взгляды, ц. 25 к.; 5) Къ вопросу о выработкѣ міросозерцанія (противъ проф. Карѣева), ц. 25 к. 6) Общій смыслъ философіи Н. Н. Страхова, ц. 40 к.

А. Жданова. Откровеніе Господа о семи азійскихъ церквахъ, ц. 2 р. 25 к.

С. Глаголева: 1) Гаданія ученыхъ о происхожденіи міра, ц. 30 к. 2) Чудо и наука, ц. 40 к. 3) Вольной цѣлитель (о Шлаттерѣ), ц. 25 к. 4) Запретныя идеи, ц. 40 к. 5) Протоіерей Ѳ. А. Голубинскій, ц. 50 к. 6) Астрономія и Богословіе, ц. 50 к.

А. Спасскаго. Историческая судьба сочиненій Аполлинарія Лаодикійскаго съ краткимъ предварительнымъ очеркомъ его жизни, ц. 3 р.

В. Мышцына. Ученіе св. ап. Павла о законѣ дѣлъ и законѣ вѣры, ц. 2 р.

И. Попова: 1) Естественный нравственный законъ, ц. 3 р. 2) Самоубійство, ц. 25 к.

И. Андреева. Константинопольскіе патріархи отъ времени Халкидонскаго собора до Фотія. Вып. 1-й, ц. 2 р.

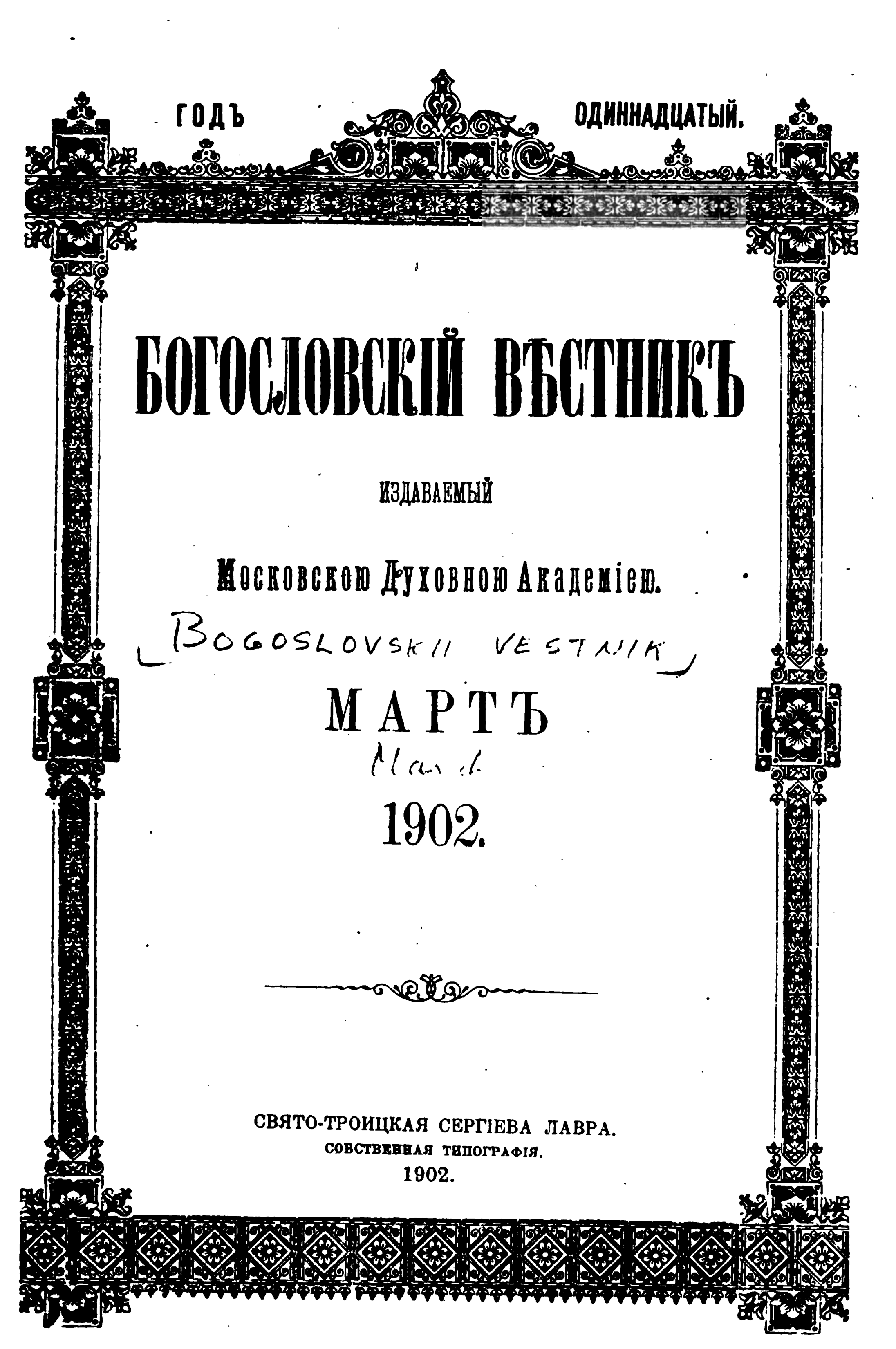
П. Тихомирова. 1) Именентная критика раціональнаго богословія, ц. 50 к. 2) Православная догматика и религіозно философское умозрѣніе, ц. 25 к. 3) Вѣчный миръ въ философскомъ проектѣ Канта, ц. 35 к.

С. Смирнова. Древнерусскій духовникъ, ц. 75 к.

СОДЕРЖАНІЕ.

Печатать позволяется.
Ректоръ Академіи *Епископъ Арсеній.*

Редакторъ
э-орд. проф. *А. Спасскій.*



ГОДЪ ОДИННАДЦАТЫЙ.

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московскою Духовною Академіею.

[Bogoslovskii vestnik]

МАРТЪ

March

1902.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА.
Собственная типографія.
1902.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ 1902 ГОДА

СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

ТВОРЕНІЙ СВЯТАГО АѲАНАСІЯ,

Архіепископа Александрійскаго.

„Богословскій Вѣстникъ“ издается Московской Духовной Академіей и выходитъ ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ. Въ журналѣ помѣщаются: 1) творенія Св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ, 2) изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи, 3) обозрѣнія важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западноевропейскихъ и сообщенія изъ области внутренней жизни Академіи, 4) систематическій обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, рецензіи и библіографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ. Въ ежемѣсячныхъ приложеніяхъ къ журналу имѣютъ продолжаться печатаніемъ автобіографическіе записки Высокопреосвященнаго Саввы, Архіепископа Тверскаго и протоколы Совѣта Академіи за 1901 годъ.

Въ качествѣ собственнаго приложенія къ своему журналу редакція „Богословскаго Вѣстника“ всѣмъ подписчикамъ его въ 1902 году даетъ:

первыя двѣ части твореній

Святаго АѲАНАСІЯ Архіепископа Александрійскаго,

ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ.

Высокія богословскія достоинства твореній св. Аѳанасія, ихъ догматическая и церковно-историческая важность, глубокая назидательность нравоучительныхъ посланій и сочиненій его, и вытекающая отсюда необходимость для всякаго православнаго, ищущаго здраваго наученія и назиданія въ предметахъ своей вѣры и поведенія, ближе ознакомиться съ ними—не требуетъ объясненія. Не многимъ изъ своихъ дѣятелей церковь усвоила имя „Великихъ“, и къ сонму ихъ принадлежитъ св. Аѳанасій, котораго она въ своихъ пѣснопѣніяхъ именуетъ *„столпомъ православія“*. Какъ высоко цѣнились творенія его въ древности, объ этомъ свидѣтельствуетъ замѣчательный отзывъ о нихъ, сдѣланный однимъ подвижникомъ (аввой Космою) въ такихъ словахъ: *„если ты найдешь сочиненіе Аѳанасія, и у тебя не будетъ бумаги,—запиши его на своей одеждѣ.“* На древне-славянскій языкъ нѣкоторыя творенія св. Аѳанасія переведены были очень рано, въ IX и X вв., вмѣстѣ съ насажденіемъ христіанства среди славянскихъ племенъ, въ числѣ тѣхъ немногихъ памятниковъ святоотеческой письменности, которые являлись наиболѣе необходимыми для укрѣпленія вѣры и насажденія духовнаго просвѣщенія въ новообращенныхъ странахъ. Въ полномъ русскомъ переводѣ они появились въ первый разъ въ 1851—1854 гг. трудами Московской Духовной Академіи, исполненными по благословенію и при непосредственномъ руководствѣ приснопамятнаго святителя русской церкви Филарета, Митрополита Московскаго. Но этотъ переводъ, давно уже вышедшій изъ продажи, въ настоящее время представляетъ собой библіографическую рѣдкость и, кромѣ того, нуждается въ пересмотрѣ и дополненіяхъ, особенно благодаря открытію нѣкоторыхъ, тогда еще неизвѣстныхъ, сочиненій св. Аѳанасія. Удовлетворяя этой давно чувствуемой потребности въ новомъ и лучшемъ переводѣ твореній св. Аѳанасія, редакція Бог. Вѣст. и находитъ благовременнымъ, начиная съ 1902 года предложить подписчикамъ своего журнала, въ качествѣ приложенія къ нему, творенія этого великаго отца церкви во второмъ тщательно ИСПРАВЛЕННОМЪ И ДОПОЛНЕННОМЪ ИЗДАНІИ.

Новое изданіе твореній св. Аѳанасія будетъ состоять изъ четырехъ частей, отъ 22—30 печатн. лист. (около 500 стр.) каждая, и закончится въ 1903 году.

Подписная цѣна на Богословскій Вѣстникъ совмѣстно съ приложеніемъ первыхъ двухъ томовъ твореній св. Аѳанасія Александрійскаго.

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ СЪ ПЕРЕСЫЛКОЙ.

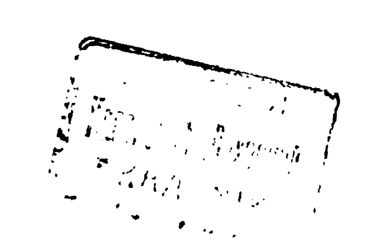
Прим.: безъ пересылки семь рублей, за границу—десять.

Въ случаѣ неполученія какой-либо книжки журнала, Редакція проситъ заявлять объ этомъ не позже, какъ по полученіи слѣдующей книжки и по наведеніи справокъ въ мѣстномъ почтовомъ учрежденіи.

За перемѣну адреса взимается двѣ почтовыхъ семикопѣечныхъ марки.

Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію Богословскаго Вѣстника.

(См. 3-ю стр. обертки).



ГОДЪ ОДИННАДЦАТЫЙ.

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

издаваемый

Московскою Духовною Академіею.

МАРТЪ

1902.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА
СОБСТВЕННАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1902.

Печатать дозволяется. Марта 5 дня, 1902 года.
Ректоръ Академіи, Епископъ *Арсеній*.

угодное божественной и неизреченной Природѣ безъ сомнѣнія должно было совершиться, и совершиться конечно чрезъ кого либо? Но какъ изъ этого такъ и изъ многаго другого можно увидѣть, что если *„съ небесъ сошелъ“* Сынъ претерпѣть смерть за всѣхъ, то конечно вмѣстѣ и добровольно и невольно, дабы всѣхъ воскресить въ *„послѣднiй день“*, при благоволенiи на это и Самого Отца ради пользы для всѣхъ, но чрезъ это Онъ отнюдь не желаетъ считаться иноприроднымъ или въ чемъ бы то ни было меньшимъ Своего Родителя.

Предполагаю, что противникъ нашъ уже устыдится и не станетъ противорѣчить нашему разсужденiю о семъ. Но продолжающему настаивать и разсудившему, что надо продолжать споръ, скажу вотъ что: если *„сошелъ съ небесъ“* Сынъ для того, чтобы исполнить не Свою *„волю“*, какъ Самъ говоритъ, *„но (волю) Отца“*, и тебѣ можетъ быть не покажутся прiятными (убѣдительными) только что сдѣланныя нами о семъ разсужденiя, то иначе развѣ не необходимо будетъ сказать, что желанiя Ихъ нѣкоторымъ образомъ оказываются взаимно противными и воля Ихъ раздѣляется на противоположныя хотѣнiя? Но вѣдь для всѣхъ безспорно, что если нѣтъ ничего раздѣляющаго, то безъ всякаго сомнѣнiя должна быть одна у Обоихъ воля,—если же Онъ преслѣдуетъ Свою волю, какъ нѣкую другую, отличную отъ воли Отца, а между тѣмъ исполняетъ эту послѣднюю, то развѣ не будетъ безразсуднымъ для насъ говорить, что есть одна воля, а не другая, отличная отъ одной?

Посмотримъ же теперь, въ чемъ состоитъ воля Отца, ибо такимъ образомъ мы узнаемъ конечно и о другой волѣ, чего она желаетъ. Итакъ, воля Отца, какъ сказалъ Самъ Спаситель, *„чтобы все, что далъ*

Ему, *не погубилъ* (ничего) *изъ него, но воскресилъ это* (*въ*) *послѣдній день*". Никто не возразитъ противъ того, что она блага и человѣколюбна. Но перенося мысли къ противоположной ей волѣ Сына, мы должны будемъ находить Его и не человѣколюбнымъ, и не благимъ, помышляющимъ совершенно противное Отцу и не желающимъ ни спасать насъ, ни воскрешать отъ смерти. И какъ въ такомъ случаѣ Онъ могъ уже быть пастыремъ добрымъ? какъ въ знакъ присущаго Ему человѣколюбія полагалъ отданіе души Своей за насъ? Вѣдь если *сошелъ съ небесъ* для того, чтобы исполнить это по добровольному желанію, то какъ же не собственную волю исполняетъ, не погубляя то, что предано Ему Отцемъ, но даже воскрешая въ послѣдній день? Если же этого нѣтъ у Него въ желаніи, но Онъ служитъ желаніямъ Отца, и воскрешая и спасая, очевидно погибшихъ и подверженныхъ смерти: то развѣ мы не истину выскажемъ, утверждая, что Сынъ ни благъ, ни даже человѣколюбивъ? Да смолкнетъ поэтому христоборецъ въ виду того, что возраженіе его отовсюду несетъ ему обвиненіе въ богохульствѣ, и да не лаетъ на насъ жестокими словами объ этомъ.

VI. 40. Се бо есть воля Отца моего, да всякъ видяй Сына и вѣруяй въ него иматъ жизнь вѣчную, и воскрешу его азъ въ послѣдній день [1]).

Уже опредѣливъ благую волю Отца, уясняетъ ее снова и полнѣе предлагаетъ на разсмотрѣніе слушателямъ, посредствомъ повторенія того же самого. Ясно

---

[1]) *бо* древнегреч. Гал Мар Зогр вм. *же* поздн греч Остр Юр Ал.—*отца моего*... Остр Гал. Мар согл однимъ вм *пославшаго мя* согл другимъ Конст Ал и поздн (нѣк. приб еще *отца*). *жизнь вѣчную* Ал. Примѣчательно ощущеніе въ Сир Син *видяй сына*.

раскрываетъ, какой былъ способъ приведенія (вѣрующихъ Отцемъ къ Сыну) и что пріобрѣтаютъ вслѣдствіе этого приведенія приводимые.

Итакъ, Сыну, могущему животворить, Отецъ даетъ то, что нуждается въ жизни. А даетъ такимъ образомъ, что посредствомъ знанія влагаетъ каждому истинное понятіе о Сынѣ и способность яснаго уразумѣнія того, что Онъ есть Богъ отъ Бога Отца истиннаго, дабы, такъ расположенный и осіянный созерцаніемъ Его, возносился къ наградѣ за вѣру, то-есть къ вѣчной жизни и безконечному блаженству. Такимъ образомъ посредствомъ познанія и богоприличнаго созерцанія Отецъ приводитъ къ Сыну тѣхъ, коимъ опредѣляетъ сообщать божественную благодать. Сынъ же, пріявъ, животворитъ, и, сообщая собственное благо (жизнь) подверженнымъ по своей природѣ тлѣнію и внѣдряя въ нихъ, какъ бы искру огня, животворную силу Духа, всецѣло ихъ преобразуетъ въ безсмертіе.

А слыша опять, что приводитъ Отецъ, Сынъ же подаетъ силу оживленія прибѣгающимъ къ Нему, не уклонись къ той нелѣпой мысли, чтобы думать, что Тотъ и Другой особо и отдѣльно совершаетъ что либо, чему соотвѣтствуетъ природа Каждаго, — напротивъ, усвояй себѣ ту мысль, что Отецъ есть содѣятель Сыну и съ своей стороны Сынъ Отцу,—и всей, утверждаю, Святой Троицы дѣло есть спасеніе насъ и возведеніе отъ смерти опять къ жизни. Знай, что и отецъ въ достаточной мѣрѣ обладаетъ всею потребною для сего силою, подобнымъ же образомъ и Сынъ, и также еще Святый Духъ. Посредствомъ всей Святой Троицы приходятъ къ намъ блага и „все во всемъ“ (1 Кор. 15, 28,—Колос. 3, 11 др.) Богъ и Отецъ всецѣло обрѣтается чрезъ Сына въ Духѣ.

Однакожъ должно обратить вниманіе и на то, что нѣчто весьма достопримѣчательное обрѣтается въ вѣрѣ въ Сына, ибо жизнь имѣетъ она своею наградою. А если Отецъ и Богъ познается въ Сынѣ (сущемъ таковымъ) по природѣ, то кто же наконецъ можетъ сносить тѣхъ, кои ставятъ Его внѣ сущности Отца и направляютъ свой необузданный языкъ къ такому богохульству? Чрезъ то, что Онъ объявляетъ Себя могущимъ впадшее въ смерть возстановить къ жизни, чрезъ это самое Онъ непосредственно, безъ всякаго уже посредства, восходитъ къ природному тожеству съ Родителемъ, ибо животвореніе есть дѣло свойственное жизни,—и если Отецъ есть жизнь по природѣ, то безсомнѣнія жизнью долженъ быть представляемъ и Тотъ, Кто отъ Него по природѣ, то есть Единородный.

VI. 41. Роптаху убо Іудее о немъ, яко рече: азъ есмь хлѣбъ сшедый съ небесе.

Негодуютъ опять ничего не уразумѣвая въ словахъ Христа. Въ этомъ большею частію выражается невѣжественный умъ, ибо не въ состояніи будучи обнять то ученіе, посредствомъ коего имъ слѣдовало преобразиться къ лучшему, онъ впадаетъ наконецъ въ неумѣстное малодушіе. И дѣйствительно, развѣ мы не находимъ подтвержденіе вѣрности этого опять на самихъ же Іудеяхъ? Раздражаются по какой причинѣ? Какое слово вызвало ихъ на это? *„Ропщутъ“* почему же? Хотя наоборотъ, имъ надлежало бы со всею любознательностью направить свой умъ къ этимъ словамъ и изъ самыхъ уже дѣлъ усматривать истину,— посредствомъ великости совершеннаго чуда идти къ вѣрному уразумѣнію того, могъ ли бы Христосъ говорить ложь, называя Себя *хлѣбомъ* и притомъ *съ неба*

сошедшимъ, или же Онъ высказываетъ истину и таковымъ именно (говорящимъ истину) Онъ долженъ бы былъ оказываться въ ихъ глазахъ. Такъ, судя правильно, можно было прекрасно научиться обрѣтенію полезнаго. Но ничего не изслѣдуя, они гнѣваются, хотя уже въ прошедшемъ Христосъ показалъ Себя дѣйствительнымъ и истиннымъ хлѣбомъ жизни и противопоставлялъ Себя маннѣ, въ качествѣ прообраза и сѣни подававшейся ихъ отцамъ въ пустынѣ, ибо „приходящій ко Мнѣ, говоритъ, не будетъ жаждать никогда“ (ст. 35). Вѣдь ѣвшіе ту манну получали нѣкое краткое и весьма скоропреходящее удовольствіе плотское, а приходящіе къ Нему чрезъ вѣру не одинаковой съ тогдашними людьми пользы достигнутъ, но будутъ вкушать постоянную благодать благословенія.

Такъ заблуждается умъ Іудеевъ, смотрящій на одно только земное. Слѣдовательно о нихъ именно и воспѣвалось это: „да помрачатся очи ихъ (чтобы)—не видѣть, и хребетъ ихъ навсегда согни“ (Псал. 68, 24), дабы, ниоткуда не направляясь къ познанію божественныхъ тайнъ, „злые зло погибли“ (Матѳ. 21, 41), благодаря своему безумію и крайней необузданности въ невѣріи. А припоминая кое что въ Моисеевыхъ писаніяхъ, мы найдемъ, что ропотъ на наилучшихъ и добрыхъ (людей) былъ какъ бы нѣкіимъ, присущимъ Іудеямъ, отеческимъ наслѣдіемъ. Но и тогдашній опытъ съ тѣми и теперешній съ этими показалъ однакоже, что это ведетъ къ горькому концу. Тѣ роптали въ пустынѣ и поднимали неблагодарный вопль на Бога, но „отъ змѣй погибли“ (Числ. 21, 8—9), какъ въ одномъ мѣстѣ засвидѣтельствовалъ и премудрый Павелъ (1 Кор. 10, 9). Ропщутъ и эти на Христа, и Законодателя и Искупителя оскорбляютъ столь продолжительнымъ невѣріемъ. Но Онъ пове-

литъ „дракону и угрызетъ ихъ“ (Амос. 9, 3), по написанному,—они будутъ предоставлены въ пищу всепожирателю звѣрю, ибо невѣріе всегда необходимо ведетъ къ ужаснѣйшему концу.

VI. 42. И глаголаху: не Сей ли есть Іисусъ сынъ Іосифовъ, Егоже мы знаемъ отца и матерь? Како убо глаголетъ, яко съ небесе снидохъ?

О превеликое невѣжество и омраченный неукротимымъ неистовствомъ умъ! „Огрубѣло, по написанному, сердце народа сего“ (Иса. 6, 10; Матѳ. 13, 15). Онъ дѣйствительно не видитъ ничего, что долженъ былъ разумѣть ясно, и въ мысляхъ и словахъ считаетъ это достойнымъ смѣха. Между тѣмъ какъ напротивъ, тщательно изучая писанія премудраго Моисея и пользуясь проповѣдью святыхъ пророковъ, имъ слѣдовало уразумѣвать то, что ожидалось пришествіе Христа къ намъ не безъ плоти и не безъ тѣлеснаго облаченія, но предвозвѣщалось Его явленіе въ человѣческомъ образѣ и въ этомъ общемъ у всѣхъ (людей) видѣ. Поэтому-то пророческое слово и возглашаетъ намъ, что Святая Дѣва пріиметъ въ чревѣ и родитъ Сына (Иса. 7, 14). Также и блаженному Давиду Господь клятвенно возвѣщаетъ истинное и непреложное обѣтованіе, что происшедшаго отъ плода чресла его посадитъ на престолѣ его, какъ написано (Псал. 131, 11). Предвозвѣщалъ и то, что изыдетъ жезлъ изъ корня Іессеова (Иса, 11, 1). Они же не сознаютъ себя дошедшими до такого неразумія, что если они видятъ плотскую *мать* Того, Кого пришествіе во плоти было предвозвѣщено, то поэтому, думаютъ, безъ сомнѣнія не должно вѣрить тому, что Онъ сшелъ съ небесъ; ибо хотя мы и найдемъ это совершившимся не по (закону) плоти, однако было

въ тѣлѣ (воспринятомъ) отъ Дѣвы, какъ въ Своемъ храмѣ, Слово божественное, свыше отъ Отца къ намъ пришедшее и для спасенія всѣхъ „сѣмя Авраамово“ воспріявшее, дабы „во всемъ братьямъ“ уподобиться (Евр. 2, 16—17) и призвать человѣческую природу къ усыновленію Богу, явившись Богомъ и вмѣстѣ человѣкомъ. Но не уразумѣвая домостроенія (о пришествіи) Спасителя нашего во плоти, Іудеи вслѣдствіе своего знанія Его *матери* и *отца*, хотя и не бывшаго отцемъ, не стыдятся негодовать на то, что Христосъ говоритъ о Себѣ, что Онъ сошелъ съ неба.

И здѣсь опять является намъ весьма полезной образецъ. Чрезъ это мы въ касающихся насъ дѣлахъ научаемся тому, что великій вредъ можетъ принести намъ, если мы умственными очами сердца уже не усматриваемъ присущую святымъ добродѣтель и не взираемъ на сокрытую имъ славу, но вслѣдствіе телѣсной ихъ малозначительности часто ни во что полагаемъ великое и пречестное у Бога. Такъ у пророковъ въ одномъ мѣстѣ Богъ говоритъ о святыхъ, въ лицѣ одного какъ бы распростирая слово на всѣхъ: „благословенъ человѣкъ, который надѣется на Господа, и будетъ Господь упованіемъ его, и будетъ какъ дерево, посаженное при водѣ, и (которое) пускаетъ корень свой ко влагѣ, во время бездождія не устрашится и не перестанетъ творить плодъ: глубоко сердце болѣе всего, и человѣкъ есть, и кто узнаетъ его? Я Господь, изслѣдующій сердца, испытующій внутренности“ (Іерем. 17, 7—10). Если такимъ образомъ мы своею надменностію станемъ уничижать (человѣка) познаннаго (славнаго) у Бога и удостоеннаго сейчасъ названныхъ доблестей, взирая на одну только внѣшне видимую и бренную плоть его и телѣсное безславіе считая признакомъ малодушія въ немъ, то не ока-

жемся ли думающими противное Царю всѣхъ и такимъ образомъ не подвергнемся ли не малому наказанію, то называя высокое низкимъ, то свѣтъ полагая тьмою, то сладкое считая горькимъ (Пс. 5, 20)?

Посему должно соблюдать (по отношенію ко) святымъ подобающую имъ честь и созерцать ихъ болѣе въ ихъ внутреннихъ и сокрытыхъ достоинствахъ, чѣмъ въ ихъ плотскомъ видѣ. Но вѣдь большинство изъ насъ совсѣмъ не считаютъ достойнымъ чести или какой-либо славы то, что презирается въ мірѣ, хотя бы то и отличалось доблестями, но взирая на одно только преизобиліе богатства и на скоро преходящую и какъ бы уже готовую къ смерти славу смотря совершенно несправедливыми взорами, ни во что обращаютъ правильное сужденіе.

Таковыхъ вполнѣ справедливо осмѣиваетъ Спасителевъ ученикъ, въ словахъ: „лицемѣры" (—вы). ибо если какой-либо войдетъ въ собраніе ваше мужъ съ золотымъ перстнемъ, въ одеждѣ богатой (свѣтлой), войдетъ же и нищій въ скудной (худой) одеждѣ", тогда вы, говоритъ, скажете богатому садиться на правомъ мѣстѣ, а нищему: „стань тамъ или сядь у ногъ моихъ (подъ подножіемъ моимъ),—то не разсуждаете въ себѣ" (Іак. 2, 2—4), хотя отсюда можно усматривать, какому справедливому порицанію повинны тѣ, кои оказываютъ почести человѣку по его внѣшнимъ облаченіямъ, а не по внутреннимъ достоинствамъ. Вѣдь и богатство и блескъ отъ богатства естественно могутъ принести обладателямъ только чуждую нѣкую и подложную славу. А блескъ сердца и сіяніе добрыми дѣлами будутъ для обладающихъ ими подлиннымъ и природнымъ (истиннымъ) богатствомъ, не сопребывающимъ съ тѣломъ и съ нимъ вмѣстѣ согнивающимъ, но сожительствующимъ съ

душею, когда она еще пребываетъ въ этой (земной) жизни, а когда она удаляется, то также съ нею вмѣстѣ отлетающимъ туда, куда укажетъ Вождь всего, ибо „много обителей у Отца“, какъ мы слышали (Іоан. 14, 2).

Итакъ, должно оказывать почтеніе безъ сомнѣнія или (даже) съ необходимостью не тому, кто славенъ богатствомъ и какъ на картинѣ разукрашенъ земною славишкою, но напротивъ тѣмъ, коимъ блескъ дѣлъ при помощи Бога, порождаетъ неувядаемую славу и коихъ внутренняя красота выставляетъ въ блестящемъ свѣтѣ посредствомъ всякаго рода благъ.

VI. 43—44. Отвѣща Іисусъ и рече имъ: не ропщите между собою: никто же можетъ пріити ко Мнѣ, аще не Отецъ, пославый Мя, привлечетъ его, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день.

Уничижають Іудеи Іисуса, не вѣдая Отца (Его сущаго) на небесахъ и совершенно не признавая, чтобы Онъ могъ быть по природѣ Сыномъ Владыки всѣхъ, но имѣя въ виду только Его земную мать и Іосифа. Посему нѣсколько сильнѣе отвѣчаетъ имъ и тотъ часъ же опять благополезно устремляется къ самому божественному достоинству Своему, и чрезъ то, что Онъ какъ Богъ зналъ ихъ тихій шопотъ и явившіяся у нихъ мысли, чрезъ это самое побуждалъ ихъ понять, что они уклоняются отъ истины и составили о Немъ слишкомъ ничтожное представленіе. Въ самомъ дѣлѣ, всецѣло вѣдущаго сердца, испытующаго движенія ума, знающаго намѣренія души—развѣ не надлежало бы, напротивъ, вѣнчать уже божественною славою и настолько возвышать надъ человѣческою малозначительностію, насколько Богъ стоитъ выше земныхъ предметовъ? Итакъ, открывая скрывавшійся

еще въ непроизнесенныхъ порицаніяхъ помыслъ и дѣлая явнымъ выражавшійся тихимъ шопотомъ ропотъ, по высказанной уже причинѣ, *„не ропщите,* говоритъ, *другъ съ другомъ“.* Потомъ, показывая, что благое о Немъ таинство открыто людямъ Богомъ и знаніе о Немъ есть дѣло вышней благодати, говоритъ, что къ Нему не можетъ придти никто, не привлеченный внушеніями Отца. При этомъ опять Онъ не имѣлъ никакой другой цѣли, какъ убѣдить ихъ въ томъ, что съ плачемъ и скорбію имъ слѣдовало стараться объ освобожденіи отъ того (прощеніи за то), чѣмъ они уже оскорбили Его, и о привлеченіи ихъ ко спасенію чрезъ вѣру въ Него, посредствомъ совѣта Отца и вышней помощи, облегчающей имъ путь къ этому и изъ ужасно труднаго, вслѣдствіе ихъ грѣха, дѣлающій его ровнымъ.

Благополезно подтверждаетъ также и то, что воскреситъ изъ мертвыхъ вѣрующаго, опять и чрезъ это представляя Себя безумцамъ Богомъ (сущимъ) по природѣ и истиннымъ, ибо полная возможность животворить и подверженнаго смерти заставить возвратиться къ жизни (новой), это справедливо можетъ подобать одной только природѣ Бога и не можетъ быть приписано никому изъ созданныхъ. Вѣдь животвореніе есть свойство Живаго, а не получающаго этотъ даръ (жизни) отъ другаго.

VI. 45. Есть писано во пророцѣхъ: и будутъ вси научени Богомъ.

Зная какъ Богъ присущее слушателямъ неразуміе, не оставляетъ безъ свидѣтельства рѣчь объ этомъ, но показываетъ, что это было уже изначала предвозвѣщено и провозглашено чрезъ святыхъ пророковъ. При этомъ и предотвращаетъ у нихъ поводы къ же-

ланію опять возражать Ему и въ то же время обнаруживаетъ присущее имъ невѣжество посредствомъ того, что они оказываются опять незнающими также и этого, хотя законъ руководствовалъ ихъ къ воспріятію будущаго. Итакъ, убѣждаетъ ихъ даже и невольно соглашаться съ нимъ. Вѣдь неестественно было имъ возставать и противъ возгласовъ святыхъ пророковъ о томъ, что Богъ и Отецъ внушитъ достойнымъ тайну о Немъ и откроетъ Своего Сына, неизреченнымъ образомъ бесѣдуя съ каждымъ и боголѣпно сообщая разумѣніе о Немъ.

А что въ прежде оказанныхъ словахъ: *„никто не можетъ придти ко Мнѣ, если не Отецъ, Пославшій Меня, привлечетъ его“* Онъ не указываетъ на принудительное и насильственное привлеченіе, это разъясняетъ, прибавляя:

VI. 45. Всякъ слышавый отъ Отца Моего и навыкъ (научившійся) пріидетъ [1]) *ко Мнѣ.*

Дѣйствительно, гдѣ слушаніе и ученіе, тамъ и благой плодъ отъ наученія, очевидно вѣра по убѣжденію, а не по принужденію. Разумѣніе о Христѣ подается отъ Отца достойнымъ (людямъ) по любви— вспомоществовательное, а не принудительное, ибо догматическое основаніе заставляетъ сохранять за человѣческою душею самовластность и самопроизволеніе, дабы она могла требовать справедливыхъ наградъ за добродѣтели, а при отступленіи отъ долга и уклоненіи по нерадѣнію отъ воли Законодателя — подвергаться справедливому осужденію къ наказанію.

Надо знать и то, что если говорится, что Отецъ научаетъ кого-либо тайнѣ о Христѣ, то Онъ будетъ

---

[1]) Такъ древнесл. по Св. Ал. *грядетъ*—точно, Рус: *приходитъ*,

дѣйствовать въ этомъ не одинъ, но совершитъ это чрезъ Сына какъ чрезъ собственную Премудрость, ибо слѣдуетъ разумѣть такъ, что откровеніе разумѣнія въ комъ-либо будетъ отъ Отца не безъ Премудрости, а Премудрость Отца есть Сынъ. Итакъ, чрезъ собственнаго Сына, какъ чрезъ премудрость, Отецъ будетъ совершать откровеніе въ достойныхъ. И вообще сказать и совершенно истинно, не погрѣшитъ тотъ, кто будетъ говорить, что всѣ дѣйствія Бога и Отца или желанія суть—и всей Святой Троицы, одинаково и Самого Сына и Святаго Духа. Вотъ по сей-то, какъ думаю, причинѣ, когда говорится, что Богъ и Отецъ открываетъ Своего Сына и призываетъ къ Нему способнѣйшихъ вѣровать, то и Самъ Сынъ оказывается совершающимъ это и равно и Святый Духъ. Такъ блаженному Петру, благодерзновенно исповѣдывавшему вѣру въ Спасителя, Онъ говоритъ: „блаженъ ты, Симонъ сынъ Іонинъ, потому что не плоть и кровь открыла тебѣ, но Отецъ Мой (сущій) на небесахъ“ (Матѳ. 16, 17). Въ другихъ случаяхъ Онъ оказывается совершающимъ это Самъ. Такъ Павелъ съ великимъ торжествомъ говоритъ о себѣ, возвѣщая тайну Христову: „ибо не отъ человѣка принялъ его (благовѣстіе) или научился, но чрезъ откровеніе Іисуса Христа“ (Гал. 1, 12). Такъ и премудрый Іоаннъ пишетъ въ посланіи: „и вы помазаніе, что приняли отъ Него, пребываетъ въ васъ, и нужды не имѣете, чтобы кто училъ васъ, но какъ Его помазаніе учитъ васъ о всемъ“ (1 Іоан. 2, 27). И самъ Спаситель говоритъ въ одномъ мѣстѣ какъ объ Утѣшителѣ, тоесть Духѣ: „еще многое имѣю говорить вамъ, но не можете вмѣщать (сносить) теперь: когда же пріидетъ Онъ, Духъ истины, то наставитъ васъ въ истинѣ всякой, ибо говорить будетъ не отъ Себя, но что слышитъ, (то)

говорить будетъ и грядущее (будущее) возвѣститъ вамъ“ (Іоан. 16, 12 — 14). Будучи Духомъ истины, Онъ будетъ свѣтоводствовать тѣхъ, въ комъ будетъ находиться, и руководствовать къ воспріятію истины. И это говоримъ мы, не желая раздѣлять другъ отъ друга и совершенно отдѣльно представлять Отца отъ Сына или Сына отъ Отца, равно и Духа Святаго отъ Отца и Сына: но, если дѣйствительно одно есть божество и проповѣдуется какъ созерцаемое во святой и единосущной Троицѣ, то усвояемое Каждому (лицу божества) и считающееся особо Ему принадлежащимъ мы опредѣляемъ какъ намѣренія и дѣйствія всего Божества. Это потому, что божественная и нераздѣльная Природа должна дѣйствовать нераздѣльно чрезъ саму себя, поскольку это касается единства божества, хотя и существуетъ самоипостасно каждое изъ Лицъ, ибо Отецъ есть то, что Онъ есть, и Сынъ такъ же, и Святый Духъ.

Кромѣ сказаннаго должно имѣть въ виду и вотъ что. Тѣ изъ именъ, кои имѣютъ какое-либо отношеніе къ чему либо, познаются другъ чрезъ друга и въ обозначеніи одного (представленіи объ одномъ) можно видѣть обозначеніе другаго (имѣть представленіе о другомъ). Такъ (получается) полная необходимость Сыну открываться чрезъ Отца, а Отцу опять также чрезъ Сына. Одинъ необходимо вводится вмѣстѣ съ Другимъ и если кто увидитъ Отца Бога по природѣ, то конечно уразумѣетъ родившагося отъ Него Сына, какъ безъ сомнѣнія и наоборотъ, ибо исповѣдующій Сына не невѣдаетъ Родителя.

Итакъ, поскольку Богъ есть Отецъ, таковымъ именно мыслится и проповѣдуется, — Онъ и слушателямъ внѣдряетъ (соотвѣтственное) знаніе о собственномъ Своемъ Порожденіи. А поскольку Сыномъ, (сущимъ)

отъ Него по природѣ называется и есть таковъ дѣйствительно, Онъ возвѣщаетъ Отца. Поэтому то и говоритъ къ Нему: „Явилъ Я Твое имя людямъ“ (Іоан. 17, 6): поелику Сынъ былъ познанъ увѣровавшими, то стало явлено, говоритъ, имя Родившаго.

Впрочемъ Богъ и Отецъ можетъ быть представляемъ влагающимъ въ насъ знаніе о Своемъ Порожденіи не такъ, чтобы это былъ гласъ, раздающійся съ неба и на подобіе грома оглашающій вселенную, но очевидно это есть возсіявающее въ насъ божественное свѣтовожденіе къ уразумѣнію боговдохновеннаго писанія. Опять въ этомъ отношеніи дѣйствующимъ въ насъ найдешь Сына, ибо въ одномъ мѣстѣ написано о святыхъ ученикахъ, что „тогда отверзъ ихъ очи“ (Лук. 24, 45), очевидно къ разумѣнію святыхъ писаній.

VI. 46. Не яко Отца видѣлъ есть[1]) *кто, токмо сый отъ Бога, сей видѣ Отца.*

Предвидѣвъ опять, какъ Богъ, что отнюдь не примутъ (Іудеи) откровеніе чрезъ Духа и не уразумѣютъ вышней премудрости въ свѣтовожденіяхъ, но по великому безразсудству потребуютъ даже и того, чтобы видѣть Отца, и учиться, такъ сказать, чрезъ самоличное зрѣніе, что, какъ думали, нѣкогда было съ отцами (Исх. 19,20), когда слава Божія нисходила на гору Синай. Но опять отвлекаетъ отъ этого и какъ бы нѣкою уздою обращаетъ къ тому, чтобы не имѣть такого грубаго представленія о Богѣ и не думать, что невидимая природа можетъ когда либо быть видимою, ибо никто, говоритъ, не видѣлъ Отца.

Кажется, здѣсь опять дается намекъ на самого

---

[1]) Тако древн. но Св. Ал. въ обоихъ случаяхъ одинаково: *видѣ*.

священновождя Моисея. Вѣдь Іудеи думали, совершенно конечно неразумно разсуждая, на основаніи (употребленнаго) о немъ выраженія: „вошелъ во мракъ“ (Исх. 20, 2), что доступна зрѣнію неизреченная природа Бога и тѣлесными очами можно видѣть то, что по природѣ есть чистая красота. Но чтобы, высказывая о премудромъ Моисеѣ что либо болѣе ясное, не показаться поощряющимъ ихъ къ обычной дерзости, Онъ говоритъ неопредѣленно и вмѣстѣ обо всѣхъ, какъ и о немъ: *„не то, что Отца видѣлъ кто“*. Не требуйте, говоритъ, того, что выше (человѣческой) природы и не увлекайтесь безразсудными стремленіями къ тому, что недоступно всѣмъ тварямъ. Недоступна, сокровенна и не умопредставима Божественная Природа не для однихъ только нашихъ глазъ, но и всей твари. Въ словѣ *„никто“* здѣсь сосредоточено *„все“*,—Себя же Самого опредѣляя какъ такого, который одинъ только есть отъ Бога и видѣлъ Отца, очевидно (тѣмъ самымъ) ставитъ внѣ *„всего“* того, что опредѣленно [1]) можно разумѣть подъ словомъ *„никто“*.

Итакъ, какъ Онъ есть внѣ всего и между тѣмъ какъ никто не видитъ Отца, Одинъ Онъ не лишенъ этого видѣнія, то развѣ не можетъ Онъ наконецъ быть мыслимъ существующимъ не во *„всѣхъ“*, какъ одинъ изъ нихъ, но внѣ *„всѣхъ“*, какъ (сущій) выше *„всего“*? И если говорится, что *все отъ Бога* и *никто невидитъ Отца*, ибо „все отъ Бога“, по слову Павла (1 Кор. 11, 12), а между тѣмъ (также говорится, что) Онъ одинъ только *видитъ Бога*, потому что Онъ *отъ Бога*: то это *„отъ Бога“* мы правильно поймемъ, если будемъ разумѣть о Немъ только одномъ въ значеніи

---

[1]) Aubert и Migne читаютъ *ἀποφατικῶς*—отрицательно, въ отрицательной формѣ (т. е. *никто* какъ противоположность положительному *„все)*, но Pusey на основаніи рукоп. поправляетъ въ *ἀποφαντικῶς*.

изъ сущности Отца. Если же не такъ, то чего же ради, какъ мы уже ранѣе сказали, между тѣмъ какъ говорится, что *все отъ Бога,* одинъ только Онъ восходитъ къ зрѣнію Родившаго потому именно, что Онъ *отъ Бога?* Итакъ о тваряхъ это (выраженіе: *отъ Бога)* должно говориться въ несобственномъ смыслѣ, ибо *все отъ Бога* въ смыслѣ творенія, какъ приведенное Имъ къ бытію,—о Сынѣ же выраженіе *„отъ Бога“* должно приниматься въ другомъ и истиннѣйшемъ смыслѣ, что Онъ (Сынъ) изъ Него (Отца) по природѣ. Посему, не сопричисляемый ко всѣмъ, но будучи внѣ всего и выше всего съ Отцемъ, Онъ не долженъ раздѣлять общей со всѣми слабости, поскольку именно изъятъ изъ единоприродности съ ними, но, восходя до природы Родившаго, долженъ конечно созерцать Того, отъ Кого есть.

А выразить словами то, какъ или какимъ образомъ Самъ ли Онъ зритъ Отца, или обратно—созерцается Отцомъ, это не доступно нашему языку. Должно однакожъ представлять это въ подобающемъ Богу видѣ.

VI. 47. Аминь (истинно), аминь (истинно) глаголю вамъ: вѣруяй въ Мя имать (имѣетъ) животъ вѣчный (жизнь вѣчную).

Итакъ, вѣра есть дверь и путь къ жизни и восхожденіе отъ тлѣнія къ нетлѣнію. Впрочемъ и здѣсь нисколько не менѣе (чѣмъ въ другихъ случаяхъ) слушателямъ предстоитъ подивиться благоусмотрительности Спасителя. Поелику знаетъ и видитъ, что они совсѣмъ ничего не понимаютъ и даже не думаютъ о долгѣ повиновенія пророческимъ словамъ, то заклинаніемъ въ истинѣ пресѣкаетъ слабость вѣры, поскольку она зависѣла отъ человѣческихъ размышле-

РѢЧЬ

при постриженіи въ монашество студента 2-го курса Московской Духовной Академіи Сергѣя Симанскаго,

въ иночествѣ Алексія,

произнесенная въ пещерной церкви Гефсиманскаго скита, 9 Февраля, 1902 г.

Взирая на тебя, возлюбленный о Господѣ братъ, одушевленнаго неизъяснимымъ восторгомъ и высокою духовною радостію о Христѣ Іисусѣ, для Котораго ты нынѣ *распялся міру*, и я, послужившій тебѣ въ исполненіи твоего давняго желанія, раздѣляю эту святую радость, потому что *воистинну доброе и блаженное дѣло ты избралъ*. Правда, желаніе твое исполнилось нѣсколько позже, чѣмъ ты предполагалъ. Но я медлилъ не потому, что сомнѣвался въ искренности твоихъ чувствъ, а—чтобы дать тебѣ возможность испытать свою юность, укрѣпиться въ своемъ настроеніи, тѣмъ болѣе, что и происхожденіе твое, и образованіе въ свѣтскихъ школахъ [1]), по видимому, указывали тебѣ не на этотъ тѣсный путь отреченія отъ міра, а именно—на жизнь въ немъ, со всѣми такъ называемыми мірскими благами. Моему мысленному взору предносился образъ богатаго евангельскаго юноши, который, въ порывѣ духовнаго восторга и въ желаніи наслѣдовать жизнь вѣчную, сначала рѣшился, по видимому, вступить на путь подвига нравственнаго совершенствованія, обусловленнаго исполненіемъ заповѣдей Закона, считая по своей юношеской самонадѣянности это дѣломъ слишкомъ

---

[1]) Новопостриженный сынъ Камеръ-Юнкера. Учился въ Императорскомъ Лицеѣ Цесаревича Николая, а затѣмъ окончилъ курсъ въ Московскомъ Университетѣ по юридическому факультету.

легкимъ. Но когда Господь разъяснилъ ему трудность этого пути, потребовалъ самымъ дѣломъ доказать это, вступить на путь самоотреченія и смиренія, отказаться отъ мнимаго богатства своихъ силъ и отъ своей самонадѣянности, то, какъ замѣчаетъ евангелистъ, *отъиде юноша скорбя* (Мат. XIX, 22).

Убѣдившись въ твоей твердой рѣшимости всецѣло предать себя на служеніе Господу, я почелъ теперь благовременнымъ исполнить твое желаніе иноческаго житія. И ты только что исповѣдалъ предъ Богомъ и церковью рѣшимость отринуть міръ съ его преходящею похотью (1 Іоан. 2, 17) и стремиться къ сокровищамъ одной духовной жизни. Привѣтствую тебя со вступленіемъ на этотъ самый тѣсный путь спасительнаго крестоношенія.

Спасеніе—вожделѣнная цѣль всякаго христіанина, и Господь призываетъ насъ къ нему различными путями. Отличіе монаха отъ всякаго другого человѣка состоитъ только въ томъ, что монахъ призванъ осуществлять свои христіанскія цѣли въ особенныхъ, исключительныхъ условіяхъ, опредѣляемыхъ обѣтами монашеской жизни. А потому монашество, какъ произвольное, скрѣпленное обѣтами, отреченіе даже отъ невинныхъ радостей и удовольствій, какія даетъ жизнь мірская, имѣетъ безъ сомнѣнія высшую цѣну въ очахъ Божіихъ, какъ высшій подвигъ добродѣтели, и потому привлекаетъ себѣ и высшія дарованія отъ Бога. *Всякъ, иже оставитъ домъ, или братію, или сестры, или отца, или матерь, или жену, или чада, или села Мене ради*, сказалъ Спаситель, — *сторицею пріиметъ, и животъ вѣчный наслѣдитъ* (Мат. 19, 29). Но для этого необходимо принимающему на себя монашескій чинъ знать и выполнять тѣ особенныя правила и обѣты своего внутренняго и внѣшняго поведенія, какія требуетъ этотъ ангельскій, какъ не безъ значенія онъ называется, чинъ. Эти правила и обѣты только что исповѣданы тобою. Изъ нихъ я остановлю теперь твое вниманіе на одной добродѣтели, которая является основаніемъ, а вмѣстѣ и вершиною нравственнаго усовершенствованія, какъ цѣли истиннаго монашества.

Аще хощеши инокъ быти, говорится въ исповѣданномъ тобою оглашеніи..., *стяжи смиренномудріе, имъ же наслѣдникъ будеши вѣчныхъ благъ*. "Путь смиренія низокъ, но къ высокому отечеству—небу ведетъ",—говоритъ святитель Тихонъ. Приводя

человѣка къ сознанію своей нищеты духовной, своего недостоинства, смиреніе естественно возбуждаетъ въ немъ жажду благъ духовныхъ. Сердце смиреннаго алчетъ и жаждетъ правды, неудержимо, неутомимо, стремится къ спасенію и, отрекшись искать успокоенія и удовлетворенія своимъ потребностямъ въ благахъ вещественныхъ, утоленія своей духовной жажды въ источникахъ міра сего,—ищетъ духовнаго насыщенія себѣ въ единомъ Богѣ, въ дарахъ Его благодати. Смиреннымъ подается благодать, которая, срѣтаясь съ свободою человѣка въ одномъ общемъ стремленіи, въ одной общей цѣли—нравственнаго возвышенія человѣка, соединяется съ нею и при согласномъ дѣйствованіи возводитъ человѣка постепенно на высоту нравственныхъ совершенствъ и непоколебимо утверждаетъ на ней. Нравственная высота, на которую возводитъ человѣка смиреніе, состоитъ въ богатствѣ его истинною мудростью и истинною добродѣтелью. И дѣйствительно, смиреніе есть одинъ изъ признаковъ истинной мудрости. Еще древній языческій мудрецъ сказалъ: „я знаю только то, что ничего не знаю". Не тотъ мудръ, кто мечтаетъ, что имѣетъ мудрость, но тотъ мудръ, кто позналъ свое незнаніе и исцѣлился отъ мечтанія. Поэтому и я увѣщеваю тебя словами Апостола: *„не высокомудрствуй и не мечтай о себѣ"* (Римл. XII, 16). Смиреніе есть вмѣстѣ съ тѣмъ и вѣрный стражъ всѣхъ добродѣтелей, такъ что преуспѣвать въ добродѣтели, по словамъ св. Василія В., значитъ преуспѣвать въ смиреніи. И никакія подвиги—ни бдѣнія, ни постъ, ни молитва, ни удаленіе въ пустыню не имѣютъ цѣны безъ смиренія.

Какъ благовременно, возлюбленный братъ, напоминаніе объ этой добродѣтели особенно нынѣ, когда самонадѣянность и самомнительность охватываютъ старцевъ и старицъ, мужей и женъ, юношей и отроковъ, слишкомъ высоко цѣнящихъ свои достоинства, умственныя и нравственныя, и вслѣдствіе этого впадающихъ въ нравственную безпечность, въ нерадѣніе о нравственномъ преуспѣяніи своемъ и потому теряющихъ нравственныя сокровища свои и нравственно мельчающихъ. Между тѣмъ смиреніе, возводя каждаго человѣка на большую или меньшую высоту нравственную, имѣетъ своимъ естественнымъ послѣдствіемъ и высокое положеніе человѣка въ мірѣ нравственномъ,—доставляетъ ему сильное вліяніе на дѣла и судьбы міра и человѣческаго рода. Дока-

зательствомъ этого являются св. угодники Божіи, въ особенности св. подвижники. Вся жизнь ихъ была непрерывнымъ подвигомъ смиренія и самоуниженія, по которому они старались видѣть только свои слабости и недостатки, и скрывали отъ себя самихъ, и отъ взоровъ міра свои труды, подвиги и добродѣтели, и—смиреніе, самоуниженіе вознесло, возвеличило, прославило ихъ. Исторія полна поразительныхъ примѣровъ того, какъ не облеченные внѣшнею властію, занимая самое скромное общественное положеніе, а то—и никакого, истинные подвижники, облеченные внутреннею силою и богатствомъ духовныхъ дарованій и добродѣтелей, оказывали великое вліяніе на людей. Цѣлыя тысячи людей, по ихъ указаніямъ, устрояли добрую жизнь свою, а другія тысячи хотя нѣсколько обуздывали грѣховные порывы свои. Сильные міра, даже цари, по ихъ совѣтамъ, оставляли безъ исполненія одни предначертанія свои и приводили въ дѣйствіе другія. А сколько благодѣяній оказывали и оказываютъ святые подвижники и частнымъ людямъ, и цѣлымъ городамъ, странамъ, народамъ своимъ молитвеннымъ предстательствомъ предъ Богомъ! Съ великимъ вліяніемъ ихъ на судьбы міра соединяется и великая безсмертная слава ихъ, которой не могутъ достигнуть дѣятели по духу міра, славные земли, безсмертные міра, ибо всякая слава человѣческая подобна скоро засыхающей и отцвѣтающей травѣ (I Петр. 1, 24). Приводить ли имена этихъ *друзей Божіихъ?* Не достанетъ мнѣ времени повѣтствовать объ этомъ. Укажу на преподобнаго отца нашего Сергія, великаго подвижника земли русской, въ обители котораго мы имѣемъ счастіе привитать и имя котораго ты носилъ въ міру. Кому неизвѣстна смиренная подвижническая жизнь его и вліяніе даже на великихъ и сильныхъ міра сего,—вліяніе, продолжающееся болѣе 500 лѣтъ и имѣющееся продолжаться въ роды родовъ? Такою же чисто подвижническою жизнію отличался и святитель Московскій, современникъ Преподобнаго, Алексій, имя котораго теперь тебѣ дано. Онъ заповѣдалъ положить тѣло свое не въ церкви, но внѣ церкви за алтаремъ, на указанномъ имъ мѣстѣ, „великаго и конечнаго ради смиренія". Вспомни, наконецъ, и родоначальниковъ нашего монашества преподобныхъ Антонія и Ѳеодосія Печерскихъ, въ храмѣ которыхъ ты нынѣ всту-

нилъ на новый путь иноческаго житія. По сказанію составителя житія св. Ѳеодосія, онъ „превосхождаше всѣхъ смиреніемъ и споспѣшествомъ всѣмъ служаше... въ памяти имѣяше Господа, рекшаго: *иже аще хощетъ въ васъ вящшій быти, да будетъ вамъ слуга* (Мар. 10, 43). Тѣмъ же смиряшеся, меньша себѣ всѣхъ творя и всѣмъ служа".

Наипаче же всего помышляй непрестанно о безпредѣльномъ смиреніи Господа нашего Іисуса Христа и Его Пречистой Матери, предъ чудотворною иконой которой, именуемой Черниговскою, мы теперь предстоимъ. „Поспѣши же, братъ мой, — заключу словами св. Іоанна Лѣствичника, — всѣми мѣрами взойти на сію священную гору смиренія". Стяжавши сію добродѣтель, ты возлетишь на ея крылахъ на высоту нравственную, недоступную ни для какихъ усилій человѣческихъ, не окрыляемыхъ смиреніемъ, и будешь *наслѣдникъ вѣчныхъ благъ*.

Епископъ Арсеній.

ОТНОШЕНІЕ ЦЕРКВИ КЪ ГОСУДАРСТВУ.

(Изъ лекцій покойнаго профессора Московскаго Университета, А. С. Павлова) [1].

§ 4. ***Историческій очеркъ отношеній русской церкви къ государству.*** Въ исторіи отношеній русской церкви къ государству довольно рѣзко отличаются три періода. Первый—отъ начала христіанства на Руси до утвержденія московскаго единодержавія въ XVI в.: это періодъ наибольшей церковной самостоятельности, когда церковь въ духовно-іерархическомъ отношеніи зависѣла отъ константинопольскаго патріарха, а для мірскихъ правъ своихъ находила поддержку съ одной стороны—въ могущественномъ вліяніи духовенства на правительство и общество, съ другой—въ недостаткахъ удѣльно-вѣчевой системы. Второй періодъ—отъ начала московскаго единодержавія до Петра В. Въ этотъ періодъ отношенія между духовною и мірскою властію, съ одной стороны, получаютъ большую опредѣленность, съ другой — характеризуются рѣшительнымъ стремленіемъ правительства подчинить церковь своему опредѣляющему вліянію. Третій періодъ—отъ Петра В. или учрежденія Св. Синода до настоящаго времени. Это періодъ политическаго господства государства надъ церковію. Чрезъ всѣ эти періоды проходитъ одна общая мысль, что церковь и государство составляютъ два жизненные порядка, находящіеся между собою въ живомъ, органическомъ взаимодѣйствіи. Ни въ понятіяхъ народа, ни въ устройствѣ и учрежденіяхъ русской земли эти два по-

[1]) Продолженіе. См. Февр. книжку, стр. 213—240.

рядка никогда не были раздѣлены между собою. Въ этомъ отношеніи русское церковное и государственное право вполнѣ осталось вѣрно духу византійскаго права.

Періодъ 1. Церковь въ самомъ началѣ водворенія своего на Руси признана особеннымъ жизненнымъ порядкомъ, съ такими же правами и учрежденіями, какія она имѣла уже въ византійской имперіи. Въ кругъ своего вѣдомства церковь получила всю нравственно-религіозную сторону общественныхъ и государственныхъ отношеній. Въ церковныхъ уставахъ, дошедшихъ до нашего времени подъ именами первыхъ христіанскихъ князей—Владиміра и Ярослава содержится довольно точное опредѣленіе пространства церковной юрисдикціи. Здѣсь исчисляются, вопервыхъ, *люди церковные*, т. е. лица, которыя во всѣхъ дѣлахъ (кромѣ уголовныхъ) подлежали исключительному вѣдѣнію церкви; сюда отнесено все духовенство, а равно и тѣ лица, которыя *питались отъ церкви*: слѣпцы, хромцы, сироты, изгои; вовторыхъ, опредѣляются *суды церковные*, т. е. дѣла, подлежащія исключительно-церковной юрисдикціи, именно: преступленія противъ вѣры и церкви, дѣла брачныя, семейныя и находящіяся въ связи съ ними преступленія противъ общественно-христіанской нравственности. Тогда же торжественно высказанъ принципъ невмѣшательства мірской власти въ *суды* и *люди* церковные. „И по семъ ненадобѣ, говорится, напримѣръ, въ уставѣ св. Владиміра, вступатися ни дѣтямъ моимъ, ни внучатамъ, ни всему роду моему, ни въ люди церковныя, ни во всѣ суды ихъ. То все далъ есми церкви Божіи по всѣмъ градомъ и по погостамъ и по слободамъ, гдѣ ни суть христіане"... Но въ этомъ принципѣ не заключалось мысли о безусловномъ отдѣленіи церковнаго порядка отъ мірского. Напротивъ, какъ церковь въ дѣлахъ своего вѣдомства постоянно допускала и даже признавала необходимымъ участіе мірской власти, такъ, наоборотъ, и мірское правительство призывало духовную іерархію къ участію въ дѣлахъ и отношеніяхъ, не входившихъ de jure въ кругъ церковной юрисдикціи.

Совмѣстное дѣйствованіе той и другой власти по дѣламъ, предоставленнымъ непосредственному вѣдѣнію церкви, указывается уже въ церковномъ уставѣ Ярослава. Здѣсь нерѣдко встрѣчается выраженіе, что митрополитъ то или дру-

гое преступленіе судитъ, *а князь казнитъ*. Кромѣ того, по дѣламъ смѣшанной подсудности назначался судъ *вобчій*, т. е. изъ судей духовныхъ и свѣтскихъ. Исторія показываетъ также, что наши князья постоянно являлись съ своею властію на призывъ церкви—въ тѣхъ случаяхъ, когда ей угрожала опасность отъ еретиковъ, волхвовъ и т. п. Такимъ взаимодѣйствіемъ обѣихъ властей объясняются всѣ тѣ мѣста нашихъ лѣтописей, гдѣ самому духовенству приписывается употребленіе внѣшнихъ уголовныхъ казней, которыми оно непосредственно не могло распоряжаться. Наконецъ, наша церковь безспорно признала надъ собою власть великихъ князей — въ тѣхъ самыхъ предѣлахъ, въ какихъ дѣйствовала власть византійскихъ императоровъ. Такъ, несмотря на то, что въ этотъ періодъ наши митрополиты зависѣли и назначались отъ константинопольскаго патріарха, соборъ русскихъ епископовъ, по желанію Ярослава, поставилъ въ митрополиты природнаго русскаго—Иларіона. Тоже, чрезъ нѣсколько времени, повторилось и при Изяславѣ, при чемъ прямо высказана была мысль совершенно уничтожить зависимость русской митрополіи отъ Константинополя. Что же касается до избранія епископовъ, то оно во все продолженіе этого періода принадлежало мѣстнымъ князьямъ и народу. Равнымъ образомъ отъ воли великаго князя зависѣло открытіе новыхъ епархій и перемѣщеніе епископовъ съ одной каѳедры на другую. Даже такія дѣла, какъ, напримѣръ, причтеніе извѣстныхъ лицъ къ лику святыхъ, перенесеніе мощей, установленіе церковныхъ праздниковъ, совершались съ согласія и по повелѣнію великаго князя.

Бывали, конечно, и довольно нерѣдко, случаи насильственнаго вторженія княжеской власти въ дѣла и отношенія церковныя. На это указываютъ уже страшныя заклятія на обидящихъ церковныхъ людей и суды,—заклятія, которыя такъ часто и сильно повторяются въ древнѣйшихъ памятникахъ русскаго церковнаго права. Случалось, напримѣръ, что князья и ихъ дружинники посылали своихъ холоповъ къ епископамъ для поставленія въ церковныя должности и потомъ снова обращали этихъ клириковъ въ холопство (Грамота патріарха Германа къ митрополиту Кириллу I). Еще чаще князья отнимали у церквей отданныя имъ на вѣчныя

времена земли и угодья. Есть даже одинъ примѣръ совершеннаго разрыва между главою церкви и государства. Мы говоримъ о распрѣ между митрополитомъ Кипріаномъ и Димитріемъ Донскимъ. Великій князь рѣшительно отказывался принять въ Москву этого митрополита, поставленнаго въ Константинополѣ для управленія церковными дѣлами не только на Руси, но и въ Литвѣ. Подозрѣвая въ митрополитѣ политическаго союзника Литвы, великій князь выгналъ его съ безчестіемъ изъ Москвы, когда онъ въ первый разъ прибылъ сюда. Оскорбленный этимъ небывалымъ безчестіемъ, глава русской церкви произнесъ на великаго князя отлученіе и при этомъ рѣшительно высказалъ принципъ: „если бы я и оказался въ чемъ виновнымъ, во всякомъ случаѣ князья не въ правѣ судить святителей. Есть у меня патріархъ, большій князя, есть великій соборъ: къ нимъ бы онъ и долженъ былъ обратиться съ объясненіемъ того, въ чемъ находитъ меня виновнымъ". Извѣстно, наконецъ, какъ часто вольные новогородцы низвергали своихъ владыкъ, безъ всякихъ сношеній съ митрополитомъ, судили ихъ на вѣчѣ и даже казнили сверженіемъ съ волховскаго моста.

Теперь посмотримъ, каково было участіе духовенства въ дѣлахъ государственныхъ. Превосходство образованія и нравственнаго духа естественно распространяло вліяніе духовной іерархіи далеко за предѣлы ея непосредственнаго полномочія. Извѣстна знаменательная бесѣда Владиміра съ епископами о казни разбойниковъ. Митрополитъ Иларіонъ въ своемъ похвальномъ словѣ этому великому князю такъ изображаетъ его отношенія къ духовнымъ властямъ: „ты часто, собираясь съ новыми отцами нашими, епископами совѣтовался съ ними, какъ уставить этотъ законъ (христіанскій) среди людей, недавно познавшихъ Господа". Такъ же смотрѣли на епископовъ и потомки св. Владиміра. О Владимірѣ Мономахѣ лѣтопись гласитъ, что онъ „святительскій чинъ почиталъ и слушался митрополита, какъ отца". Онъ, вмѣстѣ съ Святополкомъ, призывалъ воинственнаго Олега, князя черниговскаго, на судъ *епископовъ съ игуменами*, думы княжеской и гражданъ, чтобы безпристрастнымъ раздѣломъ владѣній положить конецъ изнурительной усобицѣ. При такой близости духовенства къ князьямъ и народу не удивительно, если мы

встрѣчаемъ епископовъ и другихъ духовныхъ лицъ на *вѣчахъ* народныхъ, въ *думѣ* княжеской, во главѣ посольствъ при заключеніи договоровъ между враждующими князьями. Въ видахъ предотвращенія усобицъ между своими сыновьями, великій князь Василій Дмитріевичъ установилъ даже третейскій судъ надъ ними митрополита: *„а о чемъ ся сопрутъ, ино имъ третій митрополитъ; а кого митрополитъ обвинитъ, ино обидное отдати“*. Особенно замѣчательно политическое значеніе новогородскаго владыки. Онъ былъ первымъ государственнымъ сановникомъ. Всѣ важнѣйшія предпріятія совершались вѣчемъ *съ его благословенія*. Имя владыки въ общественныхъ актахъ обыкновенно ставилось на первомъ мѣстѣ. И сколько разъ владыки укрощали народныя волненія, останавливали кровавыя схватки партій у знаменитаго волховского моста!

Особенный видъ участія духовныхъ властей въ дѣлахъ политическихъ и общественныхъ составляли такъ называемыя *печалованія*. Юридическимъ основаніемъ печалованій служило право, предоставленное византійскими императорами епископамъ, ходатайствовать за преступниковъ и другихъ лицъ, нуждавшихся въ милости правосудія. Наше древнее законодательство не представляетъ никакихъ опредѣленій относительно права печалованія: оно было у насъ результатомъ дѣйствія греко-римскихъ законовъ, содержавшихся въ Кормчей. Епископы, пользуясь высокимъ уваженіемъ со стороны князей и опираясь на каноническіе византійскіе источники, естественно становились въ положеніе ходатаевъ за угнетенныхъ, за опальныхъ и т. п. Въ особенности митрополиты были и назывались *печаловниками всей земли русской*. Лѣтописи представляютъ не мало примѣровъ того, какъ эти печаловники избавляли несчастныхъ жертвъ политической мести, кровавой вражды партій и т. п. Въ Новгородѣ дворъ архіерея имѣлъ, кажется, *jus asyli*. Наконецъ, въ древней Руси почти не умолкала проповѣдь духовенства противъ неправедныхъ судей и волостелей. Особенно замѣчательна въ этомъ отношеніи бесѣда полоцкаго князя съ тверскимъ епископомъ Симеономъ о *тіунѣ*.

Какъ ни обширно было участіе духовной іерархіи въ дѣлахъ государства и общества, она никогда не стремилась къ пріобрѣтенію себѣ какого-либо преобладанія надъ мірскою

властію. Проникнутое византійскими церковно - политическими воззрѣніями, наше духовенство чуждо было властолюбивыхъ стремленій римской церкви. Это тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія, что церковь, въ лицѣ митрополита, назначаемаго обыкновенно въ Константинополѣ, была поставлена довольно независимо отъ княжеской власти въ сферѣ своего внутренняго управленія, а ярлыки монгольскихъ хановъ ставили ее въ возможность пріобрѣсти себѣ полную автономію и въ области внѣшняго, мірского права. То и другое преимущество служило къ выгодѣ не только іерархіи, но и государства. Единство независимой духовной власти, при господствѣ удѣльной системы, служило связующимъ началомъ русской народности. Эту мысль ясно высказалъ Константинопольскій патріаршій соборъ при утвержденіи въ 1389 г. митрополита Кипріана. Не соглашаясь на раздѣленіе русской митрополіи на литовскую и московскую, соборъ говорилъ: „такъ какъ въ Руси нельзя сосредоточить *мірской* власти въ одномъ лицѣ: то отцы собора и установили одну власть духовную“. Поэтому духовенство, при всѣхъ попыткахъ князей отдѣлить русскую митрополію отъ константинопольскаго патріархата, оказывало самую рѣшительную оппозицію. Допустить домашнія поставленія митрополитовъ значило бы подвергнуть Русь опасности раздѣленія на нѣсколько независимыхъ митрополій, и съ тѣмъ вмѣстѣ усилить и безъ того сильную политическую рознь удѣловъ и областей. Вслѣдъ за Литвою, отъ юрисдикціи русскаго митрополита отдѣлился бы Новгородъ, который во все продолженіе своей вѣчевой вольности постоянно стремился поставить своего владыку въ положеніе, независимое отъ митрополита всей Руси. Такимъ образомъ, съ ослабленіемъ церковной связи между удѣлами и областями, терялось бы сознаніе единства русской земли и національности. Митрополиты являются постоянными органами этого единства. Избравъ своею резиденціею Москву, князья которой, во все продолженіе монгольскаго ига, рѣшительно возвышаются надъ прочими удѣльными князьями, митрополиты принимали самое дѣятельное участіе въ собираніи земли русской. Силою своего духовнаго авторитета, обнимавшаго всѣ удѣлы и области, они преклоняли удѣльныхъ князей подъ власть великаго князя московскаго и даже, въ случаяхъ сопротив-

ленія, прибѣгали къ крайней мѣрѣ—отлученію непокорныхъ отъ церкви. Такъ, по волѣ митрополита Алексѣя, Сергій, игуменъ Радонежскій, ходилъ въ Нижній Новгородъ убѣждать тамошняго князя Бориса уступить старшему брату, великому князю, и не начинать войны; князь не хотѣлъ слушать митрополита, и Сергій, согласно данной ему инструкціи, затворилъ въ Нижнемъ всѣ церкви. Въ XV вѣкѣ отлучены были отъ церкви враги московскаго великаго князя—Александръ Михайловичъ тверской съ принявшими его псковичами и Дмитрій Юрьевичъ Шемяка съ новогородцами. Въ борьбѣ Москвы съ Новогородомъ духовная власть митрополита шла постоянно рука объ руку съ политическою силою тамошняго великаго князя. Стремленіе къ политическому величію русской земли было въ митрополитахъ сильнѣе всякихъ своекорыстныхъ разсчетовъ. Не смотря на милостивые ярлыки монгольскихъ хановъ, московскіе первосвятители дѣйствовали постоянно противъ ига невѣрныхъ. Митрополитъ Кипріанъ, уже обладая ярлыкомъ, освобождавшимъ его отъ дани въ орду, тѣмъ не менѣе въ извѣстной договорной грамотѣ съ великимъ княземъ московскимъ Дмитріемъ обязуется собирать ордынскую дань и съ церковныхъ людей и посылать своихъ бояръ и слугъ на войну подъ стягомъ въ князя.

2-й періодъ. Торжество московской централизаціи надъ политическою самостоятельностію удѣловъ и областей составляетъ, безъ сомнѣнія, весьма важную эпоху въ развитіи нашего государственнаго права, а также и въ исторіи отношеній церкви къ государству. Собравъ, при помощи митрополитовъ, всю Русскую землю, московскіе государи естественно получили болѣе широкую власть и надъ церковію, которая во все продолженіе удѣльно-вѣчеваго періода, въ своемъ органическомъ единствѣ, рѣшительно возвышалась надъ современнымъ государственнымъ порядкомъ. Не то видимъ теперь, когда на развалинахъ удѣльно-вѣчевой системы возвысилось московское государство. Еще въ правленіе Василія Темнаго русская митрополія окончательно освободилось отъ подчиненія константинопольскому патріаршему престолу и съ тѣмъ вмѣстѣ стала въ большую зависимость отъ московскихъ государей. Тотъ же Василій Темный писалъ польскому королю: „кто будетъ намъ любъ,

тотъ будетъ у насъ на всей Руси митрополитомъ". Позднѣйшіе великіе князья и потомъ цари московскіе не только избирали, но и низвергали митрополитовъ и епископовъ по своему усмотрѣнію. Иванъ III ввелъ даже въ обрядъ интронизаціи или постановленія митрополитовъ особенный актъ, подобный тому, какой совершали византійскіе императоры при поставленіи патріарховъ, именно: *врученіе государемъ пастырскаго жезла новопоставленному главѣ русской церкви.* Съ принятіемъ при Иванѣ IV византійскаго обряда *царской коронаціи* начинается у насъ и господство византійскихъ теорій объ отношеніи царской власти къ духовной. Обѣ получаютъ теперь священный характеръ. Въ принципѣ между тою и другою властію должно быть постоянное согласіе, такъ какъ обѣ происходятъ отъ Бога и дѣйствуютъ *по закону Божію.* Въ силу этого идеальнаго единства русскіе цари, по ученію знаменитаго Максима Грека, должны исправлять недостатки духовныхъ іерарховъ, руководясь примѣромъ Константина, Θеодосія и Юстиніана великихъ. Равнымъ образомъ и святители должны смѣло обличать неправды и злоупотребленіе царей, по примѣру Амвросія медіоланскаго и друг. Эти начала взаимныхъ отношеній между тою и другою властію нашли себѣ полное выраженіе на такъ называемомъ Стоглавомъ соборѣ 1551 г. Царь Иванъ Васильевичъ, собравшій этотъ соборъ для составленія полнаго церковнаго уложенія, обратился къ нему съ слѣдующей рѣчью: „вы, отцы наши, пастыри и учители . . . меня, сына своего наказуйте, яко же лѣпо есть благочестивымъ царемъ быти во всякихъ царскихъ праведныхъ законахъ; братію же нашу и всѣхъ князей и бояръ и все православное христіанство нелѣностно и тщательно утверждайте и вразумляйте и просвѣщайте и наказуйте, *да непорочно сохраняютъ истинный христіанскій законъ*... Помяните, како обѣщастеся на святомъ соборѣ, якоже аще что ми велятъ сотворити не по правиломъ св. отецъ князи и боляре, аще и сами владающеи, аще ми и смертію воспретятъ, никако же ми ихъ не послушати. Аще же азъ буду вамъ супротивенъ, кромѣ божественныхъ правилъ, вы о семъ не умолкните; аще преслушникъ буду, воспретите ми безъ всякаго страха, да жива будетъ душа моя и вси подданные намъ, яко да непороченъ будетъ истинный христіанскій законъ".—Затѣмъ царь предложилъ собору

рядъ вопросовъ, въ которыхъ яркими красками обрисованы тогдашніе церковные безпорядки, и требовалъ исправленія всѣхъ этихъ недостатковъ „бреженія ради священническаго и всѣхъ ради православныхъ христіанъ, наипаче же оберегаючи сана и величества царства и святительства, да ничто же во святыхъ церквахъ кромѣ священныхъ и божественныхъ правилъ совершается".—Уже эти вопросы указываютъ на то, какъ московскіе государи глубоко входили съ своею властію во внутреннія дѣла и отношенія церкви. Это въ особенности должно сказать объ Иванѣ IV, истинномъ типѣ московскихъ государей самодержцевъ.

Въ какой мѣрѣ увеличилась теперь власть русскихъ государей въ дѣлахъ церкви, въ такой же уменьшилось вліяніе духовной іерархіи на дѣла государственныя. Московскіе цари хотятъ быть самодержцами въ полномъ смыслѣ этого слова и не желаютъ раздѣлять свою власть съ кѣмъ бы то ни было. Они уже не терпятъ, чтобы имъ говорили „на встрѣчу", т. е. несогласно съ ихъ мыслями. Предъ ними должны были умолкнуть прежніе дружинники — съ своими совѣтами и духовные іерархи — съ своими печалованіями. Любопытна въ этомъ отношеніи переписка Ивана Грознаго съ кн. Курбскимъ. „Ты говоришь, писалъ царь защитнику прежнихъ политическихъ порядковъ, ты говоришь, что нужно слушаться святительскихъ поученій. Хорошо!.. Но иное дѣло—святительская власть, иное—царская. Святительская власть требуетъ ревностнаго запрещенія языкомъ; царское же правленіе—конечнаго обузданія злыхъ и лукавыхъ людей. Или ты считаешь это благочестивымъ дѣломъ, чтобы царствомъ управлялъ невѣжа—попъ и другіе злонамѣренные люди, а царь повиновался? Найди мнѣ, гдѣ бы не разорялось царство, которымъ владѣли попы? О чемъ же ты ревнуешь? О грекахъ-ли, погубившихъ свое царство и покоренныхъ турками? Какъ царю и называться *самодержцемъ*, если онъ не самъ правитъ?" При господствѣ такихъ воззрѣній право печалованія становится уже для архіереевъ тяжелою и опасною обязанностію. Великій князь Василій Ивановичъ и сынъ его—царь Иванъ IV уже не только не уважаютъ архіерейскихъ печалованій за жертвъ своей политики и гнѣва, но и мстятъ самимъ печалованикамъ. Такъ митрополитъ Варлаамъ и троицкій игуменъ Порфирій, хо-

датайствовавшіе предъ Василіемъ Ивановичемъ за несчастнаго Шемячича, лишились своихъ мѣстъ, а митрополитъ Филиппъ II, вступившійся за земщину противъ неистовствъ опричины, поплатился за свои печалованія самою жизнію. Эти примѣры не оставались безъ вліянія на церковныхъ іерарховъ. „Не знаю, говорилъ опальный бояринъ Берсень-Беклемишевъ о митрополитѣ Даніилѣ, преемникѣ Варлаама,—не знаю, митрополитъ-ли онъ, или простой чернецъ: ни о комъ онъ не печалуется, а прежніе святители сидѣли на своихъ мѣстахъ въ мантіяхъ и печаловались государю о всѣхъ людяхъ“. Еще рѣзче отзывается о современныхъ архіереяхъ князь Курбскій: „много разъ, говоритъ онъ, я въ бѣдахъ своихъ припадалъ съ жалобными рѣчами и слезнымъ рыданіемъ къ ногамъ архіерею (т. е. митрополиту) и святителямъ, орошая землю слезами, но ни отъ кого не получилъ никакой помощи, ни утѣшенія въ бѣдахъ своихъ. Вмѣсто заступничества, нѣкоторые изъ нихъ явились потаковниками и поощрителями на пролитіе нашей крови. Я слышалъ даже, что одинъ архіерей составилъ такое человѣкоугодливое ученіе: не должно говорить предъ царями и обличать ихъ въ различныхъ законопреступныхъ дѣлахъ; ибо ихъ ярость неудобостерпима естеству человѣческому и причиняетъ смущеніе церкви.“ Этимъ правиломъ, дѣйствительно, руководился цѣлый соборъ духовныхъ властей, осудившій митрополита Филиппа за его печалованіе. Но впослѣдствіи церковь причислила этого пастыря, положившаго душу свою за овецъ своихъ, къ лику святыхъ мучениковъ, и тѣмъ выразила свой неизмѣнный взглядъ на печалованія. Не многіе, конечно, готовы были раздѣлить мученическій вѣнецъ Филиппа, и печалованія мало по малу совсѣмъ вышли изъ обычая церковной іерархіи. Послѣдній примѣръ печалованія встрѣчается при Петрѣ Великомъ, характеръ и дѣятельность котораго во многомъ напоминаютъ Ивана Грознаго. Патріархъ Адріанъ осмѣлился было пріидти къ Петру съ чудотворною иконою и ходатайствовать за стрѣльцовъ, которые испытывали тогда участь земщины при Иванѣ IV. Но царь, поцѣловавъ икону, строго сказалъ патріарху: „я почитаю святыню, можетъ быть больше, чѣмъ ты; ступай, отнеси ее на свое мѣсто и не мѣшайся не въ свое дѣло“.

Что касается до другихъ сторонъ государственной жизни,

то онѣ открыты были теперь вліянію духовенства въ такой же мѣрѣ, какъ и прежде. Такъ мы видимъ духовныхъ іерарховъ въ царской думѣ и на земскихъ соборахъ. Важнѣйшіе законодательные акты издавались по совѣту и за подписомъ духовныхъ властей. Какъ вообще сильно еще было тогда духовенство по своему политическому и общественному положенію, видно, между прочимъ, изъ того, что попытки Ивана III и Ивана IV отобрать въ казну монастырскія и церковныя вотчины остались безуспѣшными.

Учрежденіе у насъ патріаршества въ концѣ XVI вѣка не измѣнило отношеній между высшею духовною и мірскою (царскою) властію. Самое это учрежденіе состоялось, по оффиціальному извѣстію о немъ, „царскаго величества изволеніемъ". Русскій духовный соборъ, созванный для разсужденій объ этомъ дѣлѣ, высказалъ царю Θеодору Ивановичу слѣдующую замѣчательную мысль: „если захочетъ благочестивая твоя держава, чтобы объ этомъ дано было знать письмомъ четыремъ вселенскимъ патріархамъ: то—когда они посовѣтуются и согласятся съ своими митрополитами, такое начинаніе удобно можетъ исполниться. Иначе другіе народы, въ особенности латиняне, такъ много пишущіе противъ нашей вѣры, подумаютъ, что въ царствующемъ градѣ Москвѣ патріаршій престолъ устроился *только одною твоею царскою властію*". На это лѣтопись замѣчаетъ: „благочестивый царь не тяжко внялъ такому совѣту, *хотя могъ бы и одною своею властію, какъ царь и самодержецъ, устроить патріаршій престолъ*". Уже изъ этихъ заявленій видно, что патріаршее достоинство, въ глазахъ современниковъ, нисколько не могло затемнить царскаго величества. Говоря вообще, патріархи, которыхъ обыкновенно избиралъ царь, находились въ большей зависимости отъ мірской власти, чѣмъ митрополитъ въ удѣльно-вѣчевой періодъ. Положеніе Филарета Никитича при Михаилѣ Θеодоровичѣ и Никона при Алексѣѣ Михайловичѣ было во всѣхъ отношеніяхъ исключительное. Оба эти патріарха оффиціально назывались, какъ и цари, *великими государями*, первый—какъ отецъ царя, послѣдній—какъ личный, *собинный* другъ Алексѣя Михайловича Но лишь только со стороны Никона обнаружилось стремленіе—возвести свои исключительныя преимущества въ общій, абсолютный принципъ, лишь только онъ началъ показывать

себя *другимъ* великимъ государемъ, совершенно независимымъ отъ мірского государства,—онъ долженъ былъ пасть и вмѣстѣ приготовить паденіе самого патріаршества. Никонъ рѣшительно протестовалъ противъ признаннаго участія мірской власти въ дѣлахъ церковныхъ, называя Уложеніе 1649 года, значительно расширявшее предѣлы этого участія, *богомерзкою книгою*, и высказывалъ такіе взгляды, которые нисколько не оправдывались преданіями и положительнымъ правомъ восточной церкви, а скорѣе напоминали абсолютную систему папской власти. „Ты говоришь, отвѣчалъ, напримѣръ, Никонъ Стрѣшневу, явившемуся къ нему съ обвинительными пунктами отъ царя, ты говоришь, что царь поручилъ вамъ надзоръ надъ всѣми судами церковными: это — скверная хула и превосходитъ гордость денницы. Не отъ царей власть священства пріемлется, но отъ священства на царство помазуются. Явлено много разъ, что священство выше царскаго достоинства. Какими особенными правами надѣлилъ насъ царь? Ужъ не правомъ-ли вязать и рѣшить? Мы не знаемъ другаго законодателя себѣ, кромѣ Христа. Царь не давалъ намъ правъ, а похитилъ всѣ наши права, какъ свидѣтельствуютъ всѣ дѣла его беззаконныя. Какія же его дѣла? Онъ церковію обладаетъ, священными вещами обогащается, питается и прославляется. Ибо митрополиты, архіепископы, епископы, священники и всѣ причетники покоряются ему, работаютъ, оброки даютъ, воюютъ. Господь Богъ всесильный, когда небо и землю сотворилъ, тогда двумъ свѣтиламъ—солнцу и лунѣ свѣтить повелѣлъ, и чрезъ нихъ показалъ намъ власть архіерейскую и царскую: архіерейская власть сіяетъ *днемъ*, это—власть надъ душами; царская—проявляется въ дѣлахъ міра сего; мечь царскій долженъ быть обнаженъ на враговъ вѣры православной. Архіерейство и все духовенство требуютъ, чтобы ихъ обороняли отъ всякой неправды и насилія; это обязаны дѣлать мірскіе люди“. Воззрѣнія Никона такъ сильно подѣйствовали на совѣсть Алексѣя Михаловича что онъ призналъ необходимымъ обратится къ четыремъ вселенскимъ патріархамъ за разрѣшеніемъ нѣсколькихъ вопросовъ о власти царской безпредѣльной, а патріаршей ограниченной. Вотъ важнѣйшіе изъ нихъ:

1. Что есть царь?—На основаніи греко-римскихъ источниковъ данъ былъ такой отвѣтъ: „царь есть законное началь-

ство, общее благо всѣмъ подданнымъ, источникъ всѣхъ почестей и благъ въ государствѣ. Поэтому царь никому не долженъ отдавать славы своей.....

2. Должны-ли всѣ, наипаче мѣстный епископъ и патріархъ, повиноваться и подчиняться правящему царю во всѣхъ государственныхъ дѣлахъ и судахъ, и такимъ образомъ одному-ли должно быть *государю* въ странѣ или нѣтъ?—Въ отвѣтъ приводится соборное опредѣленіе патріарха Михаила, въ царствованіе Мануила Комнена (XII в.), гдѣ, между прочимъ, сказано: „какъ власть Бога на небесахъ объемлетъ все, такъ и власть царя простирается на всѣхъ его подданныхъ. И какъ отступникъ отъ вѣры отдѣляется отъ лона православныхъ: такъ и не сохранившій вѣрности къ царской власти недостоинъ называться по имени Христа, такъ какъ царь есть *помазанникъ* (*χριστός*) Божій, имѣющій скипетръ и державу и діадиму отъ Бога. Вслѣдствіе этого и всѣ имѣющіе архіерейское достоинство, именно патріархи, должны давать вѣрно-подданническую присягу царю". Слѣдуетъ ссылка на исповѣданіе, которое давалъ патріархъ предъ своимъ поставленіемъ, гдѣ содержался такой пунктъ: „исповѣдую симъ настоящимъ моимъ писаніемъ, да сохраню къ тебѣ, всесильнѣйшему царю и самодержцу, истинную вѣрность, какъ я обязанъ къ тому естественнымъ и законнымъ долгомъ, и да пребуду въ повиновеніи твоей волѣ и въ подданствѣ твоему царскому величеству, а по твоей смерти обязуюсь такою вѣрностію твоей царицѣ и твоему сыну наслѣднику", и пр. На основаніи всѣхъ этихъ данныхъ патріархи даютъ на вопросъ Алексѣя Михайловича такой отвѣтъ: „отсюда видно, что царь есть единственный и полномочный владыка во всѣхъ государственныхъ дѣлахъ, а патріархъ подчиненъ ему, какъ имѣющему верховную власть и приставнику Божію (*ἐκδίκῳ*); и что патріарху никоимъ образомъ не слѣдуетъ хотѣть и желать *въ мірскихъ дѣлахъ* чего нибудь такого, что противно царской мысли, равнымъ образомъ и въ дѣлахъ церковныхъ не перемѣнять древніе уставы и обычаи".

3. Справедливо-ли и нужно-ли, чтобы патріархъ давалъ царю письменную присягу и самъ требовалъ отъ царя таковой же?—Отвѣтъ: Апостолъ говоритъ: пусть все у васъ будетъ по чину. Но какой чинъ сохранился-бы, если бы па-

тріархъ требовалъ отъ царя письменныхъ обязательствъ, хотя бы въ самомъ незначительномъ дѣлѣ?.. Если бы случилось что такое, то *въ одной монархіи было бы два начала, равныя между собою.* А гдѣ существуютъ два начала, неподчиненныя другъ другу, тамъ возможны только вражда и безпорядокъ, какъ и Христосъ сказалъ: всякое царство, раздѣлившееся на себя, не устоитъ. Поэтому требовать отъ царя письменныхъ обязательствъ есть знакъ измѣны и посягательства на миръ. Такому человѣку слѣдуетъ быть извергнуту, какъ врагу царской власти.

5. Если царь повелѣваетъ что, должно ли это быть (для духовныхъ властей) закономъ? Отвѣтъ: никто не имѣетъ права не повиноваться царскому повелѣнію, которое есть законъ; то же должно сказать и о церковныхъ предстоятельствахъ, будетъ ли то патріархъ или иного чина.

10. Позволительно-ли патріарху, или митрополиту или епископу давать названія, измышленныя по внушенію гордости, и вмѣсто своего каноническаго титула называться и писаться *государемъ*, каковое названіе существенно принадлежитъ только мірскимъ князьямъ? Отв. Тѣ архіереи, которые хотятъ присвоять себѣ необычныя названія и именуютъ себя государями, которые такимъ образомъ присвояютъ себѣ то, что имъ не дано соборами и царями, такіе архіереи имѣютъ подвергнуться строгому наказанію и изверженію изъ своего сана, такъ какъ они не идутъ въ слѣдъ смиреннаго Спасителя нашего Христа; но напыщенные сатанинскою гордостію и называясь государями, слѣдуютъ гордому сатанѣ, тогда какъ имъ слѣдовало бы называться рабами и смиренными. (Собр. Государственныхъ Грамотъ и Договоровъ ч. IV, № 27, стр. 85 и слѣд.).

Періодъ 3. Паденіе Никона было предвѣстіемъ паденія самого патріаршества. Какъ созданіе царской власти, патріаршество естественно могло быть и уничтожено этою самою царскою властію. И его не могъ совершить добродушный царь Алексѣй Михайловичъ, то сдѣлано могучею рукою его сына—Преобразователя. Съ Петра Великаго, какъ мы сказали уже, начинается новый (третій) періодъ въ исторіи отношеній нашей церкви къ государству,—періодъ, продолжающійся до настоящаго времени.

Можно сказать безъ преувеличенія, что рескрипты Петра

Великаго нигдѣ не были такъ рѣшительны и послѣдовательны, какъ въ области церковнаго управленія. Здѣсь дѣло шло не объ уничтоженіи только старинныхъ привилегій, которыми надѣлена была церковная іерархія и церковныя учрежденія; не объ измѣненіи только старинныхъ формъ церковнаго суда и управленія, давно исчезнувшихъ въ государствѣ, не о сокращеніи только пространства церковной юрисдикціи: такія преобразованія въ церкви были такъ же необходимы, какъ и въ государствѣ. Государство теперь создалось и окрѣпло и имѣло неоспоримое право взять назадъ у церкви то, что принадлежало ему по принципу. Но Петръ пошелъ съ своею церковною реформою гораздо далѣе, чѣмъ всѣ его предшественники.

Взглядъ Петра Великаго на церковь, какъ на служебную силу государства, образовался подъ вліяніемъ уже извѣстной намъ протестантской канонической системы, такъ называемой *территоріальной*, основной принципъ которой выражается въ положеніи: „cujus regio, illius religio". Петръ познакомился съ этой теоріей во время своего пребыванія въ Голландіи, по сочиненіямъ извѣстнаго юриста Пуффендорфа, изъ которыхъ нѣкоторыя переведены потомъ, по приказанію царя, на русскій языкъ. Принципы этой теоріи проглядываютъ во всѣхъ важнѣйшихъ преобразованіяхъ Петра Великаго въ сферѣ церковнаго управленія. Начнемъ съ уничтоженія патріаршества и съ учрежденія Св. Синода. Главная побудительная причина къ совершенію этой радикальной реформы высказана въ слѣдующихъ словахъ предисловія къ Духовному Регламенту: „простой народъ не вѣдаетъ, како разнствуетъ власть духовная отъ самодержавной, но великою высочайшаго пастыря честію и славою удивляемый помышляетъ, что таковой правитель есть вторый государь, самодержцу равносильный или и больши его, и что духовный чинъ есть другое и лучшее государство". Такимъ образомъ, Петръ смотрѣлъ на тогдашній церковный порядокъ, какъ на status in statu, и весь Духовный Регламентъ есть рѣшительный протестъ противъ этого порядка. Въ предисловіи этого законодательнаго акта мы читаемъ еще: „вникнуть только въ исторію константинопольскую, и много того (т. е. безпорядковъ отъ чрезвычайнаго возвышенія духовной власти) окажется. Да и папа не инымъ способомъ толико

превозмогъ, не точію государство римское полма пресѣче, и себѣ великую честь похити, но иныя государства едва не докрайняго разорѣнія не единожды потрясе. *Да не воспомянутыя подобные и у насъ бывшіе замахи!* (намекъ на п. Никона). Въ организаціи вновь созданнаго, на смѣну патріаршества, высшаго церковно-правительственнаго учрежденія ярко сказалось стремленіе поставить церковныя дѣла подъ непрестанный контроль Верховной государственной власти. Органомъ этого контроля въ Синодѣ является оберъ-прокуроръ, который, по выраженію царя, долженствовалъ быть непремѣнно изъ военныхъ, „чтобы смѣлость имѣлъ и могъ управленіе синодальнаго дѣла знать". Наконецъ, члены Синода, наравнѣ съ прежними государственными служебными лицами, обязаны были предъ вступленіемъ въ должность давать присягу по общей формѣ, но съ слѣдующимъ отличительнымъ пунктомъ: „*признаю и клятвою утверждаю, что верховный судія сего Св. Синода есть императоръ всероссійскій, нашъ государь всемилостивѣйшій*". Впослѣдствіи, когда Синодъ сравненъ съ Сенатомъ и получилъ титулъ правительствующаго, Петръ такъ опредѣлилъ отношеніе этого учрежденія къ самодержавной власти: „Синодъ въ *духовныхъ дѣлахъ* имѣетъ такую же власть, какъ Сенатъ *въ мірскихъ*" [1]).

Такимъ образомъ, во главѣ церкви, по законодательству Петра, стоитъ та же самодержавная власть, что и во главѣ государства. Въ Духовномъ Регламентѣ государь называется „блюстителемъ правовѣрія и всякаго въ церкви святой благочинія" (стр. 9)—опредѣленіе, вошедшее и въ Сводъ законовъ. Отсюда всѣ, даже чисто религіозныя дѣла, ведутся съ вѣдома или по инициативѣ государя. Цѣль этихъ отношеній, по буквальному смыслу законовъ и манифестовъ Петра, есть та же, какая указывалась въ прежнія времена. „Между многими, говоритъ Петръ въ своемъ манифестѣ объ открытіи Синода, по долгу богоданныя Намъ власти попеченми о исправленіи народа Нашего и прочихъ подданныхъ Намъ государствъ, посмотря и на духовный чинъ и видя въ немъ много нестроенія и великую въ дѣлахъ его скудость, не суетный на совѣсти Нашей возымѣли страхъ, да не явимся

---

1) Трактатъ Ѳеоф. Прокоповича объ отношеніи императора къ церкви. СПБ. 1721. (См. *Филарета*, Обзоръ русс. духов. литер. кн. 2. стр. 9).

неблагодарни Вышнему, аще толикая отъ Него получивъ благопоспѣшества во исправленіи какъ воинскаго, такъ и гражданскаго чина, *пренебрежемъ исправленіе чина духовнаго*. И когда нелицемѣрный Онъ Судія вопроситъ отъ Насъ отвѣта о толикомъ Намъ отъ Него врученномъ приставленіи, да не будемъ безотвѣтни". Мы слышали такія же слова отъ Ивана IV на соборѣ 1551 г. Но какъ различенъ смыслъ этихъ словъ въ устахъ того и другого государя!

По идеямъ XVI в., церковь и государство имѣютъ одну высшую цѣль—вѣчное спасеніе душъ, и по отношенію къ этой цѣли государственная власть съ своими матеріальными средствами дѣйствуетъ въ подчиненіи духовной. По идеямъ Петра Великаго и его преемниковъ, церковь и государство имѣютъ также одну цѣль—общее благо, и по отношенія къ этой цѣли духовная власть съ своими духовными средствами дѣйствуетъ въ подчиненіи государственной. Этотъ взглядъ всего рѣзче выразился въ извѣстномъ указѣ Петра Великаго, вышедшемъ изъ Синода 17 мая 1722 г., о томъ, чтобы духовники открывали въ тайной канцеляріи, если имъ кто на исповѣди сознается въ намѣреніи произвести бунтъ въ государствѣ или въ зломъ умыслѣ на здоровье и честь государя и лицъ его фамиліи. Любопытно слышать тѣ основанія, какими Синодъ оправдывалъ это распоряженіе, которое естественно должно было смущать совѣсть духовниковъ, которымъ церковныя правила всеобще строго запрещаютъ открывать все, что сказано имъ на исповѣди. „Симъ объявленіемъ, разсуждаетъ Синодъ, духовникъ не объявляетъ совершенной исповѣди и не преступаетъ правилъ, но еще исполняетъ ученіе Господне, тако реченное: „аще согрѣшитъ *къ тебѣ* братъ твой, иди и обвини его между тобою и тѣмъ единѣмъ; аще же тебе послушаетъ, пріобрѣлъ еси брата твоего. Аще ли не послушаетъ, повѣждь церкви". И отъ сего можно разсуждать, что когда уже о братнемъ согрѣшеніи, до единыя точію обиды касающемся, если обидчикъ не кается и пребываетъ непослушливъ, повѣдать церкви Господь повелѣваетъ: то кольми паче о злодѣйственномъ умыслѣ на государя или на тѣло церкви умышленіе и о хотящемъ оттого быть вредѣ доносить и объявлять должно есть". Далѣе духовникамъ напоминается ихъ ставленная грамота, по которой они обязываются доносить архіереямъ

„о неудобо-разсудныхъ винахъ". Наконецъ указъ утверждаетъ, что симъ объявленіемъ „не порокуется исповѣдь, понеже объявленіе беззаконія намѣреннаго, котораго исповѣдающійся оставить не хочетъ и въ грѣхъ себѣ не вмѣняетъ, не есть исповѣдь, ниже часть исповѣди, но творное къ прельщенію совѣсти своей ухищреніе". Ясно, что этотъ указъ, хотя и основанный на словахъ св. писанія, на самомъ дѣлѣ есть спеціальное приложеніе къ духовенству извѣстнаго пункта общей вѣрно-подданнической присяги о томъ, чтобы „объ ущербѣ его величества интереса, вредѣ и убыткѣ благовременно объявлять".

Если государственная власть хотѣла такимъ образомъ обратить на служеніе себѣ тайную исповѣдь, которая есть церковное таинство: то тѣмъ легче было подчинить цѣлямъ и требованіямъ политики употребленіе *духовныхъ наказаній* (запрещеній, отлученій отъ церкви, анаѳемы). Духовная власть *связывать и разрѣшать* составляетъ, въ рукахъ церковной іерархіи, безъ сомнѣнія великую силу по своему дѣйствію на совѣсти. Теперь эта сила ограничена закономъ, по которому право отлученія отъ церкви отнято у архіереевъ и предоставлено Синоду. Но съ другой стороны, церковная анаѳема получаетъ теперь характеръ политическаго наказанія, она теперь поражаетъ преимущественно государственныхъ измѣнниковъ, хотя бы и казненныхъ человѣческимъ правосудіемъ, напр. Мазепу, Стеньку Разина и имъ подобныхъ.

Въ слѣдующія царствованія, особенно при Аннѣ Ивановнѣ, во времена извѣстной *бироновщины*, церковь если не de jure, то de facto поставлена была еще въ большую зависимость отъ государства, или, лучше сказать, отъ правительственнаго произвола. Биронъ, какъ лютеранинъ, сдѣлался даже гонителемъ національной церкви. Такъ тверской архіепископъ Ѳеофилактъ Лопатинскій за изданіе книги „Камень Вѣры", написанной въ опроверженіе лютеранскихъ догматовъ, былъ судимъ какъ государственный преступникъ, нѣсколько разъ подвергался пыткѣ, былъ наконецъ лишенъ сана и заключенъ въ Петропавловскую крѣпость. Самая книга была запрещена и всѣ экземпляры ея отобраны.

Еще замѣчательнѣе знаменитое дѣло Арсенія Мацѣевича, митрополита ростовскаго. Эта личность отчасти напоминаетъ

патріарха Никона: тотъ же духъ церковной свободы, та же рѣзкость и независимость убѣжденій, тѣ же понятія о характерѣ духовной власти. Въ 1742 году, назначенный въ члены Синода, онъ вмѣстѣ съ новгородскимъ архіепископомъ Амвросіемъ Юшкевичемъ подалъ императрицѣ Елисаветѣ докладъ объ уничтоженіи Синода. Кромѣ того, Арсеній признавалъ унизительною для архіерейскаго сана ту форму присяги, которая предписывалась Духовнымъ Регламентомъ для членовъ Синода. Въ особенности возмущался онъ извѣстнымъ уже намъ пунктомъ этой присяги, гдѣ сказано: „исповѣдую съ клятвою крайняго Судью сея коммиссіи быти самую Всероссійскую Монархиню, государыню нашу всемилостивѣйшую". Этотъ пунктъ Арсеній въ своемъ проэктѣ предлагалъ замѣнить такимъ образомъ: „исповѣдаю же съ клятвою крайняго Судію и Законоположителя духовнаго сего церковнаго правительства быти—Самаго Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, полномощнаго Главу церкви и великаго Архіерея и Царя, надъ всѣми владычествующаго и всѣмъ имущаго посудити живымъ и мертвымъ". Противъ этого пункта своей проэктированной присяги Арсеній сдѣлалъ еще такую замѣтку: „монаршей власти довольно въ той силѣ присягать къ вѣрности, въ какой силѣ показано отъ крайняго Судіи Христа въ Евангеліи и Апостолѣ монаршей власти повиноваться". Въ названіи Государыни крайнимъ судьею Синода Арсеній видѣлъ излишнее ласкательство „во униженіе или отверженіе Крайняго Судіи Самого Христа". Государыня хотя и приняла этотъ докладъ, но оставила его безъ всякаго исполненія. Арсеній, не принявъ присяги на званіе синодальнаго члена, уѣхалъ изъ Петербурга на свою епархію. Недовольство современными церковно-іерархическими порядками побудило его въ 1745 году проситься на покой, но императрица его не уволила. Судьба предназначила ему раздѣлить участь Лопатинскаго. Въ 1762 году вышелъ указъ Петра III объ отобраніи въ казну всѣхъ недвижимыхъ церковныхъ и монастырскихъ имуществъ. Екатерина II хотя и отмѣнила распоряженіе своего супруга, но вскорѣ потомъ назначила особую коммиссію для разсужденія о способахъ содержанія духовенства. Между тѣмъ Синоду предписано было разослать по епархіямъ команды для описи всѣхъ церковныхъ имуществъ. По приказу Коллегіи Эко-

номіи, разсылались по митрополичьимъ и архіерейскимъ домамъ офицеры, пересчитывали деньги, пересыпали и перемѣривали хлѣбъ, добирали и вымогали недоимки, запечатывали магазины и амбары и выдавали все архіереямъ и монастырямъ съ вѣсу, мѣры и счету. Всѣ эти сцены сильно возмущали горячее сердце Арсенія Мацѣевича. 6 марта 1763 года онъ послалъ въ Синодъ рѣзкій протестъ противъ этого обиднаго для духовенства хозяйничанья офицеровъ. Синодъ нашелъ, что все, написанное въ этомъ протестѣ, относится къ оскорбленію Ея Императорскаго Величества, и донесъ въ этомъ смыслѣ государынѣ. На слѣдующій же день императрица дала Синоду собственноручный указъ, въ которомъ между прочимъ сказано: „какъ я уповаю, что и Святѣйшій Синодъ безъ сумнѣнія признаетъ, что власть всѣхъ благочестивыхъ монарховъ, въ число которыхъ и я себя включаю, не для нихъ единственно, но паче для общаго всѣхъ истинныхъ сыновъ отечества благосостоянія, сохраняема *и защищаема быть должна*: и какъ въ томъ его архіерея Арсенія доношеніи я усмотрѣла превратныя и возмутительныя истолкованія многихъ словъ священнаго писанія и книгъ святыхъ: того ради, для охраненія моихъ вѣрноподданныхъ спокойства, онаго архіерея Арсенія, такимъ преступникомъ отъ васъ признаннаго, Святѣйшему Синоду на справедливый судъ предаю“.

Вызванный на этотъ судъ Арсеній отвѣчалъ, что онъ въ своемъ доношеніи „ничего клонящагося къ оскорбленію Ея Величества быть не уповалъ, а все то написалъ по совѣсти, чтобы не быть двоедушнымъ.“ Когда стали разсматривать бумаги Мацѣевича, захваченныя при его арестѣ, то въ нихъ напали на слѣды еще болѣе тяжкаго преступленія. Оказалось, что въ 1762 году Арсеній въ недѣлю православія велѣлъ протодіакону произнести, по стариннымъ рукописямъ, анаѳематство „на всѣхъ обидящихъ святыя Божіи церкви, отнимая у нихъ села и угодья“. На вопросъ Синода: „что значитъ это проклятіе?“ — Арсеній отвѣчалъ: „грабители церковнаго имѣнія потому внесены, что суда на нихъ сыскать не можно.“ Послѣ такихъ признаній, можно было ожидать, какой приговоръ произнесенъ будетъ надъ подсудимымъ. По опредѣленію Синода, комфирмованному государыней, Арсеній лишенъ сана и, подъ именемъ Анд-

рея—враля, сосланъ сначала въ Ѳерапонтовъ монастырь, (куда и Никонъ), потомъ въ Корельскій монастырь, а затѣмъ въ Ревельскую крѣпость, гдѣ и умеръ въ 1772 г. На окнѣ своей тюрьмы онъ начертилъ углемъ назидательныя слова изъ Псалтири: *„благо мнѣ, Господи, яко смирилъ мя еси!"*

Послѣ Арсенія мы не слышимъ уже никакихъ протестовъ противъ установившихся со временъ Петра Великаго отношеній нашей церкви къ государству. Развѣ только какая-нибудь фанатическая раскольническая секта, въ родѣ извѣстныхъ странниковъ, рѣзко выражаетъ мысль, что господствующею церковью управляетъ *Синедріонъ*, устроенный Петромъ I *„на лютеранскій образецъ"*. Въ томъ же духѣ, хотя и въ болѣе цивилизованномъ тонѣ, писали объ этомъ предметѣ наши *славянофилы*. Но ясно съ перваго взгляда, что существующія у насъ отношенія государства къ церкви, и наоборотъ, основаны на коренныхъ началахъ нашего государственнаго права и не могутъ подвергнуться существеннымъ перемѣнамъ безъ такихъ же перемѣнъ во всемъ государственномъ организмѣ.

Изложимъ теперь, по дѣйствующему законодательству, тѣ основныя положенія въ которыхъ опредѣляется отношеніе государства къ церкви и наоборотъ: 1) Императоръ, какъ христіанскій государь, есть верховный защитникъ и хранитель догматовъ греко-россійской вѣры и блюститель правовѣрія и всякаго въ церкви святой благочинія. Въ этомъ смыслѣ Императоръ именуется главою церкви (Основ. госуд. Зак. ст. 42). 2) Въ управленіи дѣлами церкви, насколько они касаются государства, самодержавная власть дѣйствуетъ посредствомъ Святѣйшаго Синода, *ею учрежденнаго* (Основ. зак. ст. 43). Здѣсь верховная власть является а) *законодательною*. Порядокъ изданія законовъ по вѣдомству православнаго исповѣданія въ сущности есть тотъ самый, какой установленъ по прочимъ вѣдомствамъ (министерствамъ): первообразное начертаніе законовъ составляется или по особенному Высочайшему усмотрѣнію и повелѣнію, или по иниціативѣ самого Синода, когда при разсмотрѣніи въ немъ текущихъ дѣлъ признано будетъ необходимымъ или пояснить и дополнить дѣйствующій законъ или составить новое постановленіе (ст. 19). б) Въ сферѣ церковнаго управленія верховная власть совершаетъ дѣйствія собственно правительственныя или *административныя*,

какъ-то: избраніе и утвержденіе всѣхъ церковно-іерархическихъ лицъ, распоряженія относительно порядка церковнаго управленія и т. п. Наконецъ в) Верховной власти принадлежитъ окончательный *судъ* надъ духовными іерархами.

Во всѣхъ этихъ направленіяхъ верховная власть дѣйствуетъ, однакожъ, на точномъ основаніи коренныхъ законовъ самой церкви, не касаясь ея существа, не измѣняя ея догматовъ и тѣхъ началъ внѣшняго ея устройства, которыя она получила отъ своего Основателя. Эти основныя начала церковной жизни обязательны и для самого Государя, какъ члена православной церкви.

А. Павловъ.

СТРАСТНАЯ СЕДМИЦА И СВѢТЛОЕ ВОСКРЕСЕНІЕ ВЪ РИМѢ.

(Изъ „поѣздки въ Римъ").

Общій взглядъ на римско-католическое богослуженіе. Службы страстной недѣли и отсутствіе тѣсноты на нихъ. Соборный клиръ. Пѣніе соборянъ, пѣвческихъ хоровъ и папской капеллы. Обстановка храмовъ и приготовленія къ совершенію миссы. Процессіи. Архіерейское служеніе. Облаченія. Особенности кажденія. Распорядитель при богослуженіи.— „Стоянія". Нынѣшняя скромность римскихъ богослуженій по сравненію съ прежними временами. Служба вербнаго воскресенія. Римскія пальмы и поднесеніе пальмы папѣ. Завѣшиваніе картинъ въ храмахъ на страстной недѣлѣ. Службы „тенебръ". Дѣятельность кардинала-великаго пенитенціарія и отношеніе римскихъ католиковъ къ таинству покаянія. Показываніе народу святыхъ мощей и священныхъ реликвій. Служба великаго четверга; освященіе мура и елея. Омовеніе папскаго алтаря. Служба великаго пятка; евангеліе страстей Христовыхъ, поклоненіе кресту, литургія преждеосвященныхъ даровъ. Tre ore d'agonia и римскіе проповѣдники. Королева за „тенебрами" въ базиликѣ S. Croce. Покаянная процессія. „Сепулькры".—Служба великой субботы и посвященія въ разныя церковныя и священныя степени. Отношеніе римскихъ католиковъ къ свѣтлому дню Пасхи; его встрѣча въ Римѣ и торжественная мисса этого дня.

Издавна у насъ утвердилась и въ качествѣ непреложной истины часто повторяется мысль, что римско-католическое богослуженіе отличается особенною красотою, торжественностію, обиліемъ церемоній, даже нѣкоторою театральностію и погоней за эффектами. Подтвержденіе этому отчасти мнѣ приходилось видѣть еще съ раннихъ лѣтъ при многократныхъ посѣщеніяхъ московскихъ римско-католическихъ церквей, въ особенности французской церкви Св. Людовика. Понятно, что отправляясь въ Римъ, — этотъ центръ и источникъ всякихъ эффектовъ латинской церкви, я ожидалъ

встрѣтить въ тамошнемъ богослуженіи что нибудь въ высшей степени изящное и грандіозное, такое, что должно произвести на зрителя высокое если не религіозное, то по крайней мѣрѣ художественное, эстетическое впечатлѣніе. Однако не могу сказать, чтобы мои ожиданія осуществились въ полной мѣрѣ. Правда, въ службахъ и церемоніяхъ страстной недѣли не мало величественнаго, своеобразнаго и интереснаго; но чего-либо поразительнаго и захватывающаго я совсѣмъ не видѣлъ. Восторженные отзывы о красотѣ и величіи римскаго богослуженія представляютъ собою несомнѣнное преувеличеніе и мнѣ думается, можно найти причину, объясняющую ихъ происхожденіе. Прежде всего, нерѣдко эти отзывы служатъ лишь отголоскомъ или повтореніемъ того, что пишется о римскомъ богослуженіи въ книгахъ или газетахъ запада; но само собою разумѣется, что на какого нибудь лютеранина, англиканца, или кальвиниста, привыкшаго въ своей церкви къ полному почти отсутствію всякихъ богослужебныхъ церемоній и украшеній, римскій обрядъ несомнѣнно можетъ произвести весьма сильное впечатлѣніе. Совсѣмъ иначе смотритъ на этотъ обрядъ человѣкъ православнаго востока, который и въ своемъ, русскомъ напр., храмѣ постоянно видитъ такое величіе и такую красоту, послѣ которыхъ Римъ никакъ ужъ удивить его не въ силахъ. Если-же, при всемъ томъ, и у русскихъ путешественниковъ-очевидцевъ можно иногда встрѣтить описанія римскихъ богослуженій, написанныя въ слишкомъ приподнятомъ тонѣ, то эти описанія, сколько помнится, обыкновенно имѣютъ своимъ предметомъ службы непремѣнно папскія и притомъ тогда, когда этотъ папа былъ еще свѣтскимъ государемъ и въ храмѣ окружалъ себя всѣмъ блескомъ придворнаго и военнаго церемоніала. При этихъ условіяхъ необходимо такимъ образомъ имѣть въ виду, что большая часть авторскихъ восторговъ относится собственно не столько къ самому римско-католическому богослуженію, сколько къ тѣмъ случайнымъ элементамъ, которые иногда въ него привходятъ, а потому и придавать подобнымъ отзывамъ слишкомъ широкое значеніе и говорить на ихъ основаніи вообще о необычайномъ величіи и красотѣ латинскаго ритуала отнюдь не слѣдуетъ.

Какъ въ нашей православной церкви, такъ точно и въ

римско-католической, великій постъ и въ особенности страстная недѣля, называемая на западѣ „святою (settimana santa), весьма изобилуютъ богослуженіями. При своемъ пребываніи въ Римѣ мы старались не опускать ни одного изъ этихъ богослуженій, а потому иногда приходилось проводить въ храмѣ почти цѣлый день, начиная напр. съ восьми часовъ утра и до семи часовъ пополудни, имѣя въ промежуткѣ лишь часа два, чтобы пообѣдать въ ближайшемъ ресторанѣ. Большую часть службъ мы проводили въ главныхъ патріаршихъ базиликахъ S. Giovanni, S. Pietro и S. Maria Maggiore и только иногда въ S. Croce и нѣкоторыхъ другихъ церквахъ. Когда входилъ я въ эти величественные храмы, мнѣ прежде всего казалась нѣсколько странною та довольно значительная пустота, которая въ нихъ царила. Въ Москвѣ мы привыкли, что при богослуженіяхъ страстной недѣли, особенно въ ея послѣдніе дни, всѣ храмы наполнены богомольцами; въ соборы-же, гдѣ службы совершаются съ преимущественною торжественностію, и войти не всегда бываетъ возможно. Въ Римѣ я увидѣлъ совсѣмъ не то. Здѣсь въ главныхъ базиликахъ народъ обыкновенно сплотится тѣсною толпою только впереди, а четыре пятыхъ всего пространства храма, если даже не болѣе, остаются совсѣмъ пустыми. За все время своего здѣсь пребыванія нѣкоторое многолюдство я встрѣтилъ только при концѣ вечернихъ службъ, когда хоръ исполнялъ знаменитое „miserere“. Не слѣдуетъ, конечно, при этомъ забывать необычайныхъ размѣровъ римскихъ патріаршихъ базиликъ, для наполненія которыхъ потребовались-бы многіе десятки тысячъ народа; а между тѣмъ въ Римѣ великое множество и другихъ церквей, по которымъ распредѣляется все его народонаселеніе, во всей своей совокупности простирающееся лишь до полумилліона. Постоянные жители Рима, насколько я могъ замѣтить, не очень стремятся къ торжественнымъ службамъ базиликъ, что, конечно, вполнѣ понятно, такъ какъ для нихъ эти службы не новость. Туда стекаются преимущественно иностранцы и провинціалы, которые для того и пріѣзжаютъ на это время въ Римъ, чтобы полюбоваться его религіозными церемоніями. Однако количество пріѣзжихъ даже и въ юбилейный годъ, очевидно, не таково, чтобы создать тѣсноту въ грандіозныхъ римскихъ храмахъ. Да и большинство пріѣзжихъ богомольцевъ не об-

наруживаетъ особенно сильнаго желанія тѣсниться въ храмахъ слишкомъ настойчиво и слишкомъ долго. Римскіе католики вообще, мнѣ кажется, при всей своей набожности, продолжительныхъ богослуженій не любятъ. Они привыкли, что, при множествѣ повсюду устроенныхъ алтарей, постоянно, почти во всякое время, то тамъ то здѣсь можно видѣть патера, беззвучно совершающаго тайную миссу (missa privata, lecta), и, повидимому, гораздо болѣе предпочитаютъ провести колѣнопреклоненно минутъ десять или пятнадцать въ такой безмолвной молитвѣ, чѣмъ присутствовать при долговременныхъ службахъ, сопровождающихся чтеніемъ и пѣніемъ. И тѣмъ съ меньшею охотой римско-католическая публика стремится въ главныя базилики, что нѣтъ тамъ почему-то того существеннаго удобства, какимъ она привыкла пользоваться при своихъ богослуженіяхъ всегда и вездѣ, а именно нѣтъ скамеекъ для сидѣнія, обыкновенно составляющихъ на западѣ непремѣнную церковную принадлежность. Правда, въ храмѣ св. Петра предъ вербнымъ воскресеніемъ нѣсколько дней усиленно трудилась цѣлая артель плотниковъ и обойщиковъ, созидая временныя мѣста для публики, какъ это и всегда здѣсь бываетъ предъ большими праздниками и въ особенности предъ какими либо экстренными церемоніями съ участіемъ самого папы. На этотъ разъ устроена была возвышенная эстрада съ ложами для дамъ, а внизу—огражденное барьеромъ мѣсто со скамьями для мужчинъ, но на всѣхъ этихъ мѣстахъ могло помѣститься не болѣе, какъ человѣкъ двѣсти и притомъ туда допускали только по билетамъ, которые заблаговременно пріобрѣтались главнымъ образомъ иностранцами чрезъ посольства или за деньги. Что касается другихъ базиликъ, то тамъ въ распоряженіе богомольцевъ предоставлялось всего лишь пять-шесть не большихъ переносныхъ скамеекъ, которыми и пользовались немногіе счастливцы, успѣвавшіе забраться въ церковь пораньше. Громадное большинство богомольцевъ вынуждено такимъ образомъ волей-неволей молиться въ храмѣ по нашему православному обычаю, стоя на ногахъ, что для западныхъ христіанъ совсѣмъ не привычно и потому представляется слишкомъ утомительнымъ. Въ виду этого, нѣкоторые изъ особенно ревностыхъ или наиболѣе любопытныхъ богомольцевъ, намѣреваясь пробыть въ храмѣ во все продолженіе службы,

запасаются своими собственными маленькими складными стульями, которыми во множествѣ торгуютъ римскіе магазины по одной или по двѣ лиры за штуку. Большая-же часть посѣтителей базиликъ, очевидно, предпочитаютъ совсѣмъ не обременять себя очень продолжительной молитвой, стараясь притти въ храмъ лишь къ наиболѣе интереснымъ моментамъ службы и спокойно удаляясь изъ него, когда эта служба кажется слишкомъ затянувшеюся. Потому-то въ римскихъ базиликахъ даже и при самыхъ важныхъ и торжественныхъ богослуженіяхъ никогда особеннаго многолюдства, а тѣмъ болѣе тѣсноты, не бываетъ.

По составу клира патріаршія базилики всѣ на соборномъ положеніи, т. е. при нихъ состоитъ многочисленный такъ называемый капитулъ, члены котораго именуются канониками. Подобно нашимъ соборянамъ, каноники сходятся въ свой храмъ на всѣ богослуженія, принимая дѣятельное участіе въ ихъ совершеніи. Мѣстопребываніемъ канониковъ во время богослуженія служитъ такъ называемый хоръ, т. е. передняя, расположенная прямо предъ алтаремъ и загражденная барьеромъ, часть храма, составляющая, въ общемъ планѣ его, верхній конецъ латинскаго креста. Здѣсь, по обѣимъ боковымъ стѣнамъ, возвышаясь горою, тянутся три ряда рѣзныхъ массивныхъ деревянныхъ сѣдалищъ съ высокими спинками и съ пюпитрами впереди. Расположены эти сѣдалища такъ, что сидящіе на нихъ у противоположныхъ стѣнъ клирики обращены лицемъ другъ къ другу, а бокомъ—съ одной стороны къ алтарю, съ другой — къ народу. Предъ началомъ службы можно наблюдать, какъ каноники собираются къ ней одинъ по одному. Каждый, проходя по пространству хора, непремѣнно остановится противъ алтаря, на нѣсколько секундъ молитвенно склонитъ голову, затѣмъ чуть-чуть кивнетъ собратіямъ на обѣ стороны и отправляется къ своему мѣсту. Обычная одежда каноника, когда онъ въ хорѣ, состоитъ изъ длинной черной сутаны съ широкимъ темно-фіолетовымъ поясомъ, длинные концы котораго спускаются на боку. Поверхъ сутаны надѣта пелерина изъ бѣличьяго или горностаеваго мѣха на темно-фіолетовой подкладкѣ, при чемъ задній конецъ этой пелерины нѣсколько загнутъ подкладкою наружу и лентами поддернутъ кверху. Въ рукахъ у каждаго каноника молит-

венникъ и беретъ, т. е. чернаго цвѣта шапочка съ расширяющейся кверху четвероугольной тульей и съ помпономъ на ея вершинѣ. Занявъ свое мѣсто, каноникъ кладетъ и шапочку и молитвенникъ предъ собою на пюпитрѣ. Располагаются сидящіе на мѣстахъ хора соотвѣтственно достоинству ихъ сана или должностнаго положенія, такъ что высшіе возсѣдаютъ въ самомъ верхнемъ ряду сѣдалищъ а низшіе въ нижнемъ. Въ числѣ высшихъ всегда можно видѣть одного или нѣсколькихъ епископовъ, у которыхъ и одежда и беретъ темно-краснаго цвѣта, а на груди золотой наперсный крестъ, висящій впрочемъ не во всю длину цѣпочки, какъ носятъ кресты у насъ, а подвѣшенный на одну изъ пуговицъ сутаны, такъ что цѣпочка располагается по обѣ стороны креста спускающимися внизъ полукружіями. Такъ какъ число мѣстъ въ хорѣ значительно превышаетъ количество членовъ клира, которыхъ въ храмѣ св. Петра напр. я ни при одной службѣ не насчитывалъ болѣе сорока, то многія сѣдалища остаются пустыми и потому никакого симметрическаго порядка въ общей картинѣ хора во время богослуженія не получается.—Собираются каноники въ храмъ безъ особенной поспѣшности, такъ что нерѣдко довольно уже спустя послѣ начала службы то одинъ то другой изъ нихъ только еще направляется къ своему мѣсту. Привычка постоянно быть на виду народа даетъ имъ, конечно, возможность нисколько не стѣсняться тѣмъ, что взоры всѣхъ и отовсюду устремлены на нихъ. Иной разъ видишь, какъ какой-нибудь почтенный отецъ мирно подремываетъ, пристроившись какъ можно удобнѣе между высокими ручками своего широкаго и комфортабельнаго сѣдалища... Другой сосредоточенно пощелкиваетъ пальцемъ по табакерочкѣ, извлекаетъ оттуда порцію и, улучивъ удобный моментъ, прищурившись, со свистомъ отправляетъ ее по надлежащему адресу. А тамъ два старца-сосѣда, подъ шумокъ монотоннаго чтенія, ведутъ пріятельскую бесѣду и, благодушно посмѣиваясь, очевидно, дѣлятся впечатлѣніями по поводу какой-либо интересной послѣдней новости. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что подобныя явленія сравнительно рѣдки и въ общемъ поведеніе каноников въ хорѣ вполнѣ прилично и благообразно. Громадное большинство ихъ держатъ себя съ подобающимъ храму и ихъ священному сану благоговѣ-

ніемъ, а нѣкоторые даже прямо удивляютъ своимъ неизмѣннымъ высокимъ религіознымъ настроеніемъ. Аккуратно являясь къ самому началу продолжительныхъ утреннихъ и вечернихъ службъ, они всецѣло сосредоточиваютъ на богослуженіи все свое вниманіе, какъ будто забываютъ о всемъ окружающемъ и ни на минуту не отрываются отъ своихъ молитвенниковъ, развѣ только для того, чтобы поклономъ отвѣтить на кажденіе, или выполнить какую-либо очередную богослужебную-же обязанность.

По установленному порядку, на страстной недѣлѣ органъ не употребляется и все богослуженіе исполняется исключительно человѣческими голосами. При болѣе торжественныхъ службахъ обыкновенно поетъ пѣвческій хоръ, а въ остальныхъ случаяхъ пѣніе, какъ и въ нашихъ соборахъ, лежитъ на обязанности всего соборнаго клира, т. е. всѣхъ канониковъ. Такое пѣніе не отличается ни красотою, ни разнообразіемъ. Это какой-то монотонный речитативъ съ постоянно-однообразнымъ окончаніемъ каждой отдѣльной музыкальной фразы. Нѣчто подобное можно слышать у насъ въ тѣхъ случаяхъ, когда на причастномъ стихѣ исполняется пѣніе какого-либо псалма; но темпъ римско-католическаго пѣнія гораздо болѣе ускоренный, а потому оно еще менѣе мелодично и получаетъ характеръ какого-то бормотанія. Способъ исполненія при этомъ исключительно антифонный, т. е. правая и лѣвая сторона хора поютъ поочередно по одному стиху. Такое, иногда весьма продолжительное, пѣніе смѣняется столь-же продолжительнымъ чтеніемъ на распѣвъ кого-либо изъ канониковъ предъ аналоемъ на срединѣ хора, а такъ какъ нѣтъ при этомъ ни процессій, ни какихъ-либо красивыхъ священнодѣйствій, то, конечно, по общему впечатлѣнію, эти будничныя великопостныя богослуженія представляются довольно скучными и однообразными. Иной характеръ получаетъ служба, когда она сопровождается участіемъ пѣвческаго хора, какъ это было напр. за литургіей, или при исполненіи „miserere“ въ концѣ вечерней службы послѣднихъ дней страстной недѣли. При этомъ въ храмѣ Св. Петра нѣсколько разъ привелось мнѣ послушать и пресловутую папскую капеллу. Пѣвческіе хоры патріаршихъ базиликъ, не исключая и капеллу папскую, очень немногочисленны. При моемъ пребываніи въ Римѣ я ни разу не

видалъ, чтобы число пѣвцовъ превышало цифру тридцати, или тридцати двухъ. Само собою разумѣется, что такой хоръ никакъ нельзя назвать достаточнымъ для такой громады, какъ S. Pietro, и наполнить ее звуками въ надлежащей степени онъ, конечно, не въ силахъ, а потому желающій послушать пѣніе какъ слѣдуетъ долженъ быть предусмотрительнымъ и занимать мѣсто въ передней части храма. Помѣщеніемъ для пѣвцовъ служитъ особая ложа, устроенная на нѣкоторой высотѣ и огражденная со всѣхъ, доступныхъ взору зрителя, сторонъ частою золоченной рѣшеткой, такъ что разсмотрѣть ихъ тамъ весьма затруднительно. Однако нѣсколько разъ, когда богослуженіе сопровождалось торжественными процессіями, пѣвцы спускались внизъ изъ своего помѣщенія и парами двигались вмѣстѣ съ духовенствомъ. По внѣшности своей, это весьма солидныя особы, плотной конструкціи, гладко выбритыя и съ очень значительнымъ процентомъ сѣдины и почтенныхъ лысинъ. По возрасту, самому младшему изъ пѣвцовъ никакъ не дашь менѣе 25-ти и даже тридцати лѣтъ, большинству же навѣрное далеко за сорокъ. Одѣты всѣ они въ длинныя черныя сутаны, поверхъ которыхъ короткая бѣлая кружевная кофточка (superpelliceum) съ широкими рукавами, обычный костюмъ всякаго клирика. Дать основательный отзывъ о качествѣ самаго пѣнія римскихъ хоровъ я не берусь, такъ какъ не обладаю достаточной для того компетенціей. Не какъ музыкально-образованный цѣнитель, а въ качествѣ зауряднаго слушателя, могу лишь сказать, что въ общемъ это пѣніе произвело на меня очень хорошее впечатлѣніе. Я не думаю утверждать, что будто-бы римскіе пѣвческіе хоры, по необычайному совершенству своему, представляютъ собою нѣчто совершенно исключительное и недосягаемое. Напротивъ, мнѣ думается, что и по силѣ, и по составу голосовъ, и по музыкальному развитію и тонкости исполненія какой нибудь нашъ синодальный или чудовской хоръ нисколько не уступитъ папской капеллѣ, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже и превзойдетъ ее. Однако это, конечно, нисколько не препятствуетъ и папскую капеллу напр. слушать съ истиннымъ наслажденіемъ. Что въ особенности меня пріятно изумило, такъ это самый характеръ тѣхъ пѣснопѣній, какія исполнялись въ службахъ страстной недѣли. Уз-

навъ изъ предварительныхъ росписаній, что будутъ исполнены произведенія наиболѣе извѣстныхъ и употребительныхъ композиторовъ, каковы напр: Капоччи, Мелуцци, Питони, Гуліельми, Базили и въ особенности Палестрина, я ожидалъ указанныхъ моментовъ богослуженія съ напряженнымъ интересомъ, такъ какъ считалъ себя въ правѣ предполагать, что услышу нѣчто наиболѣе типичное для характеристики латинской церковной музыки. Дождавшись и наслушавшись, я тотчасъ-же убѣдился, что это совсѣмъ не та итальянщина, противъ неумѣстнаго внесенія которой въ православную богослужебную практику нашими пѣвческими хорами мы въ послѣднее время такъ сильно и справедливо возмущаемся. Это нѣчто въ высшей степени торжественное и величавое, но вмѣстѣ съ тѣмъ и трогательное, сильно дѣйствующее на душу и возбуждающее въ ней высокое религіозное настроеніе. Здѣсь почти совсѣмъ нѣтъ той крайней изысканности и театральности, которыя намъ представляются неприличными въ священной обстановкѣ храма. Напротивъ, мнѣ думается, что очень многіе изъ тѣхъ музыкальныхъ номеровъ, какіе пришлось мнѣ слышать на римскихъ службахъ, смѣло могли-бы быть исполнены и въ нашемъ православномъ храмѣ. Если мы возстаемъ противъ итальянщины въ церковномъ пѣніи, то дѣло идетъ здѣсь, очевидно, о безцеремонномъ внесеніи въ наше богослуженіе такихъ композицій и мотивовъ, которые заимствуются неразборчивыми композиторами прямо изъ какихъ нибудь оперъ или романсовъ. Что-же касается серьезной итальянской церковной музыки, то мнѣ думается, что и съ православной точки зрѣнія она далеко не заслуживаетъ слишкомъ рѣзкаго или прямо отрицательнаго къ себѣ отношенія. Говоря о римскомъ пѣніи, нельзя, наконецъ, не упомянуть объ его удивительныхъ солистахъ. Когда я въ первый разъ въ храмѣ Св. Петра услыхалъ напр. великолѣпнѣйшее сопрано съ какимъ-то страстнымъ, рыдающимъ оттѣнкомъ, я вполнѣ былъ увѣренъ, что это поетъ женщина, какая нибудь знаменитая артистка или любительница, какъ это часто допускается въ московскихъ католическихъ церквахъ. Каково-же было мое изумленіе, когда владѣльцемъ чуднаго сопрано оказался довольно толстый господинъ, лѣтъ подъ сорокъ, въ обычномъ костюмѣ клирика?! Тутъ только

припомнились мнѣ разсказы о томъ дикомъ, варварскомъ обычаѣ, который и доселѣ, очевидно, практикуется при папскомъ дворѣ, не къ большой для него чести поставляя ватиканъ на одну линію съ гаремами мрачнаго востока.

Престолы римско-католическихъ храмовъ, какъ извѣстно, устрояются на возвышеніи нѣсколькихъ ступеней и совершенно открыты для народа. Въ обычное внѣбогослужебное время на престолѣ, по краю его дальней стороны, стоитъ высокое распятіе, а съ обѣихъ сторонъ его по три подсвѣчника со свѣчами. Къ подножіямъ распятія и подсвѣчниковъ приставлены три печатныхъ листка, въ рамкахъ за стеклами, и тѣмъ ограничивается все убранство престола. На среднемъ изъ трехъ указанныхъ листковъ напечатанъ текстъ тѣхъ молитвъ и возглашеній, которыя произносятся священникомъ въ важнѣйшіе моменты миссы, а именно, когда онъ беретъ въ руки гостію и затѣмъ возвышаетъ ее предъ народомъ; на боковыхъ-же съ одной стороны — молитвы при благословеніи воды и омовеніи рукъ, а съ другой — начало евангелія отъ Іоанна, обязательно читаемое священникомъ при окончаніи каждой миссы. У католиковъ престолъ не считается неприкосновенною святыней и всякій міряяинъ можетъ и подойти къ нему, и положить на него руку или локоть. Пользуясь этимъ, я однажды подошелъ къ одному изъ боковыхъ престоловъ храма и сталъ разсматривать въ подробностяхъ стоявшія на немъ рамки съ молитвами. Лишь только замѣтилъ это какой-то англичанинъ, съ Бедекеромъ въ рукахъ путешествовавшій по храму, какъ тотчасъ-же устремился вслѣдъ за мною и я едва могъ удержаться отъ смѣха при видѣ его полнѣйшаго разочарованія, когда онъ съ нескрываемымъ недоумѣніемъ посматривалъ то на меня, то на рамки, очевидно не найдя въ нихъ рѣшительно ничего такого, что представлялось ему достойнымъ вниманія просвѣщеннаго туриста. — Предъ совершеніемъ тайной или частной миссы на престолѣ не бываетъ никакихъ приготовленій. Священникъ, облачившись въ сакристіи (ризницѣ), идетъ оттуда къ алтарю и несетъ съ собою въ рукахъ все важнѣйшее, потребное для совершенія таинства, а именно: чашу и дискосъ съ веществомъ для евхаристіи, мѣшечекъ съ антиминсомъ и пр. Впереди его шествуетъ клирикъ, который долженъ прислуживать при

миссѣ; и также несетъ съ собою нѣкоторые, потребные при богослуженіи, предметы, какъ-то: книгу Missale (служебникъ), маленькій колокольчикъ для звона въ него при важнѣйшихъ моментахъ службы и т. д. Все это должнымъ образомъ располагается на своихъ мѣстахъ и употребляется по назначенію, а затѣмъ, когда служба окончена, снова складывается и тѣмъ же порядкомъ въ полномъ молчаніи уносится въ сакристію. При множествѣ алтарей въ главнѣйшихъ римскихъ храмахъ, очень часто видишь то тамъ то здѣсь это молчаливое благоговѣйное шествіе патера и клирика, направляющееся къ какому-либо изъ престоловъ, или возвращающееся въ сакристію. Предъ совершеніемъ миссы торжественной все, потребное для таинства, приготовляется клириками заблаговременно и поставляется или полагается частію на престолѣ, частію же на жертвенникѣ (credentia), т. е. временно устрояемомъ столикѣ на сѣверной сторонѣ престола, внизу его возвышенія. На той-же сторонѣ, только на верху, у самаго угла престола, поставляется складное, прикрытое подушкой, кресло, если совершителемъ миссы будетъ епископъ или такой аббатъ, который имѣетъ привиллегію совершать богослуженіе по епископскому чину. Къ числу приготовленій для торжественной миссы относится также и возжиганіе тѣхъ шести свѣтильниковъ, которые прямою линіей расположены на престолѣ по обѣ стороны распятія. Въ громадныхъ римскихъ базиликахъ эти свѣтильники много выше человѣческаго роста, а потому, для ихъ возжиганія, между стѣною храма и престоломъ, почти въ уровень съ высотою послѣдняго, устроется обычно узкій проходъ, къ которому можно подняться по особой боковой лѣсенкѣ. Но такъ какъ въ тѣхъ-же базиликахъ главный, или такъ называемый папскій, престолъ расположенъ на срединѣ храма и лицемъ къ народу, то при немъ такого приспособленія не имѣется, а потому однажды мнѣ пришлось видѣть, что церковный слуга, исполняя свою обязанность, спокойно влѣзъ на самый престолъ и ходилъ по его поверхности. Единственное, чѣмъ онъ выразилъ при этомъ если не свое уваженіе къ престолу, то по крайней мѣрѣ свою чистоплотность, состояло въ томъ, что предварительно онъ покрылъ престолъ какою-то пеленою. На православнаго человѣка такое отношеніе римскихъ католиковъ къ святынѣ

престола невольно производитъ нѣсколько тяжелое впечатлѣніе. Въ высшей степени страннымъ представляется, на нашъ взглядъ, и то обстоятельство, что въ римско-католическіе храмы свободно пускаютъ собакъ и это нисколько не считается оскорбительнымъ для ихъ святыни. Во время богослуженія въ одной изъ церквей Флоренціи я имѣлъ случай наблюдать, какъ одна небольшая собачка, явившаяся съ какою-то дамой, непрестанно бѣгала по церкви, обнюхивая всѣ углы и закоулки, или вертѣлась около своей хозяйки, когда та молилась на колѣнахъ у ступеней алтаря. Въ Римѣ я не видѣлъ этого; но судя по тому, что только въ притворѣ храма Св. Петра вывѣшены спеціальныя объявленія, запрещающія вводить собакъ вмѣстѣ съ собою, можно думать, что это запрещеніе представляется исключеніемъ и на остальные храмы Рима не распространяется.

Наиболѣе красивыми моментами въ римско-католическомъ богослуженіи слѣдуетъ, безъ сомнѣнія, признать процессіи, совершаемыя не только при разныхъ особенныхъ случаяхъ; но и обязательно предъ началомъ и при окончаніи каждой архіерейской и вообще торжественной миссы. Къ назначенному времени обыкновенно всѣ участники богослуженія собираются въ сакристію, облачаются здѣсь и затѣмъ торжественною процессіей шествуютъ къ алтарю почти чрезъ все пространство храма. Открываетъ шествіе церковный швейцаръ въ ливреѣ и съ большою булавой въ рукѣ, за нимъ несутъ двѣ зажженныхъ свѣчи и предносный епископскій крестъ, затѣмъ шествуетъ парами весь соборный клиръ, или монахи, какъ напр. въ базиликѣ S. Croce, которая находится въ вѣдѣніи Цистерзіанцевъ, и, наконецъ, тѣ священнослужители, которые назначены для совершенія миссы. Благодаря большому составу соборныхъ капитуловъ, процессіи бываютъ очень многочисленны, такъ что въ храмѣ св. Петра напр. предъ миссой вербнаго воскресенія я насчиталъ 24 пары соборныхъ клириковъ, кромѣ служащихъ и тѣхъ, которые несли крестъ и свѣчи. Въ особенныхъ случаяхъ при процессіи шествуетъ и хоръ пѣвчихъ, а въ великую субботу къ ней присоединялись и всѣ рукополагаемые въ этотъ день въ разныя церковныя степени, при чемъ общее число этихъ рукополагаемыхъ доходило до 92-хъ. Длинная вереница клириковъ въ ихъ однообразныхъ костюмахъ, въ

бѣлыхъ кофточкахъ или бѣличьихъ и горностаевыхъ пелеринахъ, ровною лентой тянущаяся по храму, представляетъ въ общемъ очень красивое зрѣлище. Замыкающіе процессію священнослужители служатъ, конечно, ея наилучшимъ украшеніемъ, такъ какъ выдѣляются изъ ряда другихъ своими полными священными облаченіями. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что, по случаю страстной недѣли, эти облаченія не отличались особеннымъ блескомъ и роскошью: онѣ были темно-фіолетовыя или совсѣмъ черныя, какъ въ великую пятницу напр., и только въ субботу священнодѣйствовавшій въ базиликѣ S. Giovanni папскій вицегерентъ Джузеппе Чеппетелли, архіепископъ Мирскій, былъ въ высшей степени нарядѣнъ и изященъ въ своемъ роскошномъ бѣломъ парчевомъ облаченіи, вышитомъ золотомъ, въ такой же митрѣ и такихъ-же сандаліяхъ и въ бѣлыхъ лайковыхъ перчаткахъ. По обычаю римской церкви, облаченіе епископа совершается не на срединѣ храма, какъ у насъ, а у престола, у праваго (считая отъ народа) угла его, гдѣ ставится и епископское кресло (faldistorium). Однако нерѣдко это облаченіе происходитъ и совсѣмъ не на глазахъ народа, въ сакристіи. При своемъ пребываніи въ Римѣ мнѣ только однажды привелось видѣть, какъ облачали епископа у престола, въ остальныхъ-же случаяхъ онъ шествовалъ къ алтарю въ процессіи уже совсѣмъ облаченнымъ, имѣя на плечахъ поверхъ всего длинную парчевую мантію (pluviale), въ митрѣ и съ высокимъ посохомъ въ рукѣ. Когда процессія приближается къ алтарю, епископскій посохъ ставится за престоломъ съ правой стороны, а предносный крестъ—съ лѣвой. Архіерейское служеніе въ римско-католической церкви гораздо менѣе красиво и величественно, чѣмъ въ нашей православной. Послѣ процессіи, которая замѣняетъ нашу встрѣчу, въ этомъ служеніи нѣтъ никакихъ выдающихся по красотѣ и торжественности моментовъ до тѣхъ поръ, пока мисса не придетъ къ концу и начнется снова повтореніе той-же процессіи, возвращающейся въ сакристію. Нѣтъ тамъ облаченія епископа на срединѣ храма, нѣтъ ни малаго, ни великаго входа, нѣтъ осѣненій, нѣтъ нашей превосходной архипастырской молитвы „призри съ небесе Боже“, нѣтъ тѣхъ замѣчательныхъ дѣтскихъ тріо, которыя даже на тревожную душу способны произвести смягчающее и умиротворяющее впечатлѣніе.

Если въ чемъ я, пожалуй, и готовъ отдать нѣкоторое предпочтеніе архіерейской службѣ латинской, такъ только въ томъ, что нѣтъ въ ней того ужаснаго протодіаконскаго крика, которому, мнѣ кажется, слѣдовало-бы у насъ положить и, къ счастію, иногда полагаются должныя границы. Недостатокъ торжественности въ латинской архіерейской службѣ обусловливается въ значительной степени и самымъ составомъ служащихъ. По римскому обычаю, сослужащими епископу являются только одинъ пресвитеръ и два или три діакона. Само собою разумѣется, что картина при этомъ получается очень скудная, сравнительно съ нашимъ архіерейскимъ служеніемъ, при которомъ обыкновенно мы видимъ по обѣ стороны престола или епископскаго мѣста цѣлые ряды архимандритовъ, протоіереевъ и священниковъ. Не особенно красиво и самое положеніе сослужащихъ римско-католическому архіерею; они, не исключая и пресвитеровъ, не участвуютъ въ совершеніи таинства, а только прислуживаютъ предстоятелю, подаютъ ему все потребное и даже носятъ шлейфъ его мантіи. При папскомъ служеніи подобныя обязанности исполняютъ даже епископы и патріархи. Священныя одежды, употребляемыя при римско-католическомъ богослуженіи, въ сущности тѣ-же, какія употреблются и въ православной церкви, хотя и по способу употребленія и по самому покрою своему онѣ иногда значительно отличаются отъ нашихъ. Имѣется тамъ и подрясникъ, или стихарь (alba, dalmatica), и поясъ (cingulum), орарь или эпитрахиль (stola), фелонь (planeta, casula), омофоръ (pallium); но есть и свои спеціальныя особенности въ одеждахъ, православному наблюдателю замѣтно бросающіяся въ глаза. Принадлежность всѣхъ трехъ высшихъ священныхъ степеней составляетъ напр. такъ называемый manipulum, нѣчто въ родѣ короткаго орари, который надѣвается и застегивается на лѣвой рукѣ нѣсколько выше кисти, а потому постоянно видѣнъ при всѣхъ движеніяхъ священнослужителя. Въ костюмѣ латинскаго епископа нельзя не замѣтить его вышитыхъ золотомъ сандалій и бѣлыхъ перчатокъ, при чемъ поверхъ одной изъ нихъ сіяетъ перстень—необходимая принадлежность епископскаго сана, возлагаемая при самомъ рукоположеніи. Своеобразную форму имѣетъ и латинская митра. Сдѣланная какъ будто изъ картона, обшитаго какой либо тонкой матеріей

или парчею, она въ нижней части своей представляетъ собою нѣчто въ родѣ нашей камилавки; но на вершинѣ эта камилавка раздвояется, при чемъ передняя и задняя части ея заостренными треугольниками торчатъ отдѣльно, какъ у кокошника, или боярской кички. Изъ подъ задней части митры спускаются по головѣ епископа два короткихъ конца лентъ, какъ это бываетъ у шотландскихъ шапочекъ. Внѣ богослужебнаго употребленія митра обыкновенно складывается, какъ скуфья, и хранится въ плоскомъ футлярѣ.—Изъ символическихъ дѣйствій, употребляемыхъ при римско-католическомъ богослуженіи, невольно обращаетъ на себя вниманіе отличный отъ нашего способъ кажденія. Самое кадило имѣетъ тамъ такую-же форму, какъ у насъ; но кадящій, взявъ въ лѣвую, опущенную по бедру, руку верхній конецъ цѣпочекъ, правою рукою беретъ эти цѣпочки почти надъ самою кадильницей, высоко поднимаетъ ее противъ груди своей и здѣсь размахиваетъ взадъ и впередъ, сопровождая кажденіе легкимъ наклоненіемъ одной только головы. Такъже высоко держитъ кадило и священнодѣйствующій у алтаря, при чемъ онъ кадитъ не около престола, какъ у насъ, а надъ нимъ, окружая кадильницей стоящіе на немъ святые дары. При кажденіи канониковъ на ихъ сѣдалищахъ кадящій выступаетъ на средину хора и кадитъ каждому изъ нихъ отдѣльно съ строгимъ соблюденіемъ іерархическаго порядка, обращаясь сперва къ верхней скамьѣ правой стороны, затѣмъ къ верхней лѣвой, средней правой и средней лѣвой, нижней правой и нижней лѣвой. Отвѣчая на кажденіе, каждый изъ канониковъ беретъ въ руку свой беретъ, обыкновенно лежащій предъ нимъ на пюпитрѣ. — Любопытную особенность всякой торжественной римско-католической службы составляетъ присутствіе при ней особаго церемоніймейстера, который распоряжается всѣмъ ходомъ богослуженія и о которомъ часто даже въ газетахъ пишутъ, что „распоряжался“ или „будетъ распоряжаться службою такой-то“. Обыкновенно это одинъ изъ почтенныхъ членовъ клира, который однако самъ въ данномъ священнодѣйствіи не участвуетъ и одѣтъ лишь въ бѣлую кофточку клирика. Во все продолженіе службы онъ неизмѣнно находится при епископѣ и у престола и постоянно раздаетъ направо и налѣво свои приказанія участвующимъ, или дѣлаетъ имъ безмолв-

ныя указанія то взглядомъ, то движеніемъ рукъ, то кивкомъ головы. На нашъ взлядъ представляется нѣсколько страннымъ, что римско-католическіе священнослужители какъ будто сами не знакомы въ достаточной степени съ порядкомъ богослуженія и даже епископъ встаетъ и садится, обращается въ ту или другую сторону, совершаетъ тѣ или другія движенія и дѣйствія вообще какъ-то механически повинуется властнымъ указаніямъ какого-то господина, даже и не носящаго на себѣ въ данномъ случаѣ священныхъ облаченій.

Страстная недѣля и главнымъ образомъ вторая половина ея, оканчивая свѣтлымъ днемъ Пасхи, наполнена особенными, чрезвычайными службами и церемоніями, для присутствія на которыхъ обыкновенно съѣзжаются въ Римъ богомольцы и туристы съ разныхъ концовъ міра. При наступленіи этого времени во всѣхъ римскихъ газетахъ появляются предварительныя росписанія съ болѣе или менѣе подробными свѣдѣніями о томъ, когда, кѣмъ и въ какихъ храмахъ будутъ совершаться тѣ или другія службы и церемоніи, при чемъ на каждый день указывается одна изъ главнѣйшихъ базиликъ, гдѣ назначается такъ называемое „стояніе“ (stazione). До Авиньонскаго плѣненія, т. е. до начала XIV вѣка, въ Римѣ существовалъ обычай, что во всѣ дни страстной недѣли папа, сопровождаемый коллегіей кардиналовъ, или лично совершалъ богослуженіе, или торжественно присутствовалъ на немъ въ какой либо изъ главнѣйшихъ римскихъ базиликъ. Вотъ эти-то особенно-торжественныя службы при участіи или въ присутствіи папы и назывались „стояніями“. Въ Авиньонѣ этотъ обычай не могъ быть исполняемъ, такъ какъ тамъ не было достаточнаго количества обширныхъ и удобныхъ храмовъ, а потому во все время пребыванія въ Авиньонѣ папы присутствовали на службахъ страстной недѣли исключительно въ домовой церкви своего замка. Такой порядокъ удержанъ былъ и тогда, когда эпоха Авиньонскаго плѣненія закончилась и папы снова возвратились въ Римъ (1377 г.). Въ позднѣйшее время мѣстомъ почти всѣхъ наиболѣе торжественныхъ богослуженій стала Сикстинская капелла Ватиканскаго дворца и только на нѣкоторыя церемоніи папа выходилъ въ храмъ св. Петра. Такимъ образомъ „стоянія“, продолжавшія назначаться въ

главныхъ римскихъ базиликахъ, утратили свой первоначальный характеръ и въ настоящее время подъ этимъ названіемъ нужно разумѣть не болѣе, какъ только особенно-торжественное богослуженіе. При существующихъ теперь въ Римѣ условіяхъ, любознательному путешественнику приходится однако этими стояніями довольствоваться, такъ какъ очень многое изъ того, что въ прежнихъ римскихъ религіозныхъ торжествахъ было наиболѣе эффектнымъ, въ настоящее время совершенно прекратилось. Съ 1870-го года, т. е. съ той поры, какъ папа утратилъ свою свѣтскую государственную власть и превратилъ себя въ ватиканскаго узника, не совершается уже болѣе тѣхъ знаменитыхъ благословеній напр., которыя прежде, по великимъ четвергамъ и днямъ свят. Пасхи, давалъ папа съ балкона храма св. Петра колѣнопреклоненнымъ на площади толпамъ народа. Нынѣшній первосвященникъ, кромѣ того, настолько уже старъ и слабъ, что во все время нашего пребыванія въ Римѣ не совершалъ самъ никакихъ публичныхъ богослуженій и не присутствовалъ торжественно ни при одномъ изъ нихъ. Сикстинская капелла за всѣ эти дни пустовала, а папскій пѣвческій хоръ пѣлъ въ храмѣ св. Петра. Даже кардиналы, которыхъ постоянно въ Римѣ великое множество, почему-то слишкомъ рѣдко принимаютъ участіе въ религіозныхъ церемоніяхъ и только двоихъ изъ нихъ пришлось мнѣ видѣть священнодѣйствующими въ храмѣ св. Петра. По моему мнѣнію, такая особенная скромность нынѣшнихъ римскихъ богослуженій не чужда нѣкоторой тенденціи. Мнѣ кажется, что этимъ путемъ папа и его священная коллегія стараются какъ можно яснѣе поставить вѣрующей массѣ народа на видъ якобы горестное и угнѣтенное положеніе церкви и святаго отца и тѣмъ еще разъ выразить свой протестъ противъ совершеннаго надъ церковію „насилія и грабежа“. На эту именно мысль невольно наводятъ тенденціозныя сопоставленія нѣкоторыхъ римскихъ періодическихъ изданій клерикальнаго направленія. Любопытно мнѣ было напр: взглянуть на одинъ изъ номеровъ „Carnet mondain“— небольшаго, изящно-издаваемаго иллюстрированнаго листка, громко титулующаго себя „chronique de la vie élégante romaine“. Вся первая половина номера занята довольно подробнымъ росписаніемъ службъ и церемоній на всю страстную недѣлю,

начиная вербнымъ воскресеніемъ и оканчивая свѣтлымъ днемъ Пасхи. Во всемъ этомъ росписаніи нѣтъ ни одной службы, которую совершалъ бы самъ папа, нѣтъ ни единаго упоминанія ни о папскихъ процессіяхъ, ни о всенародныхъ благословеніяхъ съ балкона базилики. Только два-три раза встрѣчаются здѣсь имена кардиналовъ, а о службѣ свѣтлаго дня въ храмѣ св. Петра всѣ извѣстія ограничиваются лишь девятью строками. Тотчасъ-же вслѣдъ за этимъ читатель видитъ заглавіе „праздникъ пасхи въ Римѣ и папское служеніе въ базиликѣ св. Петра ранѣе 1870-го года“ и вся вторая половина номера наполнена описаніемъ религіозныхъ церемоній одного лишь пасхальнаго дня. Въ подробныхъ и живописныхъ чертахъ разсказываетъ авторъ о томъ, какъ тогда съ ранняго утра палили пушки изъ замка св. ангела, двигались и выстраивались нарядныя колонны папскихъ войскъ, волновались толпы народа и безконечныя вереницы экипажей, наполненныхъ блестящими представителями высшаго общества, стекались ко храму св. Петра, сіявшему своей роскошной обстановкой ковровъ, позолоты, шелковъ и бархатовъ, приготовленныхъ къ папскому служенію. Съ нескрываемымъ увлеченіемъ описываетъ авторъ, какъ при звукахъ военныхъ оркестровъ и при торжественныхъ пѣснопѣніяхъ папскаго хора двигалась блестящая процессія чрезъ портикъ и двери храма, какъ величественно возвышался надъ нею самъ первосвященникъ, несомый на своихъ носилкахъ, обвѣваемый опахалами изъ павлиныхъ перьевъ и облаченный во всѣ сіяющія золотомъ и драгоцѣнными камнями священныя одежды своего сана. Затѣмъ слѣдуетъ подробное описаніе всѣхъ красотъ и церемоній папскаго богослуженія, благословенія народа съ высоты балкона и, наконецъ, блестящей иллюминаціи грандіознаго храма, которою завершались торжества пасхальнаго дня. Разсчетъ, которымъ руководилась газета, давая своему читателю указанное сопоставленіе, понять, мнѣ кажется, не трудно. Разность настоящаго и прошедшаго, очевидно, намѣренно подчеркивалась для того, чтобы благочестивый человѣкъ, сравнивъ современную скудость съ минувшимъ великолѣпіемъ, глубже почувствовалъ сердечное сокрушеніе, поскорбѣлъ о былыхъ блаженныхъ временахъ и искренно пожелалъ ихъ возможно скорѣйшаго возвращенія.

При всей сравнительной скромности современнаго римскаго ритуала страстной недѣли, въ немъ во всякомъ случаѣ не мало такихъ особенныхъ церемоній и обрядовъ, на которыхъ съ удовольствіемъ остановитъ свое вниманіе всякій, вообще интересующійся богослужебнымъ строемъ римско-католической церкви.

Утромъ вербнаго воскресенія (Dominica palmarum) служба въ храмѣ св. Петра началась въ половинѣ 9-го совершеніемъ утрени. Почти цѣлый часъ продолжалось антифонное пѣніе и однообразное чтеніе нараспѣвъ, при чемъ исполнителями были каноники. Собралось ихъ на эту службу всего лишь человѣкъ пятнадцать, а потому, когда они разсѣялись по обширнымъ скамьямъ хора, невольно бросалась въ глаза зрителю нѣкоторая пустота, не особенно соотвѣтствовавшая величію праздника. По окончаніи утрени, изъ сакристіи къ престолу каѳедры, т. е. почти чрезъ всю длину храма, двинулась торжественная процессія, въ которой принимали участіе до шестидесяти клириковъ низшихъ и высшихъ, включая нѣсколько прелатовъ и епископовъ. По обычному порядку, начиналась она швейцаромъ съ булавой, двумя свѣчами и предноснымъ крестомъ, а заключалась тремя священнодѣйствующими въ полныхъ облаченіяхъ. Первенствовавшій на этотъ разъ въ служеніи одинъ изъ прелатовъ окропилъ клиръ и народъ святою водою, при чемъ двое остальныхъ сослужащихъ ему носили за нимъ длинный шлейфъ его парчеваго pluviale. У праваго передняго угла престола, по епископскому чину, стояло кресло для первослужащаго, а противъ его внизу нѣсколько корзинъ, наполненныхъ пальмами. Для освященія и раздачи здѣсь подъ именемъ пальмъ употребляются или дѣйствительно пальмовыя вѣтви, или же вѣтви оливковаго дерева, при чемъ первымъ изъ нихъ придается до такой степени искусственная форма, что по тому экземпляру, который держишь въ рукахъ, объ истинномъ видѣ пальмовой вѣтви трудно даже и составить себѣ надлежащее понятіе. Длинныя ленты перистаго листа, заплетенныя косами, расположены причудливыми петлями и бантами, концы которыхъ то спускаются внизъ, то торчатъ кверху, расходясь въ разныя стороны. На многихъ экземплярахъ болтаются еще цѣпочки и кресты, сдѣланные изъ той-же пальмы.—Послѣ антифоннаго пѣнія,

чтенія париміи, евангелія и нѣсколькихъ возгласовъ и пѣснопѣній („горѣ имѣимъ сердца“, „достойно и праведно“, „святъ, святъ“ и т. д.) священнодѣйствовавшій прочиталъ у престола пять нарочитыхъ молитвъ и затѣмъ троекратно освятилъ приготовленныя пальмы окропленіемъ святою водой и кажденіемъ. Послѣ освященія, священнодѣйствовавшій сталъ на ступеняхъ алтаря лицемъ къ народу и всѣ присутствовавшіе члены клира длинною вереницей подходили къ нему для полученія освященной пальмы. Каждый подходившій, кромѣ епископовъ и прелатовъ, преклонялъ колѣно и цѣловалъ пальму и руку дающаго. Подходили, конечно, строго по чинамъ, при чемъ, соотвѣтственно достоинству получающихъ, и самыя пальмы были не одинаковой величины и качества. Окончивъ раздачу пальмъ клиру, священнодѣйствовавшій выступилъ впередъ къ барьеру хора и сталъ одѣлять народъ; но уже не заплетенными пальмами, а простыми оливковыми вѣтвями. Въ западной церкви всегда очень рѣзко и настойчиво проводится грань между духовенствомъ и народомъ. Это еще наслѣдіе среднихъ вѣковъ, когда знаменитѣйшіе римско-католическіе учители постоянно проповѣдывали, что только служители церкви представляютъ собою истинныхъ носителей свѣта и добра, тогда какъ весь остальной міръ во злѣ лежитъ и сыны этого міра не могутъ потому имѣть никакого сравненія по своему достоинству съ служителями церкви. Высшимъ выраженіемъ такого воззрѣнія явилось, какъ извѣстно, отнятіе у мірянъ чаши въ таинствѣ причащенія, а въ менѣе рѣшительной формѣ оно выражается очень часто и при разныхъ случаяхъ. Невольно мнѣ оно бросилось въ глаза и теперь, когда при одномъ и томъ-же чинѣ освященія пальмъ члены клира получали изъ рукъ освящающаго одно, а міряне совсѣмъ другое. Простая оливковая вѣтвь, которую даютъ всякому богомольцу, не представляетъ ничего особеннаго; а потому иностранцу, конечно, гораздо интереснѣе пріобрѣсти именно ту заплетенную пальму, которая имѣетъ видъ нѣкотораго рода любопытной достопримѣчательности. Получить ее изъ рукъ освящающаго не приходится, но стоитъ лишь выйти изъ дверей храма и тутъ, на спускающихся къ площади ступеняхъ лѣстницы, вы видите цѣлый рядъ торговцевъ, у которыхъ можно купить

заплетенныя пальмы и большія и маленькія по одной лирѣ за штуку и даже дешевле.—По окончаніи раздачи пальмъ, отъ алтаря во всю длину храма двинулась торжественная процессія всего наличнаго клира, при чемъ участники ея держали пальмы въ рукѣ, высоко поднявъ ихъ предъ собою. Выйдя изъ главныхъ дверей, процессія медленно обошла кругомъ внутри портика и снова стала вступать въ тѣ-же двери. Когда часть клира уже была внутри храма, двери затворились; началось антифонное пѣніе, при исполненіи котораго клирики, находившіеся въ храмѣ, чередовались съ оставшимися въ портикѣ. Затѣмъ иподіаконъ коснулся затворенныхъ дверей концомъ предноснаго креста, двери тотчасъ-же раскрылись и процессія съ пѣніемъ направилась къ алтарю. Было уже около одиннадцати часовъ, когда вся церемонія вербнаго воскресенія окончилась и началось совершеніе обычной праздничной миссы, при чемъ клирики держали пальмы въ рукахъ до конца чтенія евангелія.

По установившемуся въ Римѣ обычаю, въ день вербнаго воскресенія подносятся особенно приготовленныя и разукрашенныя пальмы святому отцу папѣ. Одна изъ этихъ пальмъ ежегодно подносится представителемъ фамиліи Бреска, которой, какъ мы видѣли, предоставлена въ этомъ смыслѣ особая привиллегія еще со временъ Сикста V-го, а другая—отъ римскаго Камальдульскаго монастыря св. Антонія, которому дана привиллегія доставлять пальмы для раздачи всѣмъ должностнымъ лицамъ папскаго двора. Церемонія поднесенія совершена была папскимъ майордомомъ, монсиньеромъ Делла-Вольпе и монс. Граціоли, титулярнымъ архіепископомъ Никопольскимъ. Происходящая, по обычаю, не публично, она недоступна постороннимъ наблюдателямъ, которые только изъ газетъ узнаютъ о нѣкоторыхъ ея подробностяхъ. Въ этихъ газетныхъ извѣстіяхъ я нашелъ, между прочимъ, и подробное описаніе поднесенной святому отцу пальмы, которую авторъ замѣтки представляетъ прекраснѣйшимъ и замѣчательнѣйшимъ произведеніемъ искусства. Оказывается, что это цѣлое сооруженіе, богато украшенное серебромъ и золотомъ, артистической работы розами, азаліями, ландышами и маргаритками. Здѣсь помѣщаются и тіара съ ключами—символъ папской власти, и большой крестъ съ подписью „in hoc signo vinces“, и миніатюрное изображе-

ніе Христа Спасителя, художественно исполненное профессоромъ Де-Симоне, и наконецъ тотъ девизъ, который вырѣзанъ на ватиканскомъ обелискѣ, а именно: „Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat, Christus ab omni malo plebem suam defendat“.

Съ наступленіемъ страстной седмицы римско-католическая церковь вводитъ нѣкоторые особенные обычаи, которые должны служить выраженіемъ благочестивой христіанской печали по поводу воспоминаемыхъ въ эти дни великихъ событій. Кромѣ прекращенія органной музыки и употребленія исключительно темныхъ облаченій, съ четверга до субботы замолкаетъ колокольный звонъ, а послѣ миссы четверга всѣ престолы обнажаются и остаются въ такомъ видѣ до субботы безъ всякихъ одеждъ. Но всего болѣе бросается въ глаза обычай закрывать на страстную седмицу въ храмахъ всѣ священныя изображенія. Громадныя картины и мозаики, которыми такъ богаты римскіе храмы, всѣ сплошь задергиваются темнокрасными завѣсами и такимъ образомъ богомолецъ, случайно попавшій въ Римъ на эти дни, совершенно лишенъ того высокаго наслажденія, какое доставляютъ посѣтителю вѣчнаго города его религіозно-художественныя сокровища. Признаюсь, мнѣ этотъ обычай не представляется особенно удачнымъ. Я затрудняюсь понять, почему и какимъ образомъ благоговѣйное созерцаніе священныхъ изображеній можетъ препятствовать или не соотвѣтствовать тому религіозному настроенію, которое желательно въ душѣ христіанина въ великіе дни воспоминанія крестныхъ страданій Спасителя. Вѣдь на этихъ изображеніяхъ взору вѣрующаго представляются или подвиги святыхъ и мучениковъ, совершенные ими по великой вѣрѣ въ Распятаго, или даже тѣ самыя событія, которыя воспоминаются въ эти дни какъ напр: распятіе Христово или тайная вечеря. Въ особенности страннымъ представляется этотъ обычай, если глубже всмотрѣться и вдуматься въ тотъ общій видъ храма, какой при немъ получается. Въ самомъ дѣлѣ, входите Вы напр. въ базилику Св. Петра и что-же? Закрыты всѣ священныя изображенія, закрыты тѣ безсмертныя творенія великихъ художниковъ, которыя способны всецѣло овладѣть вами и возбудить въ душѣ вашей высокое религіозное настроеніе, а безчисленные гербы и портреты папъ, грандіоз-

ные мавзолеи со статуями разныхъ Сикстовъ, Григоріевъ и Иннокентіевъ, безпрепятственно красуются во всемъ блескѣ своего тщеславнаго величія. Закрыто такимъ образомъ то, что составляетъ святую принадлежность храма, какъ дома Божія, а вниманію вѣрующихъ предоставлена полная свобода останавливаться на проявленіяхъ суетнаго стремленія къ славѣ человѣческой. Размышлять объ евангельскихъ событіяхъ или о подвигахъ угодниковъ Божіихъ какъ будто не полагается, а преклоняться предъ величіемъ римскихъ первосвященниковъ и благоговѣть предъ ихъ дѣяніями, о которыхъ красноречиво повѣствуютъ барельефы ихъ мавзолеевъ,—это, повидимому, признается вполнѣ приличнымъ даже и въ дни, посвященные воспоминанію крестныхъ страданій Искупителя. Мнѣ думается, что если ужъ нужно что-либо закрывать въ храмахъ на дни страстной седмицы, то никакъ не священныя изображенія, а именно то, что, напротивъ, теперь оставляется открытымъ, чтобы мысль вѣрующаго забыла о всемъ суетномъ человѣческомъ и постаралась сосредоточиться только на Богѣ и на дѣлахъ Божіихъ.

Наиболѣе знаменательные обряды и богослуженія страстной недѣли у католиковъ, какъ и у насъ, совершаются во вторую ея половину, начиная съ вечера среды. Послѣ четырехъ часовъ пополудни въ среду, четвертокъ и пятницу служится темная вечерня, или такъ называемыя „тенебры" (officium tenebrarum). Всѣ свѣтильники храма во время этой службы остаются незажженными и только по правую сторону престола поставляется особый подсвѣчникъ, имѣющій форму нашихъ запрестольныхъ седьмисвѣщниковъ, съ пятнадцатью зажженными свѣчами. Вечерня, продолжающаяся около двухъ часовъ, состоитъ главнымъ образомъ изъ антифоннаго пѣнія хоромъ пятнадцати избранныхъ псалмовъ, при чемъ послѣ каждаго псалма клирикъ подходитъ къ свѣтильнику и гаситъ на немъ одну изъ горящихъ свѣчъ по порядку снизу вверхъ, то съ правой, то съ лѣвой стороны. Только послѣдняя, самая верхняя, свѣча остается зажженною, вынимается въ такомъ видѣ изъ подсвѣчника и уносится за престолъ. По символическому толкованію латинскихъ обрядовъ, эта единственная неугасающая свѣча означаетъ неугасимый свѣтъ—Христа, просвѣщающаго и животворящаго родъ человѣческій, а остальныя четырнадцать—

изображаютъ апостоловъ и мvроносицъ, при чемъ постепенное гашеніе свѣчъ служитъ будто-бы выраженіемъ того обстоятельства, что ученики Господа въ послѣдніе часы покинули Его и такимъ образомъ ихъ вѣра на нѣкоторое время померкла подъ вліяніемъ страха человѣческаго.—На вечернѣ среды въ базиликѣ S. Maria Maggiore присутствовалъ одинъ изъ кардиналовъ. Встрѣченный при входѣ въ храмъ двумя епископами, онъ прибылъ уже послѣ начала службы и, прослѣдовавъ на лѣвую сторону хора, сѣлъ такъ на верхнее, ближайшее къ престолу, мѣсто, гдѣ и оставался до конца богослуженія. Продолжительная и однообразная служба тенебръ, не представляющая ничего привлекательнаго ни для глазъ ни для слуха, только подъ конецъ оживляется превосходнымъ исполненіемъ пѣвческою капеллой покаянныхъ стиховъ (lamentationes) плача Іереміи и пятидесятаго псалма (miserere). Выбираются въ этомъ случаѣ произведенія лучшихъ церковныхъ композиторовъ и вы заранѣе можете прочитать въ газетахъ, что въ той или другой базиликѣ будутъ исполнены напр. lamentationes Гуліельми, Палестрины или Баттальи, miserere—Капоччи, Мелюцци, Морикони и Базили, solo сопрано будетъ пѣть г. Морески и тпд. Эта часть службы имѣетъ совсѣмъ уже характеръ концерта, на который стекается масса слушателей и который дѣйствительно можетъ доставить высокое эстетическое наслажденіе. Такъ какъ римская публика, и туземная и пріѣзжая, заблаговременно увѣдомлена газетными объявленіями, что служба тенебръ начинается въ четыре часа или въ половинѣ пятаго, а miserere—въ шесть или въ половинѣ седьмаго, то она, въ громадномъ большинствѣ своемъ, собирается въ храмы лишь къ шести часамъ, чтобы, опустивъ всю скучную и утомительную часть богослуженія, присутствовать только при блестящемъ концертѣ. А концертъ этотъ дѣйствительно можно послушать съ большимъ удовольствіемъ, въ особенности замѣчательное сопрано, соло котораго продолжалось однажды, какъ я замѣтилъ, около десяти минутъ. При концѣ miserere, что служитъ вмѣстѣ съ тѣмъ и окончаніемъ всего вечерняго богослуженія, вдругъ по всему храму раздается какой-то странный и довольно сильный стукъ и шумъ. Оказывается, что всѣ присутствующіе въ хорѣ клирики, сидя на своихъ мѣстахъ, одновременно начинаютъ двигать и стучать ногами и

руками по пюпитрамъ и подножкамъ своихъ деревянныхъ сѣдалищъ. Этотъ шумъ обязательно производится во всѣ три дня страстной недѣли, когда совершаются тенебры и miserere, и имѣетъ символическое значеніе. По одному толкованію, онъ долженъ напоминать о шумномъ беззаконномъ судилищѣ, которое осудило на смерть Христа Спасителя, а по другому—о томъ сотрясеніи земли и распаденіи камней, которыми ознаменовалась минута Его кончины, хотя троекратное повтореніе шума и въ среду, и въ четвертокъ, и въ пятницу одинаково не соотвѣтствуетъ ни тому ни другому изъ этихъ толкованій. На той-же вечернѣ весьма любопытное зрѣлище представляетъ собою дѣятельность кардинала великаго пенитенціарія. Въ первый разъ я увидѣлъ этого кардинала (Msr. Verga) за тенебрами въ среду въ базиликѣ S. Maria Maggiore. Явился онъ въ храмъ въ половинѣ шестаго, т. е. когда вечерня уже близилась къ окончанію. Одѣтый въ длинную фіолетовую мантію съ краснымъ бархатнымъ воротникомъ въ видѣ пелерины, обшитымъ галуномъ, и въ красномъ беретѣ на головѣ, онъ держалъ въ рукѣ длинную, не менѣе сажени, тонкую палку, которая своимъ постепеннымъ утонченіемъ къ вершинѣ и своимъ изогнутымъ видомъ вполнѣ напоминаетъ обычное удилище. Въ сопровожденіи нѣскольких, встрѣтившихъ его, клириковъ, кардиналъ прослѣдовалъ къ лѣвой боковой стѣнѣ храма, гдѣ, въ значительномъ отдаленіи отъ главнаго алтаря, подъ небольшимъ балдахиномъ и гербомъ на возвышеніи нѣсколькихъ ступеней поставлено было для него большое украшенное кресло. Противъ этого кресла поставлены были бокомъ къ нему два деревянныхъ диванчика такимъ образомъ, что между ними и ступенями кардинальскаго трона оставался лишь узкій проходъ, по которому можно было пройти только одному человѣку. На диванчикахъ помѣстились другъ противъ друга сопровождавшіе кардинала клирики, тотчасъ-же углубившіеся въ чтеніе своихъ молитвенниковъ, а самъ кардиналъ возсѣлъ на тронъ и протянулъ впередъ свое удилище. Собравшіеся богомольцы стали чрезъ узкій проходъ поодиночкѣ двигаться мимо кардинала, при чемъ каждый изъ нихъ становился предъ трономъ на колѣна и наклонялъ голову, а кардиналъ съ важнымъ сосредоточеннымъ видомъ опускалъ свое удилище и слегка касался концомъ его головы

мужчины или шляпки женщины. По римско-католическому воззрѣнію, съ этимъ актомъ, который за вечернями страстной недѣли совершается великимъ пенитенціаріемъ поочередно во всѣхъ главныхъ римскихъ базиликахъ, соединяется дарованіе индульгенціи. Само собою разумѣется, что православному человѣку такой обычай представляется въ высшей степени страннымъ, да повидимому въ настоящее время и очень многіе изъ католиковъ цѣнятъ его не особенно высоко. Появленіе великаго пенитенціарія, не смотря на свою чрезвычайную рѣдкость въ долговременномъ періодѣ года, не только не производитъ усиленнаго стеченія народа, но даже и большинство присутствующихъ за службою не обращаютъ на него никакого вниманія и не считаютъ нужнымъ склонять свою голову подъ палочку кардинала. Я замѣтилъ по часамъ, что вся его дѣятельность продолжалась только двадцать пять минутъ. Когда притокъ вѣрующихъ прекратился, кардиналъ посидѣлъ еще минуты двѣ на своемъ тронѣ въ ожиданіи и затѣмъ, видя, что желающихъ больше не находится, сошелъ съ него и тотчасъ-же удалился изъ храма, очевидно не считая необходимымъ присутствовать при продолжавшемся богослуженіи. Сидѣвшіе подлѣ него клирики тѣмъ-же порядкомъ проводили его въ сакристію и до выходныхъ дверей храма.—Между тѣмъ къ таинству покаянія католики Рима относятся съ замѣчательнымъ усердіемъ и благоговѣніемъ. У многочисленныхъ повсюду виднѣющихся конфессіоналовъ, въ особенности на пасхальной недѣлѣ, постоянно можно видѣть многіе десятки исповѣдниковъ, ожидающихъ своей очереди, или уже колѣнопреклоненныхъ предъ окошечкомъ духовника. Какъ-то разъ въ одномъ изъ храмовъ я долго наблюдалъ надъ ходомъ исповѣди и, признаюсь, вынесъ изъ этого наблюденія самое хорошее впечатлѣніе. Съ какимъ глубокимъ благоговѣніемъ приступаютъ католики къ таинству! Ожидая своего череда, не зѣваютъ они тоскливо, не глазѣютъ по сторонамъ и не болтаютъ другъ съ другомъ о постороннихъ предметахъ, но, сидя на своихъ мѣстахъ, или стоя на колѣнахъ, недвижимо какъ статуи, сосредоточены въ размышленіи, или не отрываютъ глазъ отъ своихъ молитвенниковъ. Самая исповѣдь, очевидно, не имѣетъ у нихъ механическаго, формальнаго характера, о чемъ ясно свидѣтельствуетъ ея продолжитель-

ность. Наблюдая одновременно за двумя конфессіоналами, я замѣтилъ по часамъ, что минимальное количество времени, употреблявшееся духовникомъ на исповѣдь было семь минутъ, среднее, т. е. наиболѣе употребительное,—отъ 12-ти до 16-ти минутъ, а максимальное достигло при мнѣ до 22-хъ минутъ. Принимая во вниманіе такую продолжительность исповѣди, а также и то обстоятельство, что очень многіе католики приступаютъ къ ней довольно часто, не трудно понять, почему въ западной церкви священники не рѣдко являются дѣйствительными руководителями совѣсти своихъ пасомыхъ.

Послѣ вечерни среды, а также по окончаніи дневныхъ и вечернихъ богослуженій четверга и пятницы, въ главныхъ базиликахъ Рима совершается еще одна интересная церемонія, а именно показываніе народу святыхъ мощей и священныхъ реликвій. Эти святыни въ обычное время хранятся, какъ извѣстно, въ такихъ помѣщеніяхъ, которыя недоступны для взора вѣрующихъ, и только въ очень немногіе особенные дни онѣ выносятся изъ своихъ хранилищъ и показываются народу, о чемъ публика, какъ и о всѣхъ вообще религіозныхъ церемоніяхъ, заранѣе извѣщается сообщеніями разныхъ печатныхъ изданій. Въ S. Pietro эта церемонія производится съ балкона Св. Вероники, устроеннаго на высотѣ одного изъ тѣхъ четырехъ главныхъ столбовъ, на которыхъ поставленъ куполъ храма, а въ базиликѣ S. Croce напр. съ подобнаго-же балкона на правомъ переднемъ столбѣ храма. Ко времени церемоніи эти балконы нѣсколько украшаются развѣшанными по ихъ барьеру пеленами или цвѣтнымъ сукномъ и зажженными свѣчами. По окончаніи богослуженія, народъ толпится къ балкону и, устремивъ на него свои взоры, при полномъ молчаніи ожидаетъ предполагаемаго зрѣлища. На высотѣ балкона появляется одинъ изъ клириковъ и какою-то трещеткой нѣсколько секундъ производитъ рѣзкій деревянный звукъ какъ будто выбиваемой на барабанѣ дроби. Эта оригинальная и совсѣмъ не благозвучная музыка, очевидно, предназначена для того, чтобы предупредить зрителей о наступающемъ моментѣ и сосредоточить ихъ вниманіе въ должномъ направленіи. Затѣмъ тотъ же клирикъ громкимъ голосомъ провозглашаетъ наименованіе появляющейся святыни, какъ напр: „тернъ изъ вѣнца Свя-

тѣйшаго Господа нашего Іисуса Христа", или „часть честнаго древа святаго животворящаго креста Господня", или гвоздь, нерукотворенный образъ и т. под.. Тотчасъ-же за этимъ провозглашеніемъ выступаетъ къ передней сторонѣ барьера священнослужитель въ полномъ облаченіи, высоко держа предъ собою въ обѣихъ рукахъ ковчегъ со святыней, и благословляетъ ею народъ. Затѣмъ онъ точно также подходитъ съ нею къ правой и лѣвой сторонѣ балкона и, благословивъ такимъ образомъ на три стороны, удаляется обратно. Минуту спустя снова гремитъ трещетка, снова раздается возгласъ клирика и снова появляется тотъ-же священнослужитель, держа въ рукахъ на этотъ разъ уже другую святыню. Такъ церемонія продолжается минутъ десять—пятнадцать, послѣ чего свѣчи на балконѣ гасятся и народъ расходится изъ храма. Само собою разумѣется, что при такомъ показываніи святынь народу разглядѣть въ нихъ что-либо нѣтъ ни малѣйшей возможности. При громадныхъ размѣрахъ базиликъ, балконы помѣщаются на весьма значительной высотѣ, такъ что увидѣть содержимое какого нибудь маленькаго ковчега, на такомъ большомъ разстояніи совершенно немыслимо, тѣмъ болѣе что это содержимое отъ древности всегда потемнѣло и потому издали устремленному взору зрителя представляется только темнымъ пятномъ. Нѣкоторые изъ наиболѣе любопытныхъ посѣтителей храмовъ запасаются на этотъ случай биноклями; но не думаю, чтобы этотъ инструментъ могъ оказать имъ большую помощь. Для болѣе близкаго ознакомленія со святынями существуетъ, какъ мы видѣли, другой простѣйшій и совершеннѣйшій способъ, такъ какъ, благодаря любезности клира, за одну или за двѣ лиры большинство святынь можно разсматривать въ самыхъ мѣстахъ ихъ храненія. Церемонія съ балкона совершается, на мой взглядъ, не для того, чтобы вѣрующіе могли видѣть и разсмотрѣть показываемыя имъ святыни, а для того, чтобы они благоговѣйно имъ поклонялись и тѣмъ возбуждали въ душѣ своей настроеніе, соотвѣтствующее великимъ днямъ воспоминанія страстей Христовыхъ.

За литургіей великаго четверга въ базиликѣ *S.* Giovanni, какъ каѳедральномъ соборѣ папы, совершалось торжество освященія мира и елея. Въ передней капеллѣ Льва XIII-го на срединѣ хора поставленъ былъ большой столъ, накрытый

бѣлымъ полотномъ, а на немъ виднѣлись разныя принадлежности предстоящаго обряда, какъ-то: богослужебныя книги, большая золоченая чаша, нѣсколько меньшихъ сосудовъ, губка, зажженная свѣча и т. пд. Вокругъ стола стояли диваны, покрытые зеленымъ сукномъ. Около девяти часовъ, появилась обычнымъ порядкомъ процессія, въ составѣ которой шествовали, между прочими, двѣнадцать пресвитеревъ, семь діаконовъ и семъ иподіаконовъ въ бѣлыхъ одеждахъ, а за ними трое служащихъ въ полномъ облаченіи и архіепископъ, также въ полномъ облаченіи, въ митрѣ и съ посохомъ въ рукѣ. Двадцать шесть священнослужителей въ бѣлыхъ одеждахъ заняли мѣста на диванахъ кругомъ стола, а архіепископъ съ сослужащими прослѣдовали къ престолу, гдѣ началось совершеніе миссы. Послѣ освященія и возвышенія даровъ архіепископъ сошелъ со ступеней алтаря и занялъ мѣсто во главѣ того стола, кругомъ котораго возсѣдали двадцать шесть священнослужителей, а архидіаконъ провозгласилъ: „oleum infirmorum“, т. е. начинался обрядъ освященія елея, предназначаемаго для употребленія при таинствѣ елеосвященія. Одинъ иподіаконъ, въ сопровожденіи двухъ аколуѳовъ, тотчасъ-же отправился въ сакристію, принесъ оттуда большой сосудъ—кувшинъ, накрытый пеленою, и чрезъ архидіакона передалъ его архіепископу, который между тѣмъ вмѣстѣ со всѣмъ клиромъ въ полномъ молчаніи ожидалъ принесенія сосуда. По прочтеніи архіепископомъ надъ елеемъ двухъ молитвъ заклинанія (exorcismus) и благословенія, сосудъ, подъ распущеннымъ надъ нимъ небольшимъ зонтомъ, тѣмъ-же порядкомъ унесенъ былъ въ сакристію, а архіепископъ снова поднялся къ престолу, гдѣ сталъ пріобщаться святыхъ Таинъ самъ и пріобщать членовъ клира. Окончивъ совершеніе миссы, архіепископъ опять занялъ мѣсто во главѣ стола, при чемъ архидіаконъ провозгласилъ: „oleum ad sanctum chrisma, oleum catechumenorum“, т. е. начинался обрядъ освященія мура и такъ называемаго елея оглашенныхъ. На этотъ разъ за сосудами въ сакристію двинулась цѣлая процессія, архіепископъ-же, по прежнему, въ молчаніи оставался на своемъ мѣстѣ. Чрезъ нѣсколько минутъ показалась изъ сакристіи и двинулась вдоль храма возвращавшаяся процессія. Открывалъ ее клирикъ съ кадильницею, затѣмъ слѣдовалъ иподіаконъ съ предноснымъ

крестомъ, по бокамъ котораго два аколуеа несли зажженныя свѣчи, потомъ парами шли пѣвчіе, а за ними иподіаконъ несъ сосудъ съ бальзамомъ для мvра и два діакона—сосуды съ елеемъ и мvромъ, всѣ закрытые пеленами. Заключали процессію всѣ пресвитеры, діаконы и иподіаконы. Шествіе сопровождалось пѣніемъ гимна „O Redemptor", при чемъ, исполняя по стиху, двое пѣвцовъ чередовались со всѣмъ хоромъ. Когда процессія приблизилась, священнослужители заняли свои мѣста у стола, а сосуды съ бальзамомъ и мvромъ архидіаконъ поставилъ предъ архіепископомъ. По произнесеніи нѣсколькихъ молитвъ, архіепископъ крестообразно дуетъ на сосудъ съ мvромъ, что вслѣдъ за нимъ дѣлаютъ и двѣнадцать пресвитеровъ, подходя по очереди другъ за другомъ. Затѣмъ слѣдовало еще нѣсколько молитвъ и пѣснопѣній, во время которыхъ архіепископъ соединилъ бальзамъ съ мvромъ, троекратно привѣтствовалъ святыню громкимъ возглашеніемъ „Ave sanctum chrisma", и, облобызавъ сосудъ, сѣлъ на свое мѣсто. По примѣру предстоятеля, тоже дѣлали двѣнадцать пресвитеровъ. Каждый изъ нихъ кланялся престолу, архіепископу, колѣнопреклонялся предъ сосудомъ съ мvромъ, трижды возглашалъ „Ave sanctum chrisma"!, лобызалъ сосудъ и возвращался на свое мѣсто. Та-же самая церемонія совершена была потомъ и надъ сосудомъ съ елеемъ оглашенныхъ, т. е. произнесеніе нѣсколькихъ молитвъ, троекратное дуновеніе и привѣтствіе возглашеніемъ „Ave sanctum oleum"! и цѣлованіе сосуда архіепископомъ и пресвитерами. Затѣмъ сосуды съ мvромъ и елеемъ тѣмъже порядкомъ, т. е. процессіей и съ пѣніемъ, унесены были въ сакристію, послѣ чего архіепископъ совершилъ отпустъ у престола и, сѣвъ тамъ на свое кресло, произнесъ нѣсколько словъ назиданія пресвитерамъ, внушая имъ вѣрно хранить св. мvро и елей, употреблять ихъ согласно церковнымъ правиламъ и отнюдь не допускать суевѣрнаго ими пользованія.

Мисса великаго четверга въ римско-католической церкви имѣетъ еще ту исключительную особенность, что за нею приготовляется и освящается агнецъ для единственной въ году литургіи преждеосвященныхъ даровъ, совершаемой, по латинскому уставу, только въ великій пятокъ. Какъ во всѣхъ другихъ церквахъ, такъ, конечно, совершено было такое

освященіе и въ базиликѣ S. Giovanni. Въ установленный моментъ литургіи священнодѣйствующимъ архіепископомъ освящены были два агнца, изъ коихъ одинъ долженъ былъ служить для пріобщенія въ настоящій день, а другой поставленъ былъ особо въ чашѣ на срединѣ престола. По окончаніи всѣхъ, описанныхъ нами, церемоній, архіепископъ колѣнопреклонился предъ стоящею на престолѣ чашей съ освященнымъ агнцемъ, совершилъ кругомъ нея кажденіе и затѣмъ, принявъ ее изъ рукъ архидіакона, торжественною процессіей направился въ одну изъ боковыхъ капеллъ лѣвой стороны, заранѣе для этой цѣли украшенную и обильно освѣщенную множествомъ зажженныхъ свѣчъ. Надъ архіепископомъ раскинутъ былъ большой балдахинъ изъ серебряной парчи, обшитой золотымъ галуномъ и бахрамою, а восемь палокъ этого балдахина несли старѣйшіе изъ членовъ клира. Самъ архіепископъ шествовалъ въ полномъ облаченіи и съ непокрытою главой, обѣими руками держа предъ собою святую чашу. Во все продолженіе процессіи, направившейся кругомъ храма, хоръ пѣвчихъ исполнялъ гимнъ, а два аколуѳа предваряли чашу кажденіемъ. По прибытіи къ престолу предназначенной капеллы, колѣнопреклоненный діаконъ принялъ чашу отъ архіепископа и поставилъ ее на престолѣ, а затѣмъ, послѣ совершеннаго архіепископомъ кажденія, убралъ въ особый ковчегъ, устроенный надъ престоломъ. Здѣсь святая чаша и должна была храниться до слѣдующаго утра, т. е. до того времени, когда начнется преждеосвященная литургія великаго пятка.

Вечеромъ великаго четверга на службу тенебръ и miserere я отправился въ S. Pietro, чтобы посмотрѣть на предполагавшуюся тамъ церемонію омовенія главнаго, такъ называемаго „папскаго“ алтаря. За богослуженіемъ присутствовалъ на этотъ разъ знаменитый кардиналъ Рамполла, имя котораго имѣетъ всемірную извѣстность, такъ какъ онъ, въ качествѣ статсъ-секретая Его Святѣйшества, является первымъ лицемъ послѣ папы и занимаетъ самый важнѣйшій и вліятельнѣйшій постъ въ священной коллегіи. — Когда замерли послѣдніе звуки великолѣпнаго miserere. Мелюцци и гулко разнесся подъ сводами произведенный клиромъ шумъ, громада храма въ воцарившейся тишинѣ представляла собою величественно-печальный видъ. Стоялъ полумракъ, такъ

какъ время близилось уже къ восьми часамъ, а во всемъ, необъятномъ по размѣрамъ, святилищѣ тускло мерцалъ лишь десятокъ свѣчъ въ рукахъ клириковъ, длинною линіей протянувшихся отъ алтаря до входной двери въ значительномъ, конечно, разстояніи другъ отъ друга. Завѣсы, прикрывавшія картины и мозаики, громадными темными пятнами отовсюду смотрѣли со стѣнъ, а обнаженные къ этому времени престолы, лишенные своихъ обычныхъ блестящихъ покрововъ, выглядывали бѣдно и уныло. При такой обстановкѣ, весь присутствовавшій въ хорѣ клиръ, имѣя во главѣ своей нѣсколькихъ епископовъ и кардинала, процессіей двинулся къ папскому алтарю и тамъ расположился большимъ полукругомъ у его ступеней. Всѣ были безъ облаченій, одѣтые, поверхъ сутанъ, лишь въ свои бѣлыя кофточки или мѣховыя пелерины, кардиналъ-же былъ въ мантіи и красномъ беретѣ. Каждый изъ участниковъ процессіи, начиная съ кардинала и оканчивая послѣднимъ пѣвчимъ или мальчикомъ клира, высоко держалъ предъ собою въ правой рукѣ небольшую, пушистую, бѣлаго цвѣта метелку, совершенно такого-же вида, какъ дѣлаются у насъ изъ перьевъ для стиранія пыли. Шестеро священнослужителей въ епитрахиляхъ (stola) поднялись по ступенямъ и, выливъ на престолъ изъ небольшихъ позолоченныхъ кувшиновъ вино, стали своими метелками размазывать его по поверхности. Слѣдомъ за ними двинулись и всѣ участники процессіи, при чемъ каждый, по одиночкѣ, поднимался къ правому углу престола, проходилъ во всю длину его, проводя при этомъ своею метелкой по его поверхности, и у лѣваго угла снова спускался внизъ. Открылъ это длинное шествіе кардиналъ, съ необыкновенною важностію прослѣдовавшій мимо престола, едва коснувшись его своею метелкой. Окончивъ свое дѣло у папскаго алтаря, процессія направилась далѣе на средину храма и здѣсь остановилась. На балконѣ св. Вероники зажглись свѣчи и загремѣла трещетка; началось показываніе священныхъ реликвій, послѣ котораго процессія удалилась въ сакристію.—Между тѣмъ у папскаго алтаря разыгралась сцена, показавшаяся мнѣ въ высшей степени странной и некрасивой. Нѣсколько какихъ-то сторожей въ засаленныхъ пиджакахъ и блузахъ нагрянули туда съ совками и тачками и самымъ безцере-

моннымъ образомъ начали хозяйничать на престолѣ, засыпая его поверхность кучами опилокъ, какъ будто какіе нибудь полотеры или поломойки распоряжаются на грязномъ полу квартиры. Не спорю, что дѣятельность этихъ ревнителей чистоты и порядка полезна и даже, быть можетъ, необходима; но почему-же не предоставить ея осуществленіе тѣмъ-же священнослужителямъ и членамъ клира, которые совершали церковный обрядъ омовенія престола и которые могли-бы и довершить его въ обстановкѣ, приличествующей святости предмета. Или римско-католическіе клирики такого ужъ высокаго о себѣ мнѣнія, что имѣть дѣло съ опилками представляется имъ унизительнымъ для ихъ достоинства? А развѣ для достоинства алтаря Господня не оскорбительно, что заботы о немъ поручаются какимъ-то сторожамъ, т. е. людямъ непосвященнымъ и не имѣющимъ никакого отношенія къ служенію алтаря? Православному человѣку такое неуважительное отношеніе къ святынѣ представляется прямо возмутительнымъ; но мнѣ кажется, что даже и съ римско-католической точки зрѣнія нельзя не признать его нѣкоторою по меньшей мѣрѣ непослѣдовательностію. Въ самомъ дѣлѣ, съ одной стороны папскій престолъ такая недосягаемая святыня, что и священнодѣйствовать на немъ не имѣетъ права никто, кромѣ самаго папы; а обрядъ его омовенія обставленъ внушительною церковной церемоніей съ участіемъ епископовъ и кардинала; съ другой-же стороны, этою-же самой святыней безцеремонно распоряжаются какіе-то сторожа. Да, наконецъ, если уже такое отношеніе къ престолу совсѣмъ не представляется католикамъ предосудительнымъ, то не лучше ли было-бы придать ему по крайней мѣрѣ такую форму, при которой оно не служило-бы соблазномъ для другихъ. Къ чему напр: этимъ сторожамъ такъ торопиться съ своими опилками и почему-бы имъ не переждать нѣсколько минутъ, пока народъ не разойдется изъ храма? Не на глазахъ у всѣхъ, пусть бы они тогда распоряжались какъ имъ угодно; никто-бы возмущаться не сталъ и впечатлѣніе довольно-торжественнаго церковнаго обряда не было-бы испорчено его некрасивымъ финаломъ.

Въ великій пятокъ „стояніе" назначено было въ древней базиликѣ S. Croce, находящейся въ вѣдѣніи цистерзіанскихъ

монаховъ. Богослуженіе началось обычною процессіей изъ сакристіи къ главному алтарю, при чемъ во главѣ этой процессіи, въ сопровожденіи троихъ сослужащихъ священнослужителей, шествовалъ Премонстрантскій аббатъ Ванъ-денъ-Бруэль, обладающій, очевидно, особыми привиллегіями, такъ какъ онъ былъ въ епископскомъ черномъ облаченіи и бѣлой полотняной митрѣ и священнодѣйствовалъ по епископскому чину. Мѣсто соборнаго клира, обычно украшающаго своимъ участіемъ процессіи въ главныхъ римскихъ базиликахъ, здѣсь занимали цистерзіанскіе монахи въ своихъ красивыхъ, бѣлыхъ съ коричневымъ, одеждахъ. Въ начавшейся затѣмъ литургіи преждеосвященныхъ даровъ наиболѣе интересными показались мнѣ, прежде всего, семнадцать особо-установленныхъ молитвъ: за церковь, папу, іерархію и весь клиръ, за свѣтскую государственную власть, за оглашаемыхъ, за заблуждающихся, за болящихъ, голодающихъ, заключенныхъ, странниковъ, мореплавателей, за еретиковъ и схизматиковъ объ ихъ обращеніи, а также за іудеевъ и язычниковъ и т. д., а затѣмъ весьма оригинальное чтеніе евангелія о страданіяхъ Христа Спасителя, (Passio). Выступили три діакона съ книгами въ рукахъ, и, получивъ благословеніе отъ предстоятеля, стали рядомъ внизу ступеней алтаря, противъ лѣваго угла престола, предъ тремя аналоями, поставленными такъ, что читающіе за ними обращены были лѣвымъ бокомъ къ алтарю, а лицемъ къ правой сторонѣ хора. Во все время евангельскаго чтенія предстоятель, безъ митры и со сложенными руками, а также и сослужащіе ему стояли у престола, обратясь лицемъ къ читающимъ. Чтеніе было весьма продолжительно, такъ какъ, по римско-католическому обычаю, это было не столько чтеніе, сколько нотное пѣніе съ разнообразными и иногда очень замысловатыми модуляціями. Всего любопытнѣе въ данномъ случаѣ было-то, что пѣвучее чтеніе имѣло драматическій характеръ. Одинъ изъ чтецовъ произносилъ собственно повѣствовательную часть евангельскаго сказанія; другой — рѣчи разныхъ отдѣльныхъ лицъ, выводимыхъ въ евангельскомъ разсказѣ, напр.: апостола Петра и затѣмъ первосвященника и Пилата; третій—слова Самого Господа, а когда, по евангелію, раздавались восклицанія народной толпы, роль этой толпы исполнялась хоромъ пѣвцовъ. Такой способъ изложенія евангель-

скаго повѣствованія производитъ на слушателя весьма сильное впечатлѣніе, въ особенности-же тотъ моментъ, когда Пилатъ бесѣдуетъ съ народомъ и когда въ отвѣтъ ему раздаются рѣзкіе и ожесточенные возгласы хора: „распни, распни Его“! Нѣсколько пожалѣлъ я лишь о томъ, что распредѣленіе ролей было не совсѣмъ удачно. За Пилата напр: выступалъ обладатель хорошаго, звучнаго и пріятнаго тенора, тогда какъ произносившій слова Христа подъ-часъ довольно дико ревѣлъ какимъ-то хриплымъ, надтреснутымъ басомъ, гораздо болѣе приличнымъ Іудѣ или Каіафѣ. При распредѣленіи отдѣловъ чтенія руководились, повидимому, сравнительнымъ достоинствомъ діаконовъ по ихъ старшинству и заслугамъ, такъ какъ за Христа выступалъ почтенный старецъ, очевидно, первенствовавшій между чтецами, а Пилатомъ былъ самый младшій изъ нихъ. Конечно, если бы на первомъ планѣ стояла забота о впечатлѣніи на слушателей, распорядиться слѣдовало-бы нѣсколько иначе.—За чтеніемъ евангелія послѣдовала церемонія выноса креста для поклоненія народу. Крестъ этотъ стоялъ дотолѣ не срединѣ престола, весь окутанный темно-красною пеленою. Одинъ изъ діаконовъ, взявъ съ мѣста крестъ, подалъ его у правой стороны престола предстоятелю, который, медленно подвигаясь къ срединѣ алтаря, троекратно возгласилъ: „Ecce lignum Crucis, venite, adoremus“! при чемъ постепенно снималъ съ креста закрывавшій его покровъ, а отвѣтомъ на его возглашенія было пѣніе хора и общее поклоненіе. Спустившись отъ алтаря, предстоятель, съ непокрытой главой и безъ сандалій, при содѣйствіи одного лишь церемоніймейстера, тогда какъ всѣ другіе сослужащіе оставались у престола, вынесъ крестъ къ ступенямъ, отдѣлявшимъ хоръ отъ остальнаго пространства храма, и положилъ его на полу, на приготовленной здѣсь подушкѣ. Послѣ этого, онъ, совершивъ предъ крестомъ троекратное колѣнопреклоненіе, приложился къ нему, положилъ на стоящую тутъ-же тарелку пакетъ съ деньгами, возвратился къ престолу и, надѣвъ митру, сѣлъ на свое кресло, гдѣ и оставался во все продолженіе времени, пока весь клиръ, монахи и народъ, по его примѣру. колѣнопреклонялись и прикладывались ко кресту. Общее поклоненіе совершалось подъ неумолкаемое пѣніе хора, при чемъ, между прочимъ, исполнено было „Трисвятое“ на ла-

тинскомъ и на греческомъ языкѣ, а по окончаніи церемоніи крестъ взятъ былъ съ подушки діакономъ, и поставленъ снова на престолъ.—Затѣмъ двинулась процессія въ боковую капеллу, гдѣ хранилась чаша съ преждеосвященными дарами, для перенесенія ихъ на главный престолъ. Предшествуемый хоромъ поющихъ, восемью зажженными свѣчами, всѣми монахами и сослужащими и двумя аколуѳами съ кадильницами, неся въ рукахъ святую чашу, аббатъ, подъ балдахиномъ, возвратился къ главному престолу, молчаливымъ пріобщеніемъ заключилъ здѣсь совершеніе преждеосвященной литургіи и обычною процессіей удалился въ сакристію. Дневная служба великаго пятка завершилась показываніемъ съ балкона священныхъ реликвій, которое, подъ обычный аккомпаниментъ трещетки, производилъ на этотъ разъ тотъ-же предстоятельствовавшій аббатъ въ полномъ своемъ облаченіи и митрѣ.

День этотъ до такой степени наполненъ разными службами и церемоніями, что почти все время его пришлось провести въ храмахъ. Преждеосвященная литургія въ базиликѣ S Croce съ выносомъ креста, торжественнымъ перенесеніемъ святыхъ даровъ и показываніемъ священныхъ реликвій окончилась лишь въ первомъ часу, а въ часъ пополудни во многихъ церквахъ Рима началось совершеніе особой службы этого дня (Tre ore d'agonia), посвященной благоговѣйному воспоминанію тѣхъ часовъ, которые проведены были Божественнымъ Страдальцемъ на крестѣ. Служба эта, соотвѣтственно своему названію, раздѣляется на три части, при чемъ окончаніе каждой изъ нихъ отмѣчается ударами колокола внутри самаго храма; а состоитъ каждая часть богослуженія изъ хороваго и всенароднаго пѣнія и проповѣди. Я успѣлъ побывать за этою службой только въ двухъ храмахъ: San Silvestro in Capite и San Diacomo на Корсо. Первая изъ этихъ церквей принадлежитъ англійскимъ католикамъ, что ясно выражается какъ въ обстановкѣ храма, такъ и въ общемъ тонѣ его служащихъ и молящихся. Солидное богатство украшеній, великолѣпные привратники, даже съ какимъ-то особеннымъ величіемъ осуществляющіе свои, совсѣмъ не великія, обязанности, превосходное исполненіе произведеній Соріано и Палестрины и, наконецъ, разфранченная, степенная и даже нѣсколько чопорная публика.

Самъ проповѣдникъ, пользующійся здѣсь большою извѣстностію Джонъ Воганъ, показался мнѣ въ высшей степени типичнымъ. Его краткія поученія были сильны и глубоки по мысли, его рѣчь лилась свободно и плавно красивыми, изящными, ласкающими слухъ фразами; но несмотря на все потрясающее величіе предмета, слишкомъ мало было здѣсь чувства, а въ манерѣ говорить и въ звукахъ пріятнаго голоса невольно ощущалась какая то сухость и искусственность. Сидѣвшій во время службы на лѣвой сторонѣ хора проповѣдникъ, каждый разъ когда приходила ему пора говорить, плавно поднимался съ своего мѣста, сложивъ руки и потупивъ голову, медленно выступалъ на нѣсколько шаговъ впередъ, эфектно влача за собою длинный шлейфъ своей богатой шелковой мантіи, и мѣрнымъ потокомъ лилась его рѣчь, сопровождаемая то воздѣяніемъ рукъ, то ударами въ грудь, то поднятіемъ вверхъ очей, то возвышеніемъ или пониженіемъ и замираніемъ голоса; но отъ всѣхъ этихъ жестовъ и интонацій вѣяло какимъ-то холодомъ и казались онѣ дѣланными и заученными. Прослушавъ двѣ рѣчи достопочтеннаго оратора, предъ наступленіемъ третьей можно было, мнѣ кажется, заранѣе сказать, какъ онъ поднимется съ своего мѣста, сколько сдѣлаетъ шаговъ впередъ, гдѣ остановится, какіе жесты станетъ дѣлать рукою, когда начнетъ возвышать голосъ, воздѣвать очи къ небу и ударять себя въ грудь. До такой степени все это, повидимому столь разнообразное, было въ сущности монотоннымъ. Конечно, въ итогѣ отъ такихъ рѣчей и впечатлѣніе получалось соотвѣтствующее. Совсѣмъ иного характера проповѣдь пришлось мнѣ слышать какъ-то въ храмѣ S. Carlo на Корсо и невольно напрашивавшееся сравненіе въ высшей степени наглядно показало мнѣ, какая громадная разность темперамента существуетъ между представителями спокойнаго, холоднаго сѣвера и страстнаго, пламеннаго юга. При биткомъ набитомъ слушателями храмѣ, тамъ ораторствовалъ также одинъ изъ извѣстнѣйшихъ итальянскихъ проповѣдниковъ, капуцинскій монахъ Томазо, при чемъ, къ сожалѣнію, мнѣ удалось попасть лишь къ концу его проповѣди. Насколько я могъ понять его быструю итальянскую рѣчь, ораторъ въ яркихъ картинахъ рисовалъ предъ своими слушателями весь ужасъ жалкой смерти тяжкаго, нераскаян-

наго грѣшника и ожидающихъ его загробныхъ мученій. Весь какъ-то то изгибаясь, то выпрямляясь, метался онъ изъ стороны въ сторону по своей каѳедрѣ, лихорадочно - пылающимъ взоромъ то скользилъ кругомъ, то впивался куда - то вдаль, указывая нервно-дрожащею рукою, какъ будто именно тамъ, въ этомъ полутемномъ углу храма, и сейчасъ видятся ему тѣ самые ужасы, о которыхъ онъ повѣствуетъ. А рѣчь его, между тѣмъ, не лилась плавнымъ потокомъ, но бурлила и скакала съ мысли на мысль какимъ-то бѣшенымъ каскадомъ и громовыми раскатами какъ-бы хотѣла потрясти самые своды храма. Яркимъ, бурнымъ пламенемъ пылалъ этотъ проповѣдникъ, да вполнѣ подъ стать ему были и его слушатели: неподвижно устремивъ на него свои горящіе взоры, они ловили каждое слово, а когда онъ окончилъ, разразились шумнымъ взрывомъ рукоплесканій, хотя слышались при этомъ и свистки и шиканье. Пылкая натура итальянца не считаетъ нужнымъ сдерживать проявленія своихъ чувствъ даже и въ священной обстановкѣ храма. Что именно въ данномъ случаѣ послужило для публики поводомъ къ обнаруженію противоположныхъ настроеній, — я не знаю; но вообще этотъ монахъ — ораторъ весьма нерѣдко позволялъ себѣ рѣзко касаться боевыхъ вопросовъ политики, такъ что ему на нѣкоторое время въ Римѣ даже запрещено было проповѣдывать, что конечно, еще болѣе усилило его популярность.

Вскорѣ по окончаніи службы „Tre ore“ уже нужно было спѣшить къ тенебрамъ въ базилику S. Croce, гдѣ богослуженіе на этотъ разъ должно было представлять нѣкоторыя интересныя особенности, а именно: за тенебрами великаго пятка здѣсь обыкновенно доселѣ присутствовала королева Маргарита, супруга Гумберта, а послѣ тенебръ ежегодно совершается такъ называемая „покаянная процессія“. Въ виду этого къ четыремъ часамъ пополудни древняя базилика была уже довольно густо наполнена народомъ, а по дорогѣ къ ней и при входѣ выстроились конные жандармы, полицейскіе служители и разныя должностныя лица для встрѣчи государыни. Королева Маргарита, въ сопровожденіи своей матери, герцогини Генуэзской, по обычаю, уже посѣтила въ этотъ день нѣсколько римскихъ храмовъ для поклоненія святынямъ, а къ тенебрамъ явилась сюда и торжественно встрѣчена была при входѣ въ храмъ настоятелемъ его, абба-

томъ Фанукки, и двумя представителями тѣхъ религіозныхъ ассоціацій, которыя руководятъ устройствомъ покаянной процессіи. Весьма любимая своимъ народомъ, королева, теперь уже вдовствующая, не блещетъ красотою и можетъ обратить на себя особенное вниманіе лишь ярко рыжимъ цвѣтомъ своихъ пышныхъ волосъ, хотя, говорятъ, онъ не составляетъ ихъ естественную принадлежность. Сѣдая герцогиня Генуэзская показалась мнѣ красивѣе и величественнѣе своей дочери, не смотря на свои, уже довольно преклонные годы. Привѣтливо кланяясь на обѣ стороны, королева прослѣдовала чрезъ весь храмъ по приготовленному для нея въ народѣ проходу и заняла мѣсто на право впереди, гдѣ и оставалась до конца службы. Одѣты обѣ царственныя особы были, конечно, во всемъ черномъ, какъ приличествовало великому дню.

Самая служба не представляла ничего особеннаго, но при ея окончаніи интересно было взглянуть на „покаянную процессію", которая торжественно двинулась изъ передней части храма. Во главѣ этой процессіи, вслѣдъ за открывавшими ее привратниками въ бѣлыхъ съ голубою отдѣлкой кафтанахъ и съ жезлами, несли большой крестъ, а равно и заключалась процессія другимъ такимъ-же крестомъ. Участниками церемоніи были, кромѣ хора пѣвчихъ и монаховъ, до шестидесяти человѣкъ мужчинъ и до двадцати женщинъ. Одѣтые во все черное, съ висящими на груди крестами и съ зажженными свѣчами въ рукахъ, медленно шествовали они парами къ лѣвой входной двери храма, вышли въ портикъ и затѣмъ, вступивъ снова въ храмъ чрезъ среднюю входную дверь, направились къ главному алтарю. Шествіе все время сопровождалось пѣніемъ славословія кресту, при чемъ пѣвчіе чередовались съ народомъ. Участниками церемоніи были представители разныхъ религіозныхъ ассоціацій и братствъ, какъ напр.: ассоціаціи Св. Креста, братства Св. Маріи, Мальтійскаго ордена и др. Все это были члены лучшихъ фамилій римской аристократіи: передній крестъ несъ напр. князь Маркъ-Антоніо Колонна, а сопровождали его въ качествѣ ассистентовъ графъ Сантукки и маркизъ Ленцани. При возвращеніи процессіи, распоряжавшійся богослуженіемъ о. Торрьери, ставъ на возвышеніи предъ престоломъ, произнесъ краткое слово, въ которомъ, съ блестя-

щими пріемами одушевленнаго итальянскаго краснорѣчія, проводилъ параллель между священными для христіанъ городами Іерусалимомъ и Римомъ по ихъ міровому значенію. Вечернее богослуженіе заключилось церемоніей показыванія съ балкона священныхъ реликвій, которую совершалъ на этотъ разъ аббатъ Тинти, генералъ-президентъ Цистерзіанскаго ордена.

Въ промежуткахъ между богослуженіями великаго пятка интересно было побывать въ возможно большемъ количествѣ римскихъ храмовъ, чтобы взглянуть на такъ называемые „сепулькры", обстановка и значеніе которыхъ представляютъ нѣкоторую параллель нашимъ плащаницамъ. Обыкновенно избирается для этой цѣли одна изъ придѣльныхъ капеллъ задней части храма въ близкомъ разстояніи отъ входа. Предъ алтаремъ этой капеллы выгораживается полукругомъ небольшое пространство пола, которое, вмѣстѣ съ самою капеллой, украшается съ возможно большею роскошью и изяществомъ живыми или искусственными цвѣтами, множествомъ зажженныхъ свѣчъ, разноцвѣтными фонариками, или даже электрическими лампочками. Причты и прихожане церквей какъ будто стараются превзойти другъ друга изобрѣтательностію, богатствомъ и разнообразіемъ украшеній своихъ сепулькровъ, а потому обыкновенно этотъ уголокъ храма, декорированный роскошною зеленью, благоухающій ароматомъ массы цвѣтовъ и сіяющій разноцвѣтными огнями, представляетъ собою въ высшей степени красивое, волшебное зрѣлище. Центромъ сепулькра служитъ положенный на полу большой крестъ, который или весь сдѣланъ изъ цвѣтовъ и огней, или есть не что иное, какъ живописное на древѣ изображеніе распятаго Спасителя, лишь украшенное кругомъ огнями и гирляндами цвѣтовъ. Въ нѣкоторыхъ церквахъ, кромѣ креста, я видѣлъ еще изображеніе лежащаго во гробѣ Господа, вполнѣ напоминающее нашу плащаницу. Изображеніе это, также украшенное, поставлено было у лицевой стороны того престола, предъ которымъ устроенъ сепулькръ. Подобно плащаницамъ, сепулькры служатъ предметомъ благоговѣйнаго поклоненія, такъ что во все продолженіе дня можно видѣть подлѣ нихъ колѣнопреклоненныя фигуры вѣрующихъ, склонившихъ головы въ тихой молитвѣ.

Литургія великой субботы представляла для меня особенный интересъ главнымъ образомъ потому, что въ этотъ день въ базиликѣ S. Giovanni, какъ каѳедральномъ соборѣ епископа римскаго, должны были совершаться рукоположенія въ разныя священныя степени. По установившемуся порядку, исполненіе высокихъ обязанностей рукополагателя обыкновенно возлагается на папскаго кардиналъ-викарія, который вообще является замѣстителемъ папы по епархіальнымъ дѣламъ римскаго діоцеза. Въ данномъ случаѣ однако обстоятельства сложились нѣсколько иначе. Постъ кардиналъ-викарія занималъ въ послѣднее время престарѣлый Парокки, одинъ изъ тѣхъ, уже весьма немногихъ, князей церкви, которые въ февралѣ 1878-го года принимали участіе въ конклавѣ и возвели на папскій престолъ Льва XIII-го. Въ первыхъ числахъ апрѣля 1900-го года этотъ старецъ заболѣлъ и вскорѣ скончался, а назначенный ему преемникомъ кардиналъ Респиги, архіепископъ Феррарскій, 14-го апрѣля, т. е. въ самый день великой субботы только еще выѣзжалъ, какъ сообщали газеты, изъ Феррары къ мѣсту своего новаго служенія. Такимъ образомъ ко времени рукоположеній обычнаго ихъ совершителя не было, а потому замѣстителемъ его явился уже знакомый намъ папскій вице-герентъ, архіепископъ Чеппетелли.—Предъ началомъ литургіи, послѣ часовъ, многочисленная процессія, съ архіепископомъ во главѣ, вышла съ антифоннымъ пѣніемъ въ портикъ храма для освященія заранѣе приготовленнаго тамъ въ жаровнѣ новаго огня, отъ котораго затѣмъ діаконы зажгли ѳиміамъ кадильницъ и особымъ трехсвѣчникомъ передали огонь на всѣ свѣчи храма, дотолѣ остававшіяся незажженными. По возвращеніи архіепископа къ престолу служба продолжалась чтеніемъ двѣнадцати паримій, изъ которыхъ послѣдняя какъ и у насъ за литургіей великой субботы, повѣствуетъ о чудесномъ спасеніи трехъ отроковъ въ разожженной Навуходоносоромъ пещи. Затѣмъ процессія въ томъ-же составѣ шествуетъ вторично,—на этотъ разъ въ особое круглой формы зданіе древней крещальни, находящееся подлѣ латеранскаго собора и соединенное съ нимъ крытымъ проходомъ. Здѣсь совершенъ былъ чинъ освященія воды, предназначаемой для таинства крещенія, при чемъ самое освященіе совершалось чтеніемъ молитвъ, троекратнымъ благо-

словеніемъ и дуновеніемъ на воду архіепископа и вливаніемъ въ нее св. елея и мура.—Чтобы не потерять своихъ мѣстъ вблизи алтаря, мы не сопровождали этихъ процессій, тѣмъ болѣе что совершавшіеся во время ихъ обряды не представляли ничего особеннаго.—Шествуя обратно изъ крещальни, процессія на нѣкоторое время пріостановилась посреди храма, чтобы присутствовать при церемоніи показыванія народу священныхъ реликвій, послѣ чего уже возвратилась къ алтарю. Здѣсь начиналось теперь совершеніе торжественной мисcы, для которой прежде всего, при зажженныхъ на престолѣ свѣчахъ и пѣніи хора, послѣдовало общее переодѣваніе всѣхъ служащихъ въ бѣлыя глазетовыя облаченія. Архіепископа на его обычномъ мѣстѣ у праваго угла престола переоблачали два діакона подъ руководствомъ распоряжавшагося богослуженіемъ, а остальные служащіе облачались у скамьи, поставленной для нихъ на той-же сторонѣ при подножіи алтарнаго возвышенія. Послѣ кажденія алтаря и протяжнаго пѣнія „*Κυριε ελεησον*“ начался длинный рядъ посвященій и рукоположеній въ разныя церковныя степени, который прерывался лишь нѣсколькими молитвами и пѣснопѣніями, составлявшими продолженіе литургіи. Священнодѣйствовалъ при этомъ архіепископъ, обратясь лицемъ къ народу и сидя въ особомъ креслѣ, поставленномъ на срединѣ алтарныхъ ступеней. Каждый разъ, когда начинался чинъ того или другаго посвященія, архіепископъ занималъ мѣсто на этомъ среднемъ сѣдалищѣ, а когда продолжалось совершеніе миссы,—переходилъ опять къ другому, обычному архіерейскому креслу у праваго угла престола. Рукополагаемыхъ на этотъ разъ было очень большое количество: я насчиталъ ихъ всего девяносто два человѣка. На нашъ православный взглядъ, такая цифра представляется совершенно необычною, такъ какъ у насъ за одною литургіей допускается поставленіе лишь по одному кандидату на ту или другую изъ высшихъ священныхъ степеней. Что касается римско-католической церкви, то она никакихъ количественныхъ ограниченій въ этомъ случаѣ не дѣлаетъ и, кромѣ того, держится обычая, при которомъ подобныя ограниченія совершенно невозможны. По принятому въ ней порядку, для поставленія во всѣ, какъ низшія такъ и высшія степени церковнаго служенія, кромѣ епископской, назначено

только шесть дней въ году [1]), а потому само собою разумѣется, что къ этимъ немногимъ срокамъ въ каждой епархіи по необходимости скопляется весьма значительное количество кандидатовъ, а это обстоятельство оказываетъ, въ свою очередь, не малое вліяніе на самое совершеніе обряда, съ одной стороны сообщая ему большую торжественность, съ другой-же нѣсколько уменьшая его отчетливость и точность. Священнодѣйствіе получаетъ, конечно, очень внушительный видъ, когда нѣсколько десятковъ лицъ, приступающихъ къ принятію рукоположенія, одновременно, стройными линіями, то полукругомъ. то колоннами, располагаются у престола, то преклоняя колѣна, то простираясь ницъ, то поднимаясь и садясь на своихъ мѣстахъ; но съ другой стороны, при ихъ многочисленности, священнодѣйствіе это было бы слишкомъ продолжительнымъ и утомительнымъ, если бы всѣ его подробности на каждомъ изъ поставляемыхъ исполнялись не торопливо и съ полною отчетливостію. Отсюда мы видимъ напр. что признается болѣе удобнымъ, чтобы поставляемые приступали къ своему рукополагателю не по одиночкѣ, а по три человѣка за разъ, при чемъ рука архипастыря бѣгло проходитъ по ихъ главамъ, вручаемой имъ чаши они всѣ трое прикасаются одновременно и самыя совершительныя слова таинства произносятся не надъ каждымъ изъ нихъ въ отдѣльности, а надъ нѣсколькими вмѣстѣ.

Во все время субботняго богослуженія клиръ латеранскаго собора занималъ только лѣвую сторону хора, всѣ же мѣста правой стороны были предоставлены новопоставляемымъ, одѣтымъ въ бѣлыя туники (alba), при чемъ предъ тѣми изъ нихъ, которые готовились къ принятію высшихъ священныхъ степеней, лежало на пюпитрахъ предназначавшееся для нихъ бѣлое облаченіе. Когда начинался чинъ рукоположенія въ ту или другую степень, каждый рукополагаемый подходилъ къ архіерею, неся свое облаченіе перекинутымъ чрезъ лѣвую руку. Въ длинномъ сплошномъ ряду бѣлыхъ туникъ рѣзкимъ пятномъ выдѣлялись лишь двѣ темныхъ фигуры молодыхъ капуциновъ въ ихъ обычномъ

[1]) Субботы въ каждую изъ четвертей года (quatuor tempora), суббота предъ пятою недѣлей великаго поста и суббота великая.

монашескомъ одѣяніи. Эти молодые люди еще совсѣмъ не принадлежали къ составу клира и только готовились вступить въ него принятіемъ тонзуры. Съ нихъ именно и начался рядъ посвященій, восходя отъ низшихъ степеней церковнаго служенія (ordines minores) къ высшимъ (ordines majores). Одинъ изъ священнослужителей по имѣющемуся у него списку провозгласилъ имена тѣхъ кандидатовъ, которые должны приступить къ постриженію; „adsum"—отвѣчалъ на это каждый изъ капуциновъ, и оба они, выйдя со своихъ мѣстъ на средину, преклонили колѣна предъ сидѣвшимъ на своемъ мѣстѣ архіепископомъ. Самый обрядъ состоялъ изъ нѣсколькихъ молитвъ, причемъ архіерей, снявъ на это время свои перчатки, совершилъ на склоненныхъ предъ нимъ главахъ крестообразное постриженіе власовъ, затѣмъ благословилъ ихъ, послѣ чего прислуживавшіе архіепископу клирики облекли новопоставленныхъ въ тѣ бѣлыя кофточки (superpellicea), которыя составляютъ общую обычную церковную одежду всѣхъ членовъ клира.—Послѣ нѣкотораго перерыва, когда предъ пѣніемъ „Agnus Dei" заигралъ органъ и зазвонили колокола какъ внутри, такъ и внѣ храма, полагая такимъ образомъ предѣлъ своему двухдневному молчанію, рядъ посвященій продолжался по тому-же общему порядку. Сперва выкликались имена поставляемыхъ въ ту или другую степень, затѣмъ эти поставляемые, отвѣтивъ „adsum" на призывъ, выходили и колѣнопреклонялись предъ архіепископомъ, который читалъ надъ ними молитвы, благословлялъ ихъ и вручалъ имъ какой-либо символъ, или орудіе (instrumentum) ихъ служенія, а именно: привратнику (ostiarius)—церковный ключъ, чтецу и заклинателю (exorcista)—книгу, аколуѳу—подсвѣчникъ и кувшинъ, иподіакону и діакону — книгу Апостола или Евангелія, пресвитеру чашу и дискосъ съ веществомъ для евхаристіи.—Поставляемыхъ въ низшія церковныя степени было на этотъ разъ немного и на призывъ откликались то шесть, то четыре человѣка; но когда дошла очередь до посвященія въ иподіаконскій санъ, сразу вышло на средину двадцать три человѣка, кандидатовъ въ діаконы оказалось сорокъ два, а въ пресвитеры—пятнадцать. Поставляемые въ иподіаконскій санъ послѣ переклички вышли со своихъ мѣстъ и длинною колонной, по три человѣка въ рядъ, стали на колѣна противъ лѣваго

угла престола. Чинъ ихъ посвященія состоялъ въ томъ, что архіепископъ, то въ митрѣ то безъ митры, произносилъ надъ ними молитвы, нѣсколько разъ благословлялъ ихъ и, наконецъ, возложилъ на нихъ стихари, произнося при этомъ установленную формулу посвященія и, троекратно знаменуя поставляемыхъ крестнымъ знаменіемъ. При совершеніи всѣхъ этихъ дѣйствій поставляемые нѣсколько разъ то подходили къ архіепископу, то снова, выстроившись колонною, становились на колѣна. Тотъ-же общій видъ представлялъ собою и чинъ посвященія въ санъ діакона, при чемъ замѣтныя отличія его состояли только въ томъ, что архіепископъ возлагалъ руку на главу посвящаемыхъ, произносилъ молитву съ распростертою надъ ними дланію, поверхъ стихаря возлагалъ на посвящаемыхъ орарь (stola) и, наконецъ, вручалъ имъ, т. е. давалъ каждому изъ нихъ прикоснуться къ книгѣ св. Евангелія, съ произнесеніемъ при этомъ установленной формулы. Интересно было замѣтить, что во все время посвященія иподіаконовъ и діаконовъ архіепископъ не снималъ своихъ бѣлыхъ перчатокъ, совершая такимъ образомъ и благословенія и руковозложеніе.—Гораздо большею сложностію отличается римско-католическій чинъ посвященія въ санъ пресвитера. Кромѣ колѣнопреклоненій, молитвъ и благословеній, въ этомъ чинѣ можно было замѣтить еще цѣлый рядъ такихъ обрядовыхъ особенностей, которыя составляютъ его исключительную принадлежность. Прежде всего, въ этомъ священнодѣйствіи принимаютъ дѣятельное участіе всѣ присутствующіе пресвитеры, а потому предъ его началомъ, всѣ сидѣвшіе на лѣвыхъ скамьяхъ хора, пресвитеры латеранскаго соборнаго клира облачились въ свои бѣлыя кофточки. При самомъ началѣ обряда архіепископъ, не снимая перчатокъ, возложилъ обѣ руки на главу каждаго изъ посвящаемыхъ и затѣмъ, стоя у престола, держалъ правую руку простертою впередъ надъ колѣнопреклоненными предъ нимъ кандидатами священства. Въ это время всѣ пресвитеры двинулись со своихъ мѣстъ и каждый изъ нихъ, идя поочередно другъ за другомъ, возлагалъ руки на главы колѣнопреклоненныхъ, послѣ чего, продолжая держать правую руку простертою, возвращался на свое мѣсто. Все это совершалось въ полномъ молчаніи; а когда всѣ руковозложенія окончились и пресвитеры, при пѣніи хора, снова за-

няли свои мѣста, архіепископъ произнесъ молитву. При облаченіи новопоставляемыхъ въ пресвитерскія одежды, фелонь, была надѣта на нихъ такъ, что только передняя часть ея свободно спускалась до низу, задняя же лежала собранною на шеѣ и въ такомъ видѣ оставалась до послѣднихъ моментовъ литургіи. Затѣмъ архіепископъ, облачившись въ фартухъ и снявъ перчатки, помазалъ ладони рукъ посвящаемыхъ св. елеемъ, послѣ чего прислуживавшіе клирики, соединивъ у каждаго помазанныя руки ладонями вмѣстѣ, связали ихъ бѣлыми платками. Съ связанными такимъ образомъ руками посвящаемые подходили къ архіепископу, который давалъ имъ прикоснуться къ чашѣ съ приготовленными дарами, произнося при этомъ установленную формулу. Затѣмъ онъ же развязывалъ имъ руки, послѣ чего посвящаемые, совершивъ омовеніе у приготовленнаго на лѣвой сторонѣ хора умывальника, заняли мѣста на скамьяхъ поставленныхъ на срединѣ противъ престола. Подлѣ каждаго изъ посвящаемыхъ помѣстился клирикъ, который долженъ былъ руководить своего кліента при дальнѣйшемъ совершеніи священнодѣйствія. Началось чтеніе евангелія а потомъ обычнымъ порядкомъ продолжалась торжественная мисса, въ совершеніи которой новые пресвитеры, оставаясь на своихъ мѣстахъ, принимали дѣятельное участіе, повторяя тихо или въ полголоса всѣ молитвы и возгласы священнодѣйствующаго. Причастившись самъ, архіепископъ причастилъ затѣмъ новыхъ пресвитеровъ, которые при этомъ цѣловали сперва перстень на рукѣ его и потомъ принимали гостію прямо въ уста. Вслѣдъ за пресвитерами совершено было пріобщеніе и всѣхъ новопоставленныхъ въ разныя степени. Послѣднимъ моментомъ въ чинѣ пресвитерскаго посвященія было вторичное возложеніе рукъ архіепископа, на этотъ разъ уже безъ перчатокъ. При этомъ новомъ руковозложеніи архіепископъ произносилъ извѣстную формулу: „accipe Spiritum Sanctum", развертывалъ фелонь на спинѣ пресвитера и давалъ ему братское лобзаніе.— На отпустѣ литургіи архіепископъ преподалъ на три стороны общее благословеніе съ произнесеніемъ словъ: „во имя Отца и Сына и Святаго Духа", послѣ чего процессія всего клира въ полномъ молчаніи и сопровождаемая лишь торжественными аккордами органа длинною лентой потянулась въ сакристію.

Послѣ столькихъ величественныхъ богослуженій и церемоній латинской „святой„ недѣли, православный человѣкъ, занесенный судьбою въ Римъ, естественно ожидаетъ, что и свѣтлый день Христова воскресенія, какъ „праздниковъ праздникъ и торжество изъ торжествъ“ безъ сомнѣнія ознаменовывается здѣсь какими-либо особенно выдающимися церковными торжествами. Однако въ этомъ ожиданіи ему приходится испытать полное разочарованіе. Ничего подобнаго нашей несравненной пасхальной утренѣ здѣсь нѣтъ да въ сущности и быть не можетъ. Мы, православные, въ совсѣмъ не обычное время собираемся въ храмъ Божій, ожидая наступленія великаго дня; какъ-то особенно замираетъ у насъ сердце, когда прозвучитъ первый ударъ колокола, когда среди ночнаго мрака блестящею полосой двинется шествіе святыхъ хоругвей и иконъ, освѣщаемое сотнями и тысячами мелькающихъ огоньковъ, и раздастся наконецъ великая, радостная вѣсть: „Христосъ воскресе!“ Необычный часъ богослуженія, его особенно—торжественная обстановка, ликующій напѣвъ неумолкаемыхъ пѣснопѣній, оживленныя привѣтствія другъ друга братскимъ лобзаніемъ,—все это производитъ такой высокій подъемъ духа, что свѣтлый день Пасхи рѣзко выдѣляется изъ ряда всѣхъ другихъ православныхъ праздниковъ и ждемъ мы и встрѣчаемъ этотъ знаменательный полночный часъ съ какимъ-то особеннымъ душевнымъ возбужденіемъ. Въ римско-католическомъ пасхальномъ богослуженіи такого выдающагося торжественнаго момента нѣтъ, а потому и напряженно ожидать и радостно встрѣчать ничего не приходится. Римскіе католики уже субботу считаютъ днемъ пасхальнымъ; ихъ праздникъ, собственно говоря, начинается на субботней литургіи, когда играетъ органъ и звонятъ колокола, а потому понятно, что послѣ этого для какого-либо особеннаго ночнаго богослуженія не остается мѣста. Такого богослуженія и не бываетъ, а въ свѣтлый день совершается лишь обычная торжественная мисса, какъ и во всякій другой праздничный день года. Церковное воззрѣніе отражается и въ общественной жизни. Суббота здѣсь совсѣмъ уже день праздничный: улицы переполнены гуляющей толпой, костюмы пестрятъ и блещутъ яркими цвѣтами, а вечеромъ эта нарядная, жаждущая зрѣлищъ, толпа шумно устремляется въ мѣста общественныхъ

увеселеній, двери которыхъ теперь для нея широко открыты. Всѣ римскіе театры, закрывающіеся на послѣдніе дни страстной недѣли, въ вечеръ субботы снова открыли свою дѣятельность. Оперные театры Costanzi и Politeama Adriano приглашали на Травіату и Динору; въ театвѣ Manzoni объявлялась драма „Quo vadis"?; Nazionale и Metastasio прельщали оперетками, а вслѣдъ за ними любезно зазывали къ себѣ публику и кафе-шантаны Olympia и Variétés. Даже священный колизей въ этотъ веселый для Рима вечеръ не остался въ своемъ обычномъ мракѣ и безмолвіи,—съ девяти часовъ вечера онъ засвѣтилоя блестящей иллюминаціей и бенгальскими огнями, а внутри его печальныхъ развалинъ, оглашавшихся нѣкогда ревомъ дикихъ звѣрей и стонами мучениковъ, на аренѣ, когда-то окровавленной за вѣру Христову, помѣстился оркестръ какого-то профессора Тарталья и стали разноситься веселенькіе звуки пятидесяти мандолинъ, мандолъ и гитаръ. Такимъ образомъ въ ту великую ночь, когда православный стремится въ Божій храмъ и тамъ въ священномъ порывѣ возбужденнаго религіознаго чувства съ замираніемъ сердца встрѣчаетъ первую вѣсть о воскресеніи, римскій католикъ спитъ, или проводитъ время въ веселой компаніи, апплодируетъ въ театрѣ, или услаждается какою нибудь шансонеткой. Suum cuique; но я ему въ этомъ случаѣ нисколько не завидую. . .

Въ самый день свѣтлаго праздника наиболѣе торжественная служба, судя по объявленіямъ, предполагалась въ храмѣ Св. Петра, гдѣ долженъ былъ священнодѣйствовать кардиналъ Рамполла. По нѣкоторымъ, независѣвшимъ отъ насъ, обстоятельствамъ мы не имѣли возможности провести въ храмѣ все время этой торжественной службы, начало которой было назначено въ девять часовъ. Правда, много сожалѣть объ этомъ не было основаній, такъ какъ здѣсь литургія свѣтлаго дня представляетъ собою лишь обычное торжественное архіерейское служеніе, не отличающееся никакими исключительными особенностями; но при всемъ томъ мы рѣшили всетаки побывать въ храмѣ и провести въ немъ хотя одинъ часъ, имѣвшійся у насъ въ распоряженіи. Намъ хотѣлось получить по крайней мѣрѣ общее понятіе о томъ, что представляетъ собою главный храмъ Рима въ день великаго праздника, а затѣмъ полюбоваться на ту блестящую

кардинальскую процессію, которою должна была начаться литургія.—Что касается обстановки храма, то въ ней не было замѣтно рѣшительно ничего такого, что отличало бы день Пасхи отъ всѣхъ другихъ большихъ праздниковъ года. Особенно сильнаго стеченія богомольцевъ не было; народъ, какъ и на службахъ страстной недѣли, толпился лишь въ самой передней части громаднаго собора, большая-же часть его оставалась пустою. На мѣстахъ хора засѣдалъ соборный клиръ и, какъ всегда, неслись оттуда монотонные звуки чтенія или антифоннаго речитатива: совершалась утреня и часы и притомъ настолько продолжительно, что кардинальской процессіи и начала миссы намъ такъ и не пришлось дождаться. Съ особеннымъ интересомъ устремилъ я свой взоръ на бронзовую статую Св. апостола Петра, но и тутъ потерпѣлъ разочарованіе. Издавна существовалъ обычай въ день Пасхи одѣвать эту статую въ полное папское облаченіе съ тіарой на главѣ и теперь я видѣлъ предварительное объявленіе объ этомъ въ нѣсколькихъ газетахъ; но, къ крайнему моему сожалѣнію, на сей разъ интересный обычай почему-то отмѣнили и громадная статуя, оставленная безъ своего праздничнаго убранства, какъ и всегда, довольно мрачно выдѣлялась на свѣтломъ фонѣ окружавшихъ ее мраморовъ. Такъ на этотъ разъ ничего торжественнаго мы и не увидали, а между тѣмъ уже пробило десять часовъ и оставаться болѣе въ храмѣ мы не имѣли возможности, такъ какъ необходимо было спѣшить на такое зрѣлище, съ которымъ никакія богослужебныя церемоніи сравниться не могутъ.

Говорятъ: „тотъ не былъ въ Римѣ, кто не видѣлъ папу", а потому тотчасъ-же по пріѣздѣ я сталъ хлопотать о томъ, чтобы получить возможность присутствовать на какой-либо церемоніи, гдѣ бы участвовалъ папа. Мнѣ сказали, что въ этомъ случаѣ лучше всего лично обратиться къ русскому посланнику при ватиканѣ, такъ какъ и всѣ пріѣзжіе иностранцы обыкновенно здѣсь пользуются содѣйствіемъ и покровительствомъ своихъ посольствъ. Конечно, я поспѣшилъ воспользоваться добрымъ совѣтомъ и, благодаря любезности настоятеля русской церкви, о. архимандрита Климента, и министра—резидента при папѣ, Н. В. Чарыкова, нѣсколько дней спустя мнѣ были присланы билеты для входа на тор-

жественный пріемъ паломниковъ, который былъ назначенъ папою въ самый день Пасхи въ 11½ часовъ утра. Признаюсь такое назначеніе показалось мнѣ нѣсколько страннымъ. Въ важнѣйшихъ храмахъ Рима торжественная пасхальная литургія къ половинѣ двѣнадцатаго не могла даже и окончиться, а, между тѣмъ, чтобы занять сколько нибудь удобное мѣсто на папскомъ пріемѣ, большинству допускаемой публики нужно было забираться туда по крайней мѣрѣ за часъ или за полтора до назначеннаго срока. Такимъ образомъ святой отецъ, предписывая пріемъ паломниковъ утромъ свѣтлаго дня, не одну тысячу вѣрующихъ обрекалъ на то, чтобы въ великій праздникъ остаться безъ торжественной литургіи. Ни самъ папа ни его послушныя чада, повидимому, не усматривали въ этомъ ничего предосудительнаго; но въ странѣ православной что либо подобное, я увѣренъ, никогда бы случиться не могло. Пусть самъ Левъ XIII по своей старости и слабости не принимаетъ участія въ торжественныхъ богослуженіяхъ, но вѣдь онъ знаетъ, что и безъ него эти богослуженія всетаки совершаются, а потому относиться къ нимъ такъ пренебрежительно и какъ будто совсѣмъ забывать объ ихъ существованіи ему бы не слѣдовало. Какъ бы то ни-было, но когда пробило десять часовъ, мы съ сожалѣніемъ вынуждены были покинуть величественный храмъ Бога Небеснаго, чтобы спѣшить туда, гдѣ долженъ былъ явиться предъ нашимъ взоромъ „богъ земной“.

В. Соколовъ.

НА ЧЕМЪ ОСНОВЫВАЕТСЯ ЦЕРКОВНАЯ ЮРИСДИКЦІЯ ВЪ БРАЧНЫХЪ ДѢЛАХЪ?

(По поводу современныхъ пессимистическихъ воззрѣній на семейную жизнь и обусловливаемыхъ ими толковъ печати о бракѣ и разводѣ).

(*Продолженіе* [1]).

Гражданское законодательство о разводѣ вошедшее въ составъ Номоканона Фотія содержитъ въ себѣ элементы древнеримскаго права, разсматривавшаго разводъ какъ предметъ *частнаго* права, и попытки государственной власти (Юстиніана) подчинить своему контролю этотъ важный моментъ супружеской и семейной жизни. Номоканонъ Фотія реципировалъ нѣкоторыя положенія древнеримскаго права, преимущественно формулированнаго въ Дигестахъ, и положенія, выраженныя въ Новеллахъ Юстиніана.

Вотъ наиболѣе характерныя положенія Дигестъ:

„Расторженіе браковъ—читаемъ въ 4 гл. XIII т.—настолько безпрепятственно, что въ XLV кн. Дигестъ (тит. I, 19 фрагм.) сказано, что если кто изъ супруговъ дастъ обѣщаніе заплатить штрафъ, въ случаѣ если по его винѣ будетъ расторгнутъ бракъ; то обѣщаніе не имѣетъ силы: ибо достаточно штрафа назначеннаго въ такихъ случаяхъ закономъ, развѣ только и въ договорѣ указанъ будетъ такой же именно штрафъ. И 134 фрагментъ того же титула говоритъ, что я незаконно договариваюсь на счетъ штрафа съ какою нибудь женщиною на случай, если она не выйдетъ за меня замужъ и не могу договариваться на счетъ штрафа *съ женой уже* своей на случай, если она расторгнетъ бракъ. То же самое

---

[1]) См. Богословскій Вѣстникъ, Февраль.

относится и къ женщинѣ, договаривающейся съ мужемъ и книга 3-я Кодекса (Юстиніанова) тит. 38 Постановл. 2-е говоритъ, что безполезно договариваться на счетъ нерасторженія брака и не имѣетъ значенія штрафъ, назначенный въ этомъ случаѣ по уговору" [1]).

Законодательство Юстиніана по настоящему предмету Номоканонъ передаетъ въ слѣдующемъ сжатомъ видѣ:

„Причины, по которымъ мужъ по праву посылаетъ разводную женѣ и пользуется ея приданымъ, сохраняя полную власть надъ нимъ для дѣтей отъ этого брака, если конечно они есть, суть слѣдующія: если жена знала, что кто либо злоумышляетъ противъ царской власти и не объявила объ этомъ своему мужу; если мужъ обвинитъ ее въ прелюбодѣяніи и докажетъ это обвиненіе; если жена какимъ бы то ни было образомъ покушалась на жизнь мужа, или знала что другіе замышляютъ это, и не объявила ему объ этомъ; если она пиршествовала съ посторонними мужчинами, или мылась съ ними въ банѣ противъ воли мужа; если противъ воли мужа оставалась внѣ дома—не у своихъ родителей, за исключеніемъ того случая, если самъ мужъ выгналъ ее, помимо указанныхъ причинъ". (Новелла Юстиніана 117, гл. VIII, §§ 1—5 и 7.[2]). „Жена же посылаетъ разводную мужу и пользуется предбрачнымъ подаркомъ, сохраняя полную власть надъ нимъ для дѣтей отъ этого брака, если конечно они есть, (въ такихъ случаяхъ): если мужъ злоумышлялъ противъ царской власти, или зная, что другіе замышляютъ это, не объявилъ объ этомъ царской власти самъ лично или чрезъ другаго; если какимъ бы то ни было образомъ мужъ покушался на жизнь жены или зналъ что другіе замышляютъ это, и не объявилъ ей объ этомъ и не старался преслѣдовать по закону; если мужъ злоумышлялъ противъ цѣломудрія жены, чтобы она впала въ прелюбодѣяніе; если мужъ обвинилъ свою жену въ прелюбодѣяніи и не доказалъ своего обвиненія—въ этомъ случаѣ мужъ лишается не только предбрачнаго подарка, но и еще 3-й части изъ остальнаго

---

[1]) В. Нарбековъ: Номоканонъ Фотія, стр. 528.

[2]) §. 6 гл. VIII нов. 117-й, который гласитъ: „если жена безъ вѣдома мужа, или противъ его воли, присутствовала на зрѣлищахъ въ циркѣ или театрѣ или на охотѣ"—почему то здѣсь опущенъ. Прим. проф. В. А. Нарбекова, стр. 517.

своего состоянія и подлежитъ тѣмъ наказаніямъ, какимъ должна бы подлежать въ случаѣ обвиненія жена; если мужъ сожительствуетъ съ другой женщиной въ томъ же домѣ или въ одномъ и томъ же городѣ и, не смотря на увѣщаніе жены или другихъ, не хочетъ отстать отъ этого;—и въ этомъ случаѣ (жена) пользуется еще 3-й частью предбрачнаго подарка, сохраняя полную власть надъ ней для дѣтей отъ этого брака. Итакъ, если помимо этихъ причинъ мужъ пошлетъ женѣ разводное письмо, онъ лишается предбрачнаго подарка и еще 3-й его части. Если же жена пошлетъ незаконно разводное письмо, она теряетъ приданое и кромѣ того, на всю жизнь заключается въ монастырь и имущества ея такъ раздѣляются: дѣти получаютъ 2/3 а монастырь 1/3; если же нѣтъ дѣтей, а есть родители, которые не соглашались на разводъ, они получаютъ 1/3, а монастырь 2/3, а если они согласились на разводъ, все имущество получаетъ монастырь. Это же можетъ быть примѣнено и къ мужу, который незаконно разводится на основаніи Нов. 117-й, которая говоритъ, что штрафы за незаконные разводы одинаковы, и мужъ подлежитъ тѣмъ же штрафамъ, какіе назначены для жены" [1]).

Въ связи съ этимъ закономъ стоятъ слѣдующіе законы Юстиніана, опредѣляющіе наказаніе за прелюбодѣяніе.

„О растлѣніи, прелюбодѣяніи и мужеложствѣ трактуетъ законъ въ IX кн. Кодекса, тит. 9 и въ книгѣ Дигестъ 48, тит. 5, подвергая таковыхъ преступниковъ смертной казни (capitale supplicium—κεφαλικὴν τιμωρίαν); здѣсь сказано, что обвиненіе въ прелюбодѣяніи возбуждается не только въ случаѣ растлѣнія (чьей либо) законной жены, но и при противозаконномъ и нечестивомъ бракѣ, и при обрученіи и конкубинатѣ" [2]). Это — собственно говоря — положенія древняго права, Юстиніаномъ принятыя въ Дигесты и Кодексъ; въ своей 134 Новеллѣ гл. 10 онъ смягчилъ наказаніе для жены—прелюбодѣйцы слѣдующимъ образомъ:

„Впавшая въ прелюбодѣяніе жена послѣ понесенія тѣлеснаго наказанія заключается въ монастырь и если въ продолженіи двухъ лѣтъ мужъ пожелаетъ взять ее, мы даруемъ

---

[1]) Карбековъ, Номок. Фотія. стр. 514—521.

[2]) Тамъ же, стр. 531.

ему право это сдѣлать и сожительствовать съ ней безъ всякаго опасенія и безъ ущерба для прочности брака отъ того, что случилось за это время. Но если означенное время пройдетъ, или мужъ до возвращенія ея умретъ, повелѣваемъ остричь ее и одѣть въ монашескій образъ и жить ей въ этомъ монастырѣ все время ея жизни". [1]).

Относительно этихъ законовъ почитаемъ не излишнимъ сдѣлать пока слѣдующее замѣчаніе.

Не можетъ подлежать сомнѣнію, что они изданы Юстиніаномъ подъ вліяніемъ его христіанскаго воззрѣнія на святость брачнаго союза и подъ вліяніемъ желанія смягчить строгость древняго уголовнаго права, обрекавшаго прелюбодѣйцу на смерть. Но въ какой мѣрѣ насильственное постриженіе въ монашество согласно съ евангельскимъ ученіемъ—это, конечно, иной вопросъ; точно также можетъ быть еще вопросомъ: что легче — смерть ли, или насильственное томленіе въ монастырѣ для женщины въ разцвѣтѣ ея жизненныхъ силъ.

Во всякомъ случаѣ эта уголовная мѣра возмездія за прелюбодѣяніе жены предназначалась не для духовнаго или церковнаго суда, а для *государственнаго*: ибо ни въ царствованіе Юстиніана, ни въ послѣдующія царствованія церковный судъ еще не былъ уполномоченъ государствомъ вѣдать бракоразводныя дѣла.

Юстиніаномъ установленъ законъ и безнаказаннаго (sine damno—*ἀζημίως*) для обоихъ сторонъ развода, также принятый въ Номоканонъ, для слѣдующихъ случаевъ: если мужъ въ теченіи 3-лѣтія послѣ брака неспособенъ будетъ совокупиться съ женою и если *одинъ изъ нихъ* приметъ монашество; если мужъ взятъ будетъ въ плѣнъ и въ продолженіи 5-ти лѣтъ не извѣстно будетъ—живъ ли онъ (Нов. XXII, гл. 5—7); и Нов. CXVII, гл. 12) [2]).

Только этотъ послѣдній законъ счастливо привился къ жизни въ практикѣ государственнаго и церковнаго суда, и не только въ Византіи, но и у насъ—въ Россіи.

Что же касается попытки Юстиніана отмѣнить право раз-

---

[1]) Nov. 134, Гл. 10. Нарбековъ: Номок. Фотія, стр. 100.

[2]) Нарбековъ: Номок. Фотія, стр. 525. См. также Кормчую, гл 44, гр. 11, гл. 4.

водовъ по *взаимному согласію* супруговъ, помимо указанныхъ имъ основаній, то эта попытка не удалась. Уже Юстинъ II-й, преемникъ Юстиніана, вынужденъ былъ возстановить это право супруговъ.

„Прежде—гов. онъ—по взаимному согласію бракъ расторгали безпрепятственно, а отецъ нашъ, обративъ вниманіе на это, запретилъ расторженіе брака по согласію. Мы же съ своей стороны, принявъ въ уваженіе то, что многіе жаловались намъ на разныя непріятности въ семейной жизни,—говорили, что *бракъ имъ ненавистенъ* и просили расторженія и узнавши, что таковые и послѣ нашихъ убѣжденій оставить неразумную ненависть другъ къ другу и возвратиться къ единодушію и быть въ добромъ согласіи (для чего мы отсрочивали и отвѣчать на просьбу), не могутъ примириться, и (узнавъ), что нѣкоторые даже начали непріязненныя дѣйствія другъ противъ друга, такъ что и дѣтей довели до несогласія, и считая все (сіе) недостойнымъ нашего времени постановляемъ, что позволительно какъ (было) прежде расторгать браки по согласію и не подвергать прекращающихъ бракъ при этомъ наказаніямъ, какія постановлены нашимъ отцомъ на такой случай“ [1]).

Только впослѣдствіи рядомъ настойчиваго законодательства VIII, IX и X вѣковъ (Эклога, Прохиронъ, Василики) ограниченіе права развода по согласію въ духѣ Юстиніана, а также и его мѣры уголовнаго возмездія за прелюбодѣяніе жены (т. е. осужденіе на пожизненное безбрачіе въ монастырѣ) несомнѣнно проникали въ судебную практику и не только уголовнаго, но и церковнаго суда.

Полагаемъ, что не лишено будетъ интереса указаніе на тѣ ухищренія уголовнаго законодательства, на тѣ изобрѣтенія жестокихъ карь, къ какимъ прибѣгали сейчасъ указанные кодексы въ цѣляхъ водворить цѣломудріе въ семейной жизни.

Въ Эклогѣ Льва Исавра назначается слѣдующее наказаніе за прелюбодѣяніе:

„Иже къ женѣ мужатицѣ прелюбы творя да окорненъ будетъ (оскопленъ) самъ и прелюбодѣйца, яко оттого отлуче-

---

1) А. Тяжеловъ: Законы греческихъ Императоровъ въ отношеніи къ Церкви послѣ Юстиніана, стр. 94. М. 1877.

нію бывшу (т. е. за то, что произвелъ разлученіе мужа и жены) и пагубѣ дѣтей приходящу и Господню слову не сохраняему, учащему яко Богъ въ плоть едину смѣси..... Прелюбодѣйникъ же отъ своея жены не отлучится; аще и окорненъ есть“ [1]).

Прохиронъ Василія Македонянина превосходитъ въ жестокости наказанія за прелюбодѣяніе и Эклогу и древнее римское право.

„Иже прелюбодѣя съ своею женою сплетшася заставъ, аще приключится ему убити его, неповиненъ есть, яко убійца“ — читаемъ въ одномъ мѣстѣ Прохирона [2]). „Жена отъ мужа съ своимъ рабомъ прелюбы сотворши — гласитъ въ другомъ мѣстѣ Прохиронъ,—сама убо біена и острижена и носа урѣзаніе пріемлетъ, изгонима же и отъ града, въ немъ же живетъ, и всего своего отдаетъ имѣнія; рабъ же сотворивый съ нею прелюбы мечемъ мучится“ [3]).

Но какое легкое, по сравненію съ этими жестокими, наказаніе назначается за блудъ мужа: „Имѣя жену и отъ нея блудъ творя—читаемъ въ Прохиронѣ—двѣма надесять измѣнома [4]) да накажется“—и только [5]).

Мы не располагаемъ статистическими данными относительно того, сколько мужчинъ и женщинъ оскоплено, скольким урѣзаны носы по приговорамъ Византійскаго уголовнаго суда на основаніи этихъ законовъ Эклоги и Прохирона. Но предъ нами тотъ знаменательный фактъ, что въ этихъ законахъ выразилась послѣдняя напряженная попытка государственной власти путемъ своихъ суровыхъ средствъ ввести въ жизнь подданныхъ Евангельскую дисциплину цѣломудрія и прочные узы супружества. Въ X вѣкѣ вмѣстѣ съ признаніемъ церковнаго благословенія брака необходимымъ условіемъ его законности все брачное и бракоразводное право уходитъ въ вѣдѣніе церкви.

Само собою понятно, что такое перемѣщеніе юрисдикціи по брачнымъ дѣламъ въ вѣдѣніе церкви, происходившее и до того времени съ дов. медлительною постепенностью не

[1]) См. Кормчая, гл. 49, зачал. XVI, 9.
[2]) Кормчая гл. 48, гр. XXXIX, 42.
[3]) Тамъ же, гран. XXXIX, 43.
[4]) Ἀλλακτῶν=Fustigationibus=палочные удары.
[5]) Тамъ же, гр. XXXIX, 59.

могло измѣнить характера тѣхъ средствъ, которыя церковь дотолѣ употребляла, осуществляя свое призваніе къ насажденію Евангельской дисциплины цѣломудрія въ жизни своихъ членовъ: ибо основы ея дѣятельности — каноническія нормы, выработанныя до этого момента, остались дѣйственными и на послѣдующее время.

Какого же характера эти нормы?

Они—исключительно нравственнаго характера и опредѣляютъ положительныя и отрицательныя мѣры пастырскаго воздѣйствія священниковъ на ихъ паствы.

Вчитываясь въ Апостольскія Постановленія по данному предмету, мы легко замѣтимъ, что въ нихъ и самъ епископъ выступаетъ не столько какъ начальникъ и судья, столько какъ *пастырь* непосредственно вникающій въ семейное положеніе пасомыхъ своихъ—супруговъ, вдовъ, дѣтей, сиротъ.....

Но это было въ очень отдаленное первичное время Христовой Церкви, когда епархія представлала по численности своей такую небольшую общину, которая была легко удобообозрѣваема лично самимъ епископомъ. Впослѣдствіи времени, когда въ составѣ епархій оказались приходы и они раскинулись на пространство равное напр. нашимъ уѣздамъ, такой непосредственно близкій пастырскій надзоръ для епископа сталъ немыслимъ. Кто же замѣнилъ епископа въ этомъ надзорѣ? *Его замѣнилъ клиръ, преимущественно пресвитеры и духовники.*

Это положеніе въ нашемъ вопросѣ очень важно и мы позволимъ себѣ остановиться на немъ съ усиленнымъ вниманіемъ.

Приходскій клиръ для успѣшнаго выполненія разсматриваемой пастырской своей миссіи долженъ, конечно, самъ прежде всего быть примѣрнымъ исполнителемъ Евангельскаго закона о бракѣ. И вотъ наше (православное въ отличіе отъ р. католическаго) право каноническое представляетъ въ этомъ отношеніи поразительное явленіе. Допуская въ клиръ въ одинаковой степени лицъ семейныхъ и одинокихъ оно болѣе всякихъ другихъ качествъ въ кандидатѣ на клирическую службу обращаетъ вниманіе на *цѣломудріе*. Его строгость требованій въ этомъ отношеніи доходитъ до мелочной на поверхностный взглядъ щепетильности. Вотъ для примѣра нѣсколько правилъ, сюда относящихся.

„Веемлій въ супружество вдову, или отверженную отъ супружества („пущеницу“ = ἐκβεβλημένην т. е. разведшуюся съ мужемъ) или блудницу, или рабыню, или позорищную (ἢ τῶν ἐπὶ σκηνῆς) [1]) не можетъ быти епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ, ниже вообще въ спискѣ священнаго чина (Апост. 18 прав.).

„Пресвитеръ аще оженится да извержемъ будетъ отъ своего чина. Аще же блудъ или прелюбодѣйство сотворитъ: да будетъ со всѣмъ изгнанъ отъ общенія церковнаго и низведенъ въ разрядъ кающихся“ (Неокесар. пр. 1).

„Аще жена нѣкоего мірянина, прелюбодѣйствовавъ обличена будетъ въ томъ явно: то онъ не можетъ пріити въ служеніе церковное. Аще же по рукоположеніи мужа впадетъ въ прелюбодѣйство: то онъ долженъ развестися съ нею. Аще же сожительствуетъ, не можетъ касатися служенія, ему порученнаго“ (Неок. 8).

Въ числѣ правилъ Θеофила Архіепископа Александрійскаго (385—412) есть такія, которыя представляютъ собою ни что иное какъ инструкцію одному изъ вновь поставленныхъ имъ епископовъ, предписывающую исправить нѣкоторые недостатки въ епархіальномъ строѣ, допущенные предшественникомъ. Въ числѣ этихъ недостатковъ поставляются на видъ слѣдующіе:

1) О Вистѣ, поставленномъ въ пресвитера въ Еревѣ изслѣдованію быти подобаетъ. Аще онъ нѣкоей отлучившейся отъ живаго мужа учинилъ насиліе: то да не будетъ попущено ему быти пресвитеромъ, тогда какъ не долженъ онъ и яко мірянинъ входити въ Церковь, которая обыкновенно таковыхъ отлучаетъ. Впрочемъ сіе да не поставляется въ предосужденіе епископу Аполлону (предшественнику), аще поставилъ его по невѣдѣнію: ибо св. соборъ (I Вселенскій пр. 9) повелѣлъ извергати недостойныхъ, которыхъ преступленіе обличилось послѣ рукоположенія“ (прав. 8).

2) О Іаковѣ надлежитъ быти изслѣдованію. Аще онъ, будучи чтецомъ (по нашему псаломщикомъ) явился виновнымъ въ преступленіи любодѣянія и *отъ пресвитеровъ извер-*

---

[1]) Разумѣется женщина играющая на сценѣ, по нашему актриса. Въ Византіи сценическое служеніе женщинъ не пользовалось общественнымъ уваженіемъ. См. Номок. Тит. XIII. гл. 21.

женъ, а потомъ пріялъ рукоположеніе: то да извержется отъ своей степени, впроч. по тщательномъ изслѣдованіи, а не по единому подозрѣнію, происшедшему отъ наушничества и злословія. Аще же не обрящется повиннымъ, да пребудетъ въ клирѣ. (прав. 6).

3) Понеже Іераксъ глаголетъ, яко нѣкто не долженъ быть въ клирѣ, какъ обвиняемый въ любодѣяніи; но епископъ Аполлонъ утверждалъ тогда, что ни единаго обвинителя не явилось противъ него: то да произведется изслѣдованіе и о семъ. И аще явится нѣкій достовѣрный обвинитель и преступленіе доказано будетъ представленіемъ достовѣрныхъ свидѣтелей, то да извержется изъ церкви. Аще же достоинъ клира и имѣетъ свидѣтельство о своемъ цѣломудріи, то да пребудетъ въ клирѣ". (пр. 9).

Мы ограничимся только этими примѣрами изъ подавляющей массы имъ подобныхъ и отмѣчаемъ какъ весьма характерную черту нашего каноническаго права — строжайшее требованіе отъ клириковъ совершенной безукоризненности въ семейномъ быту. Церковная дисциплина въ этомъ отношеніи строга къ клиру до ригоризма. Видно ясное намѣреніе вселенско-церковнаго законодательства выставить клиръ образцовымъ сословіемъ въ семейномъ отношеніи, т. е. піонеромъ строгой брачной дисциплины среди развратнаго грекоримскаго общества. Средневѣковой католицизмъ, введя целибатъ для духовенства своего, не оцѣнилъ глубокой важности семейнаго духовенства, каковымъ оно должно быть и по Апостольской заповѣди, не оцѣнилъ и этой тенденціи вселенскаго законодательства.

Личный примѣръ доброй семейной жизни есть и самъ по себѣ могучее средство воздѣйствія на окружающихъ и естественно вызываетъ возможное подражаніе. Но приходскій клиръ и именно пресвитеры облечены были и полномочіями пастырскаго воздѣйствія на водвореніе въ паствахъ своихъ добрыхъ нравовъ. Въ своихъ приходахъ они имѣли то же значеніе, какое по изначальному праву занималъ въ этомъ отношеніи епископъ въ своей цѣлой общинѣ. Безъ одобреній пресвитера не совершался бракъ, а если это былъ первый бракъ (юноши съ дѣвицею) то и безъ его благословенія и участвованія въ брачномъ пиршествѣ. Уже Неокесарійскій соборъ (въ началѣ IV-го вѣка) предписывалъ пресвитеру:

„на бракѣ двоеженца не пиршествовати. Понеже двоеженецъ имѣетъ нужду въ покаяніи. Какой же былъ бы пресвитеръ, который чрезъ участвованіе въ пиршествѣ ободрялъ бы такіе браки?[1]). Въ приведенныхъ выше правилахъ Ѳеофила Александрійскаго мы видѣли примѣръ дов. внушительной мѣры примѣненной пресвитерами къ чтецу Іакову за его проступокъ противъ дисциплины цѣломудрія.

Но главнымъ и могущественнымъ средствомъ пастырскаго дѣйствованія и укрѣпленія дисциплины христіанскаго цѣломудрія для пресвитера служила *частная*, или тайная *исповѣдь*. Здѣсь развертывалась во всей силѣ и въ весьма привлекательныхъ чертахъ пастырско - врачевательная миссія православнаго духовника въ борьбѣ съ недугами всюду господствовавшаго разврата и легкости семейныхъ нравовъ. Богатый и весьма интересный матеріалъ для ознакомленія съ этого рода пастырскою дѣятельностью духовниковъ древней Византіи даютъ намъ такъ называемые епитимійные ея номоканоны.

Самыя древнія редакціи ихъ, украшенныя именемъ Св. Іоанна Постника — патріарха Константинопольскаго (VI в.) обыкновенно въ составѣ своемъ представляютъ двѣ главныя части: чинопослѣдованіе частной исповѣди и епитиміи, налагаемыя духовникомъ, сопуствуемыя подробнымъ наставленіемъ относительно способа и метода ихъ примѣненія. И вотъ обѣ части такихъ номоканоновъ поражаютъ прежде всего тою характерною чертою, что почти исключительно

---

[1]) То было общимъ правиломъ древней церковной дисциплины, что только 1-й бракъ удостоивался церковнаго благословенія и вѣнчанія. 2-й и 3-й браки совершались гражданскимъ порядкомъ и заключавшіе его супруги отлучались на 2 года отъ причащенія Св. Таинъ. Отголосокъ этой дисциплины мы встрѣчаемъ въ правилахъ Св. Никифора Исповѣдника (IX в.) 149-е правило его гласитъ: „Если кто будучи вдовцемъ пожелаетъ взять жену-вдову, то онъ долженъ устроить трапезу, созвавъ на нее 10 мужей—главъ семействъ и сказать въ присутствіи ихъ слѣдующія слова: „знайте господа и братія, что сію №№ я беру себѣ въ жену". А послѣдованія (церковнаго) не бываетъ; епитимію же двубрачныхъ да соблюдаютъ". Pitra: Jur. eccles graec. Historia et monumenta T. II. И 2-е правило этого св. отца, помѣщенное въ Кормчей книгѣ гласитъ: „Двоеженецъ не вѣнчается, но и запрещеніе пріемлетъ не причащатися св. таинъ два лѣта: троеженецъ же 5 лѣтъ".

занимаются плотскими грѣхами, предлагають тщательный діагнозъ ихъ и средства ихъ врачеванія.

Такова напр. вся такъ называемая вопросная статья древнѣйшаго изъ доселѣ извѣстныхъ чина исповѣди. Для образца мы приведемъ первую половину ея; вторую же, въ виду детальности ея содержанія, не считаемъ удобною для печатанія [1]).

„Како ти, господи (не), брате, чадо ли, госпоже ли, сестро, въ первыхъ како растлѣся дѣвство твое: блуда ли ради, ли законною женою, ли ѳзѣ [2]) ради, или коего дѣля еже чрезъ естество? Егда речетъ ти, паки вопрошати и, съ коликомъ падалъ есть женами, преже поятія жены своея, отколѣ ли обьдовѣ и съ колицѣми? Аще убо бѣша отъ нихъ и рабыня и колико вдовицъ и колико мужатыхъ женъ еда меньшицѣ, еда великія скимница и колико? Сіе впервыхъ подобаетъ исповѣданіе пріемлющему и все съ колицѣми согрѣшилъ есть; число паче всего взыскается (и) различіе лицъ. Суть бо различіа: рабынѣ, блудницѣ, вдовицѣ, мужатицѣ, черноризицѣ и освященныа—діачіа и поповыя. Ти егда вопроситъ его, вопрошаетъ и о мужска пола блуженіи. Имать же мужеское блуженіе (*ἀρρενοκοιτία*) различіа три: ино еже отъ иного подъяти, еже и лжѣе есть (*κουφότερον*=легчайшій грѣхъ), ино еже сотворити и тягчае; третіе еже есть-еже пріяти отъ иного и сотворити съ инѣмъ: си оною двою тягчае. И егда вопроситъ и речетъ ли въ первѣмъ—еже пріати, ли во вторѣмъ еже есть сотворити или сотворше е со инѣмъ сотворити, пытати его: колико умуди (т. е. пробылъ) въ томъ и еже есть чрезъ естество? [3])....

Вотъ и вся вопросная статьи исповѣди. Что означаетъ она? Почему программа вопросовъ такъ узка и такъ настойчиво повторяется? По нашему мнѣнію, отвѣтъ въ томъ, что исповѣдь частная имѣла въ древности значеніе не одного только таинства, изглаждающаго или прощающаго грѣхи, но была и *врачебницею нравственною* господствовавшихъ пороковъ современности. Перевоспитаніе человѣ-

---

[1]) Рукопись Библ. М. Д. Академіи (XV—XVI в.). № 54.

[2]) *Διὰ μαλακίας*.

[3]) Вторая половина имѣетъ въ виду противоестественные грѣхи противъ седьмой заповѣди.

чества, истлѣвавшаго въ развратѣ путемъ водворенія въ жизни христіанскаго цѣломудрія—одна изъ основныхъ миссій церкви—въ частной исповѣди находила себѣ могущественное средство. Опытный и разумный, въ тоже время самъ безупречный, духовникъ посредствомъ исповѣди вліялъ на улучшеніе нравовъ несравненно сильнѣе и плодотворнѣе, чѣмъ законодатель съ своими суровыми уголовными карами. Въ своей частной исповѣди духовникъ достигалъ этой цѣли успѣшнѣе законодателя и судьи потому, что дѣйствовалъ благотворно прежде всего на лучшія стороны души человѣческой—сердце и разумъ. Онъ встрѣчалъ грѣшника не какъ судья и обличитель — возстановляя его противъ себя, заставляя защищаться противъ себя, но какъ *другъ*, располагая раскрыть предъ нимъ свое сердце и вмѣстѣ съ нимъ—предъ всепрощающимъ Богомъ, милосердіе Котораго не побѣждается никакими грѣхами. Ибо чинопослѣдованіе исповѣди предписывало: „подобаетъ пріемлющему исповѣданіе не на тяготу, ни на множество взирати грѣховъ... но на едино Божіе милосердіе“. И самому исповѣдающемуся „быть увѣрену, что какъ умывальница очищаетъ скверны моющагося“, такъ и пріемлющій исповѣдь переноситъ на себя всю тяжесть грѣховъ исповѣдающагося“. Вслѣдствіе этого духовнику предписывалось далѣе: „вопрошати (кающагося) со всею тихостію и кротостію, аще возможно и цѣловати и, и руцѣ того исповѣдающагося на свою выю положити, паче аще видитъ его до долу нѣгдѣ отъ многія печали и срамоты обладаема и погружаема“. Всякій страхъ въ душѣ кающагося поплатиться за открытый грѣхъ предъ общественнымъ мнѣніемъ и уголовною карою долженъ исчезнуть: ибо тайна исповѣди священна. Посему предписывалось напр: „женъ прелюбодѣйствовавшихъ и исповѣдавшихся въ томъ по благочестію или какимъ бы то *ни было образомъ обличившихся* (т. е. предъ духовникомъ) отцы наши запретили *явными творити* (*δημοσιεύειν*), да не подадимъ причины къ смерти обличенныхъ: но повелѣли стояти имъ съ вѣрными безъ пріобщенія, доколѣ не исполнится время покаянія“ (Вас. Вел. прав. 34).

Вопросная статья должна преслѣдовать цѣль — привести умъ грѣшника къ ясному сознанію степени паденія съ той нравственной высоты цѣломудрія, которой требуетъ еван-

слѣдующее: „вступившій въ бракъ по отнятіи у него чуждыя жены, за первую да будетъ обвиненъ въ прелюбодѣяніи, а за другую неповиненъ“ [1].

По уголовному праву того времени такого прелюбодѣя оскорбленный мужъ могъ безнаказанно убить: въ силу же настоящаго правила его вина *совершенно изглаждается* епитиміею прелюбодѣянія и онъ вступаетъ въ законный бракъ какъ не повинный. Епитимійные номоканоны въ этомъ отношеніи пошли еще далѣе. Въ пенитенціалѣ Св. Өеодора Архіепископа Кентербюрійскаго († 690) мы встрѣчаемъ слѣдующее правило:

„Si cujus uxor fornicaverit, licet dimittere eam et aliam accipere, hoc est, si vir dimiserit uxorem suam propter fornificationem, si prima fuerit, licitum est; ut aliam accipiat uxorem; illa vero si voluerit poenitere peccata sua post V annos alium virum accipiat“ [2]).

(Если чья жена соблудила, можно отпустить ее и иную взять, т. е. если мужъ отпуститъ жену свою по причинѣ блудодѣянія, если она первая, — позволительно взять ему иную; она же, если пожелаетъ покаяться во грѣхахъ своихъ—послѣ 5-ти лѣтъ (покаянія) получитъ другаго мужа).

Тонъ правила такъ твердъ и категориченъ, что устраняетъ мысль о субъективности взгляда этого только Архіепископа: здѣсь чувствуется тонъ закона, или общепринятаго правила.....

И какое удивительное правило! Въ немъ нѣтъ и намека объ осужденіи на всегдашнее безбрачіе обвиненной прелюбодѣйцы, но омывшей грѣхъ свой пятилѣтнимъ покаяніемъ.

Мы увѣрены, что защитникъ § 253 Уст. Дух. Консисторій, строгій ревнитель канонической дисциплины и — даже научной точности закидаютъ насъ возраженіями за эту ссылку и симпатію, къ ней обнаруженную. Постараемся отвѣтить на важнѣйшія изъ нихъ.

1) Это правило принадлежитъ латинскому пенитенціалу, а не греческому, хотя бы и епитимійному, номоканону.

2) Оно стоитъ въ противорѣчіи съ дисциплиною общаго номоканона Восточной церкви.

На первое изъ этихъ возраженій отвѣчаемъ слѣдующее.

[1]) Св. Вас. Велик. прав. 37.

[2]) Schmitz: Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Mainz. 1883. S. 545.

Разсматриваемое правило — *латинское* только по языку и мѣсту нахожденія, не по происхожденію и духу совершенно греческое, т. е. православное.

Что авторъ его (почитаемый въ Ирландіи Святымъ) миссіонеръ и насадитель христіанства у древнихъ Бриттовъ по происхожденіи Грекъ изъ Тарса — это почитается положеніемъ не возбуждающимъ сомнѣній. Что какъ въ своей практикѣ, такъ и въ своемъ пенитенціалѣ онъ выступаетъ ревнителемъ восточнаго обряда и восточной греческой дисциплины—это видно изъ самаго пенитенціала его и признается учеными его изслѣдованіями [1], что въ частности разсматриваемое правило *радикально противоположно* латинскому каноническому праву, это легко доказать ссылкою на прав. 8 — 9 Собора Эльвирскаго (306 г.), Арелатскаго (прав. 10 (314 г.) [2]), на ученіе бл. Августина, возведенное соборами Флорентійскимъ и Тридентскимъ въ неизмѣнную догму каноническаго права по данному вопросу. Вообще благочестивый папистъ отречется отъ разсматриваемаго правила, хотя бы мы стали научно навязывать ему подлинность этого правила. И Богъ съ нимъ.

Что оно по происхожденію греческое — за это говоритъ уже національность Св. Θеодора—его автора и еще болѣе—нѣкоторыя справки съ кодексами греческими и даже нашими славянскими и отечественными.

Что насъ поражаетъ въ разсматриваемомъ правилѣ, такъ это, между прочимъ, категорическое установленіе пятилѣтія, какъ срока заглаждающаго, или погашающаго преступленіе супружеской невѣрности. Оттуда Св. Θеодоръ взялъ это пятилѣтіе? Онъ взялъ его не изъ каноническихъ источниковъ, въ которыхъ епитимія за прелюбодѣяніе опредѣляется 7-ю—или 15-ю годами, но изъ источниковъ *Греко-римскаго права*.

Такъ, въ Дигестахъ пятилѣтіе почитается давностнымъ срокомъ для погашенія преступленія прелюбодѣянія.

„Если со дня учиненія преступленія пройдетъ пятилѣтіе—читаемъ здѣсь—должно сказать, что нельзя обвинять жену... что преступленіе усыпленное непрерывнымъ пятилѣтіемъ не

[1]) См. цитированную выше книгу Шмица.

[2]) Hefele: Conciliengeschichti. 1873. S. 158—210.

должно быть возбуждаемо. Сіе пятилѣтіе законодатель хотѣлъ сохранить для случаевъ обвиненія мужа или жены въ непотребствѣ, прелюбодѣяніи и сводничествѣ [1]).

Надобно полагать, что этотъ законъ не утрачивалъ своего значенія послѣ Юстиніана, такъ какъ мы видимъ его въ греческомъ текстѣ, лишь съ нѣкоторою модификаціею въ *Прохиронѣ* Имп. Василія Македонскаго (870 г.). Здѣсь читаемъ: *„Πενταετία σβέννυται τὸ ἔγκλημα τῆς μοιχείας ἀλλὰ τοῦτο λέγομεν περὶ τῶν εἰς ἑκοῦσαν ἡμαρτηκότων“* (tit. XXXIX, 26). А отсюда, въ точномъ переводѣ вошелъ этотъ законъ и въ нашу Кормчую книгу, гдѣ читаемъ:

„За пять лѣтъ угаснетъ грѣхъ прелюбодѣя; но сіе глаголемъ о согрѣшшихъ съ женою хотѣніемъ ея“. (Гл. 48, гр. 39, 26).

Достойно вниманія, что и самъ Юстиніанъ въ 22 новеллѣ своей ограничилъ наказаніе для жены, обвиненной въ прелюбодѣяніи, или не правильно пославшей разводное письмо своему мужу только запрещеніемъ выходить за мужъ въ теченіе *5-ти лѣтъ*, а виновному мужу — снова жениться въ теченіи 1-го года [2]).

Вотъ это-то гражданское законодательство и послужило, на нашъ взглядъ, основаніемъ для разсматриваемаго правила Св. Ѳеодора. И можно полагать—не одинъ онъ, но и многіе отцы церкви, жившіе во время дѣйствованія этого законодательства разсуждали такимъ образомъ: если суровый уголовный законъ, каравшій смертью жену, обвиненную въ прелюбодѣяніи въ теченіи узаконеннаго срока, почиталъ возможнымъ дать полную амнистію, если преступленіе не было заявлено суду въ теченіи 5-ти лѣтъ: то не тѣмъ ли болѣе достойна такой амнистіи въ глазахъ церковнаго судьи грѣшница, оплакавшая грѣхъ свой слезами покаянія и добрыми дѣлами въ теченіи пяти лѣтъ? Что восточные епитимійные номоканоны вообще склонны сокращать опредѣленные сроки покаянія въ виду *искренности раскаянія*—это мы

---

[1]) Digest. XLVIII, t. V, §. 5: Si ex die vero commissi criminis quinquennium praeterierit, "debuit dici, nec mulierem posse accusari..., ne crimen quinquennio continuo sopitum excitetur... §. 6: Hoc quinquennium obsevari ligislator voluit, si reo vel reae sturpum, adulterium, vel lenocinium obiiciatur“.

[2]) Nov. XXII, eap.XV, 3; XVI.

уже высказали кажется достаточно убѣдительно. Тѣмъ не менѣе почитаетъ весьма не лишнимъ привести на память здѣсь весьма важное на нашъ взлядъ правило Св. Өеодора Студита, въ качествѣ образца такого сокращенія и въ качествѣ закона церковнаго, о которомъ не худо бы казалось вспомнить и дѣйствующему нынѣ церковному суду:

„Прелюбодѣй подобенъ убійцѣ: ибо злоумышляя на жену ближняго, онъ дѣйствуетъ мечемъ обоюдуострымъ и совершаетъ раздѣленіе (т. е. смерть *цѣлаго*, которымъ служитъ брачная пара). И тогда какъ Св. Василій Великій опредѣлилъ 15 лѣтъ (прав. 58), мы (опредѣляемъ) исторгнувшему страсть *двухлѣтнее* время быть безъ общенія, соблюдая сухоядeніе и каждодневно полагая 200 поклоновъ" (прав. 18) [1].

И такъ, есть вполнѣ достаточныя основанія почитать разсматриваемое правило Өеодора Архіепископа Кентербюрійскаго, какъ правило восточной покаянной дисциплины. Остается только пожалѣть, что сохранилось оно для насъ лишь въ этой латинской редакціи, а не въ родной ему греческой. Но кто знаетъ, что болѣе широкое, чѣмъ какое доселѣ замѣчалось, изученіе рукописныхъ греческихъ редакцій епитимійнаго номоканона не приведетъ ли къ открытію и греческаго прототипа разсматриваемаго правила? Теоретическія основанія для такого чаянія—достаточны.

2) Но не противорѣча духу восточнаго епитимійнаго номоканона, не противорѣчитъ ли это правило буквѣ и духу общаго номоканона, хотя бы въ его фотіевой редакціи?

Какъ мы видѣли, въ составѣ этого номоканона лежатъ элементы и каноническаго и гражданскаго права. Элементы послѣдняго и между собою — противорѣчивы: элементамъ ранѣйшаго права разсматриваемое правило нимало не противорѣчитъ; оно стоитъ въ противорѣчіи лишь съ элементами позднѣйшаго законодательства, принадлежащаго Юстиніану и его послѣдователямъ, Императорамъ Исаврійской и Македонской династій. Не должно при этомъ опускать изъ виду, что это позднѣйшее право явилось подъ вліяніемъ церковнаго *ученія* о нерасторжимости брака. Что же ка-

[1] Migne, Patrolog. T. XCIX. Col. 1728. У насъ такое дѣяніе совершенно безнаказанно, а съ точки зрѣнія такъ называемаго *свѣта* даже иногда одобряется... Чудный свѣтъ!

сается каноническаго права номоканона, то хотя въ немъ и сильно замѣтна тенденція защиты принципа нерасторжимости брака и отрицанія правоспособности разведенной за вину прелюбодѣянія на вступленіе въ новый бракъ: однако же категорическаго выраженія такого отрицанія нѣтъ.

Отсутствіе такого категорическаго отрицанія особенно бросается въ глаза въ виду ясно и категорически выраженнаго лишь одного послѣдствія брачнаго развода, именно: лицо, вступившее въ бракъ съ разведенною (пущеницею), не можетъ быть принято въ клиръ.

„Пущеницу, и вдовицу, и рабу, и плясицу поемый iерей не можетъ быти“—гласитъ 18-е Апост. правило по переводу нашей Кормчей книги. Заключая отсюда a contrario, должно сказать, что „пущеница“ не осуждается на всегдашнее безбрачіе, остается въ нѣдрахъ Церкви съ правомъ полнаго общенія и по выходѣ за мужъ, но только не можетъ быть женою клирика, какъ второбрачная.

Это—правило апостольское, каноническій авторитетъ котораго не пререкаемъ съ точки зрѣнія православнаго каноническаго права.

Но, какъ мы сказали, тенденція — отказать въ правѣ на замужество въ новомъ бракѣ „пущеницы“ присуща нашему каноническому праву. 115-е правило Кареагенскаго собора гласитъ: „Постановлено, да по Евангельскому и Апостольскому ученію ни оставленый женою ни отпущенная мужемъ не сочетаваются съ другимъ лицемъ, но или тако да пребываютъ, или да примирятся между собою. Аще пренебрегутъ сіе: да будутъ понуждены къ покаянію. Потребно есть просити да будетъ изданъ о семъ дѣлѣ Царскій указъ“.

„Жена оставившая мужа—гов. 87-е правило Трулльскаго собора—аще пойдетъ за иного есть прелюбодѣйца по священному и божественному Василію (Св. Вас. Прав. 9)...... Законно сопряженную себѣ жену оставляющій и иную поемлющій, по слову Господа, повиненъ суду прелюбодѣянія“.

И должно признать, конечно, что эта тенденція должна быть всегда присуща церкви, обязанной всегда сохранять законъ Евангелія. Но какъ она поступала и какъ должна поступать въ случаяхъ нарушенія его?

Сама по себѣ она могла дѣйствовать въ такихъ случаяхъ только пастырскими мѣрами, а именно—назначеніемъ болѣе

или менѣе продолжительнаго срока покаянія. Но отказать въ правоспособности брачной покаявшемуся грѣшнику или грѣшницѣ она была не въ силахъ: *потребно есть просити да будетъ изданъ о семъ дѣлѣ Царскій указъ*".

И такъ, прямого яснаго противорѣчія каноническимъ опредѣленіямъ общаго номоканона разсматриваемое правило, на нашъ взглядъ, не представляетъ.

Конечно, болѣе убѣдительную аргументацію защищаемаго нами положенія доставили бы самые факты судебной практики разсматриваемаго времени. Но въ нашемъ распоряженіи ихъ нѣтъ.

Вотъ вкратцѣ тѣ положительныя и отрицательныя мѣры, опредѣляемыя каноническими нормами, которыя единственно примѣняла Церковь въ преслѣдованіи своей задачи—водворять Евангельскую дисциплину цѣломудрія въ жизнь вѣрныхъ ей членовъ—пасомыхъ. Съ этими мѣрами она вступила и въ отправленіе служительницы правосудія по бракоразводнымъ дѣламъ.

Ея *каноническій* судъ, теперь пополнившійся обширною сферою бракоразводныхъ дѣлъ, не измѣнилъ и не долженъ былъ измѣнять своего *пастырскаго* характера, имѣвшаго всегда цѣлью не *карать преступленіе*, но *врачевать грѣхъ*; не истязать человѣческія тѣла, но врачевать души, пораженныя болѣзнями, врачевать мягкими и разумными запрещеніями. Такъ заповѣдано Церкви смотрѣть на судебную власть свою по всякимъ дѣламъ, не исключая и бракоразводныхъ, не Евангеліемъ только, но и ея каноническими кодексами. Нѣкоторыя выдержки изъ этихъ кодексовъ мы представили. Заключимъ ихъ краткій перечень выдержкою общаго характера, заимствовавъ ее изъ предисловія номоканона Іоанна Схоластика, патріарха Константинопольскаго, современника Юстиніана, не только канониста, но и образованнаго юриста, превосходно ознакомленнаго съ законодательными работами Юстиніана.

„Великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа—гов. онъ—ученики и апостолы, а также и Церкви Его святой архіереи и учители, при нихъ и послѣ нихъ бывшіе, благодатію получившіе порученіе праведно пасти множество изъ язычниковъ и іудеевъ, діавольскою лестію и тиранніею отпавшее и снова правою мыслію и вѣрою возвратившееся къ Царю и Господу

славы, не полагали, что согрѣшающихъ должно подвергать истязаніямъ, какъ это предписываютъ гражданскіе законы. Ибо это казалось имъ совершенно нелѣпымъ и весьма легкомысленнымъ отношеніемъ, а напротивъ со всею готовностью сами себя подвергали опасности, отпавшихъ же старались вновь обратить. Къ заблуждающимся еще и уклоняющимся отъ праваго пути, какъ пастырь добрый, устремлялись безъ всякаго замедленія; готовыхъ уже низринуться въ совершенную погибель изощрялись всѣми способами извлечь назадъ, со всею мудростью и искусствомъ отсѣкая мечемъ духовнымъ то, что было совсѣмъ поражено и согнивало, то же, что было только разстроено и испорчено укрѣпляя нѣкоторыми мягкими врачествами и связуя разумными запрещеніями (епитиміями) и такимъ образомъ благодатію и содѣйствіемъ Духа болящихъ возвращали въ первоначальное здоровое состояніе. Съ этою цѣлію, дабы и впослѣдствіи имѣющіе быть послѣ нихъ могли сохранить безпорочными своихъ управляемыхъ, преблаженные, сходясь въ удобныя времена въ одно мѣсто—при устроеніи сего божественною благодатію, собиравшею ихъ на каждый соборъ,—издавали нѣкоторые законы и правила о томъ, что должно дѣлать и чего не должно, устрояя жизнь и поведеніе каждаго: идущихъ царскимъ путемъ ободряя, а уклоняющихся въ сторону исправляя. Итакъ, поелику въ древности по временамъ были издаваемы отъ разныхъ (Св. Отцевъ) различные законы и правила Церкви, то и естественно, что правила написаны ими раздѣльно — по мѣрѣ возникавшихъ въ извѣстныя времена потребностей, а не по какому либо порядку предметовъ, такъ что весьма трудно найдти и собрать въ нихъ то, что содержится въ совокупности о какомъ либо предметѣ. Посему то предпринявъ трудъ собрать во едино все, что раздѣльно было опредѣлено въ разныя времена.... мы сдѣлали, какъ думаю, сводъ удобный и легкій для прісканія правилъ, относящихся къ искомому предмету“ [1]).

Высказанный здѣсь взглядъ на характеръ и задачу церковнаго суда не былъ личнымъ взглядомъ этого только знаменитаго канониста Византіи. Кто дастъ себѣ трудъ вник-

[1]) Въ греческомъ текстѣ это предисловіе можно читать въ извѣстныхъ изданіяхъ Схоластикова Номоканона Юстелла и Питры.

нуть въ глубину божественныхъ каноновъ, тотъ не избѣжно согласится съ вѣрностью этого взгляда. Этотъ взглядъ на церковный судъ удержался въ Восточной церкви и спустя много времени послѣ того, какъ онъ практиковалъ уже въ полномъ объемѣ свою юрисдикцію по всѣмъ брачнымъ дѣламъ. Изъ устъ патріарха Матѳія 1-го (конца XIV вѣка) мы слышимъ напр. такое опредѣленіе патріархіи какъ церковнаго судебнаго учрежденія:

„Патріархія (въ качествѣ церковно-судебнаго установленія) есть врачебница духовная и никто, вошедшій въ нее, имѣющій больную совѣсть да не выйдетъ не исцѣленнымъ, но да обрящетъ каждому недугу соотвѣтственное врачеваніе, не моцствуетъ ли онъ относительно божественныхъ догматовъ или же какимъ-либо инымъ своимъ недугомъ“ [1]).

Всматриваясь въ существо каждаго бракоразводнаго „дѣла“, должно признать, что поводомъ къ нему служитъ явленіе семейной жизни, проникнутое всецѣло *нравственнымъ* характеромъ—гражданскіе или уголовные элементы здѣсь—дѣло второстепенное, когда они и привходятъ. Это явленіе есть во всякомъ случаѣ великое несчастіе, горе, поражающее обоихъ или одного изъ супруговъ, по винѣ или безъ вины кого либо изъ нихъ, и поражающее въ самую интимную сторону человѣческаго существа. Если здѣсь есть *вина* (измѣна), то это вина предъ своимъ другомъ, измѣна дружеству, скрѣпленному именемъ Христа, благословленному Его священникомъ. Какими же денежными штрафами, или уголовными карами можно избыть, омыть эту вину, исцѣлить жестокую болѣзнь, происшедшую отъ этой вины? Христосъ не ищетъ ни того ни другаго; устами священника онъ изрекаетъ прощеніе только искренно кающемуся.

Какой же судъ—уголовный или гражданскій компетентенъ выполнить задачу бракоразводнаго процесса христіанскихъ супруговъ? Ни тотъ, ни другой: единственно компетентный судъ для этого—Церковный.

Во всякомъ случаѣ исторически несомнѣнно, что съ конца

---

[1]) *„Ἰατρεῖον ἐστι πνευματικὸν τὸ πατριαρχεῖον. καὶ οὐκ ἄν τις ἐνταῦθα προσελθὼν ἀσθενοῦσαν ἔχων τὴν συνείδησιν ἀδιόρθωτος ἀπελεύσεται, ἀλλὰ καί κατάλληλον ἐφ' ἑκάστῳ πάθει τὴν θεραπείαν εὑρήσει, εἴτε περὶ τὰ θεῖα δόγματα ἀπορῶν ἐστιν, εἴτε περί τινος ἄλλου τῶν ἀναγκαίων αὐτῳ.* J. Zhishman: Die Synoden und die Episcopal-ämter in der Morg. Kirche. S. 215.

IX или съ начала X вѣка церковной судъ получилъ въ свое вѣдѣніе всѣ дѣла о бракахъ и брачныхъ разводахъ. Положеніе, что Церковь единственно компетентный законодатель и судья въ этихъ дѣлахъ стало аксіомою на Востокѣ и на Западѣ т. е. во всей христіанской вселенной. На этотъ моментъ времени падаетъ распространеніе и утвержденіе христіанства во всѣхъ европейскихъ народахъ и упомянутая аксіома получаетъ здѣсь на долго непререкаемое господство.

Только со времени реформаціи въ Западной Европѣ начинаетъ постепенно проникать въ сознаніе человѣчества идея возвращенія къ древне-римскому чисто юридическому воззрѣнію на бракъ, какъ на частный контрактъ, заключаемый и расторгаемый по инціативѣ частной, но лишь подъ контролемъ государственой власти. Въ настоящее время въ Западной Европѣ эта идея получила господсвующее значеніе и нашими культуртрегерами пропагандируется и въ нашемъ отечествѣ. Побѣдоносное движеніе этой идеи обусловливалось и обусловливается главнымъ образомъ двумя обстоятельствами: во 1-хъ стремленіемъ освободить семейный бытъ отъ опеки католической церкви, подъ часъ доходившей до тиранническойжестокости; во 2-хъ естественное стремленіе культурнаго гражданина раздвинуть какъ можно шире свободу свою въ устроеніи своего земнаго счастія, въ своихъ порывахъ къ наслажденію дарами природы. Исторія довольно внушительными уроками показываетъ, однакоже, что ничѣмъ не сдерживаемое стремленіе къ наслажденію даетъ въ результатѣ только пресыщеніе и разочарованіе, что регуляторъ здѣсь необходимъ.

Въ употребленіи своихъ силъ, въ пользованіи дарами природы человѣкъ долженъ стоять подъ игомъ закона: съ этимъ необходимо примириться именно во имя стремленія къ счастью. Со стороны человѣка вправѣ только желать и домогаться что бы это иго закона было *благо* и *бремя* его — *легко*.

Основатель новозавѣтной церкви такъ именно характеризовалъ законы, которые Онъ далъ ей и долгъ Іерархіи, которую Онъ поставилъ блюстителемъ ихъ, необходимо въ томъ и состоитъ, чтобы неусыпно заботиться о дѣйственности этихъ законовъ, но въ тоже время и о томъ, что бы несеніе

ихъ не превышало мѣру человѣческой силы, чтобы иго Христово не было неудобоносимо. И если въ настоящее время раздаются голоса, искренно жалующіеся на неудобоносимость нѣкоторыхъ законовъ о бракѣ, блюстительство надъ которыми у насъ предоставлено іерархіи—священный долгъ ея внимательно отнестись къ этимъ голосамъ и по возможности смягчить и ослабить неудобоносимость ихъ.

Что въ этомъ смыслѣ можно сдѣлать по дѣйствующему нынѣ бракоразводному праву съ точки зрѣнія нашего каноническаго права—мы и постараемся предложить вниманію читателя, пригласивъ его не отнестись пренебрежительно и къ тому, что нами доселѣ высказано.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Н. Заозерскій.

ВЪ СТРАНѢ СВЯЩЕННЫХЪ ВОСПОМИНАНІЙ. [1])

(Описаніе путешествія въ Св. Землю, совершеннаго лѣтомъ 1900 года преосвященнымъ Арсеніемъ, епископомъ Волоколамскимъ, Ректоромъ Московской Духовной Академіи, въ сопровожденіи нѣкоторыхъ профессоровъ и студентовъ).

Отъ Назарета до Яффы.

Итакъ мы прощались съ Галилеею. 10 іюля, въ 3 ч. дня, въ трехъ экипажахъ, запряженныхъ хорошими лошадьми, мы выѣхали изъ Назарета въ Яффу черезъ Кайфу. До ближайшаго селенія насъ любезно провожали: два представителя митрополита Фотія, который и напослѣдокъ не оставлялъ насъ своимъ вниманіемъ, завѣдующая женской школой В. С. П—ва и инспекторъ мужского пансіона А. Г. Кезма,—послѣдній со всѣмъ своимъ семействомъ. Прощаніе было трагательное и задушевное. За недѣлю мы успѣли хорошо познакомиться и сжиться. Нельзя забыть той любезности и радушія, съ какими они приняли насъ въ Назаретѣ, съ какою услужливостью помогали оріентироваться въ Галилеѣ.

Дорога наша, недурно шоссированная, спускалась въ низину съ той возвышенности, на которой помѣстился Назаретъ. Мы миновали сады, которые вѣнцомъ окружаютъ Назаретъ, и дорога наша пошла среди холмовъ, на которые намъ приходилось то взбираться, то спускаться. При одномъ такомъ подъемѣ мы увидѣли вдали синѣющія воды Средиземнаго моря и горную массу Кармила. Направо и налѣво отъ дороги раскинуты небольшія рощицы дубковъ и масличныхъ деревьевъ. Виднѣлись хорошо обработанныя

---

[1]) Окончаніе. См. Богосл. Вѣстн. Мартъ, стр. 329—347.

поля. Встрѣчались кой-гдѣ маленькія деревеньки и села, состоявшія изъ нѣсколькихъ мазанокъ, въ которыхъ ютились полунагіе и загорѣлые феллахи. Въ одномъ изъ такихъ селеній выстроенъ храмъ въ честь Сергія Радонежскаго. Церковь — маленькая, новенькая, чистенькая, архитектура въ чисто русскомъ стилѣ. Воздвигнута она на средства Имп. Пал. Общества.

Въ воздухѣ царило особенное оживленіе: крики и щебетанье пернатыхъ наполняли воздухъ, и это оживленіе становилось тѣмъ замѣтнѣе, чѣмъ ближе мы подъѣзжали къ морю. Эта жизнь въ воздухѣ пріятно отличала эту дорогу отъ унылыхъ и безжизненныхъ дорогъ Іудеи. Замѣтно даже обиліе воды, столь рѣдкое вообще въ Палестинѣ.

Невольно при этомъ встаетъ сравненіе и сопоставленіе этой части Палестины съ уже осмотрѣнной нами Іудеей. Несмотря на то, что была средина самаго неблагопріятнаго времени—сухого знойнаго лѣта, когда солнце истребляетъ почти всякую растительность и обращаетъ южную часть Палестины въ голую пустыню, Галилея красовалась еще зеленью и сравнительно пышною растительностью. Зелень, поля кукурузы, проса, рощицы молодыхъ дубковъ пріятно ласкаютъ глазъ послѣ пустынныхъ и скалистыхъ видовъ Іудеи. Галилея— страна равнинъ, плодороднѣйшихъ полей, роскошнѣйшихъ пастбищъ, снѣжныхъ горъ и тропическаго климата. Іудея—страна развалинъ, какъ бы искусственно засѣянная камнями и скалистыми громадами, безплодная, сухая и пустынная. Вся жизнь ея—въ прошедшемъ, и настоящее значеніе ея лежитъ исключительно въ историческихъ воспоминаніяхъ. Галилея производитъ болѣе отрадное впечатлѣніе своей цвѣтущей природой, болѣе уравновѣшенной и разнообразной, свѣжестью и бодростью жизни ея обитателей, большею культуро-способностью какъ почвы, такъ и жителей. Осматривая и знакомясь съ Іудеей, вы чувствуете себя какъ бы на историческомъ кладбищѣ, гдѣ замерла жизнь и гдѣ вѣетъ затхлостью склеповъ и пылью развалинъ. Трудно пережить впечатлѣніе безотраднѣе, чѣмъ какое оставляетъ Іудея: это—сплошная сѣрая масса камней, которые покрываютъ всю почву и даютъ вамъ понять, что вы находитесь въ царствѣ руинъ и историческихъ реликвій. Грусть стѣсняетъ ваше сердце, вы роетесь въ своихъ вос-

поминаніяхъ, стараясь воображеніемъ и мыслью возсоздать то, чего не даетъ дѣйствительность. Святыя мысли,—но какъ онѣ далеки отъ той жалкой наличности, которую даетъ Іудея! Живая и цвѣтущая природа Галилеи производитъ другое впечатлѣніе. Вотъ видъ Галилеи съ вершины горы Ѳаворъ. У подножія пестрымъ ковромъ растилается Изреельская долина, разбитая на участки, то зеленѣющая, то желтѣющая, отливая то изумрудною зеленью, то золотомъ поспѣвшихъ хлѣбовъ. На востокъ тянется цѣлое море холмовъ, за которыми чуть-чуть виднѣется Галилейское озеро; на сѣверѣ бѣлѣются снѣжныя вершины Большого Ермона, а вдали можно различить голубыя воды Средиземнаго моря. Картина разнообразная и очаровательная! Поѣздка въ Галилею изглаживаетъ нѣсколько то тяжкое и гнетущее впечатлѣніе, которое оставляетъ по себѣ Іудея. Поэтому знакомство съ Іудеей безъ знакомства съ Галилеею дастъ очень скудное и неполное представленіе о Палестинѣ. Нельзя, поэтому, не выразить особенной благодарности нашему Преосвященному Владыкѣ, который въ особенности настаивалъ на поѣздкѣ въ Галилею, говоря, что безъ Галилеи мы не будемъ знать Палестины.

Скоро мы оставили группу холмовъ за собой и выѣхали на равнину, по которой змѣилась рѣченька Нахръ-эль-Мукатта, древній потокъ Киссонъ. Онъ почти высохъ, и мы преспокойно переѣхали его вбродъ. Открывшаяся передъ нами долина тянется вдоль всего теченія потока и у моря сливается съ прибрежною полосой. Она служитъ какъ бы подножіемъ Кармила, черною громадой высящагося надъ нею. Кармилъ—одна изъ святыхъ горъ, часто упоминаемыхъ въ Библіи. Кармилъ для свящ. писателей служитъ эмблемой особеннаго плодородія, изобилія и роскоши. Онъ величается у нихъ „великолѣпнымъ Кармиломъ". Для пророковъ отсутствіе на немъ зелени и потеря красы были явнымъ признакомъ гнѣва Божія. Въ знойное время лѣта, когда всѣ окрестности вблизи и вдали одѣваются въ мертвенный желтый цвѣтъ, когда вся растительность и зелень сожигаются солнцемъ, одинъ Кармилъ гордо возвышается во всемъ богатствѣ своей никогда неувядаемой зелени. Онъ высится на 1700 футовъ надъ уровнемъ моря, и вершина его иногда покрывается снѣгомъ. Обращенный къ намъ склонъ его былъ

покрытъ обильною и разнообразною растительностью. Дубъ, теревинеъ, маслина, рожковое дерево, терновникъ и густыя заросли колючихъ кустовъ образовали сплошную, трудно проходимую чащу. Можно было видѣть пасущіяся стада, которыя бродили по зеленѣвшимъ склонамъ. Чѣмъ ближе мы подъѣзжали къ приморской полосѣ, тѣмъ болѣе встрѣчали населенія и жизни. Мы приближались къ Кайфѣ. Слышался шумъ морского прибоя. Лежавшій передъ нами городъ тонулъ въ зелени садовъ. Купы высокихъ пальмъ живописно окружали городъ, высоко поднимая свои верхушки къ небу. Кайфа—маленькій и грязный городишко, и не представляетъ собою рѣшительно ничего, ни новаго, ни интереснаго. Узенькія улицы, высокіе дома, минареты мечетей, пестрая толпа на улицѣ, шумъ и сутолока,—однимъ словомъ, всѣ отличительные признаки восточнаго городка. Лежитъ онъ на берегу большого Акрскаго залива, у самаго подножія Кармила, который стѣной спускается къ морю. Въ немъ до 10 т. жителей, изъ которыхъ около полуторы тысячи евреевъ. Есть греческая церковь, русскій пріютъ — школа и прекрасно устроенныя католическія школы. Бухта, на южномъ берегу которой расположилась Кайфа, не смотря на свои размѣры (около 15 в. въ ширину), очень мелка, ее затягиваетъ пескомъ, и пароходы рѣдко заходятъ въ нее. Пассажиры часто доставляются на берегъ на спинахъ гребцовъ, такъ какъ и лодки не въ состояніи близко подойти къ берегу. Трудно, поэтому, предположить, чтобы этому городку особенно улыбалось будущее. Мы проѣхали узкими улицами города, гдѣ при встрѣчѣ съ другими экипажами не было бы никакой возможности разминуться, а пришлось бы пятиться назадъ, и въѣхали въ нѣмецкую колонію, которая широко раскинулась за городомъ. Вступивши въ колонію, мы словно изъ Азіи попали въ Европу. Прекрасно распланированныя улицы, широкія и мощенныя, обрамленныя по обѣимъ сторонамъ аккуратными бѣленькими домиками европейской архитектуры, съ верандами и всѣми хозяйственными пристройками, купы кипарисовъ, масса зелени, магазины, школа, нѣмецкій говоръ, — все это производитъ полнѣйшую иллюзію: можно подумать, что находишься въ центрѣ какой-нибудь Швабіи или Баваріи. Только минареты Кайфы вдали, да тропическая атмосфера

нѣсколько нарушаютъ эту иллюзію. Мы остановились въ гостиницѣ „Carmel", громадномъ трехъэтажномъ зданіи, съ очень приличными номерами и всѣми европейскими удобствами. Общая столовая, читальный залъ, заваленный нѣмецкими и французскими газетами, нѣчто въ родѣ маленькой библіотечки, наполненной книгами по Палестиновѣдѣнію,—словомъ, въ этой гостиницѣ мы встрѣтили все, что можно найти въ хорошемъ европейскомъ отелѣ. Расположившись по номерамъ и подкрѣпивъ себя ужиномъ, скоро и чисто приготовленнымъ въ общей столовой, мы вечеркомъ отправились знакомиться ближе съ колоніей. „Carmel" расположилась у самаго подножія Кармила, который стѣной гигантской нависъ надъ колоніей, и только узкая полоса земли отдѣляетъ его отъ моря. Эта полоса сплошь занята виноградниками, которые стелются вокругъ всей колоніи. Эти виноградники даютъ одно изъ лучшихъ палестинскихъ винъ „Carmel". Изъ открытыхъ оконъ большого дома, мимо котораго мы проходили, неслись стройные звуки пѣнія. Господствовали женскія голоса. Мы долго простояли, наслаждаясь мелодіей исполняемыхъ кантатъ, гармоничнымъ пѣніемъ, отъ котораго уже значительно отвыкло наше ухо на Востокѣ. Голоса смолкли, и изъ дома вышло нѣсколько дѣвушекъ, болтая между собой по нѣмецки. Мы направились къ морю. Тихій рокотъ его и ритмическій плескъ волнъ наполнялъ воздухъ. Чѣмъ мы ближе подходили къ берегу, тѣмъ ощутительнѣе становилась сырость, которою насыщенъ былъ воздухъ. Миновавъ домъ, на которомъ гордо красовалась надпись: „British vice-consulate", освѣщенный двумя фонарями, мы вышли на набережную. Берегъ вдоль всей колоніи обложенъ прекрасною набережной. По срединѣ ея въ море вдается маленькій искуственно устроенный молъ, съ котораго спускается въ море небольшая кладка въ нѣсколько ступеней. Къ этому молу присталъ и по этой лѣстницѣ сошелъ на Палестинскій берегъ Германскій Императоръ Вильгельмъ II въ свою поѣздку на Востокъ, въ 1898 году. Набережная съ моломъ была построена къ тріумфальной встрѣчѣ Германскаго монарха. Да и колонія, несомнѣнно, своей идеальной чистотой, игрушечной архитектурой и европеизмомъ всего общаго вида много обязана этому необычайному посѣщенію. Нѣмецкіе культуртрегеры хотѣли показать Импера-

тору, какъ можно и должно колонизовать Востокъ и насаждать нѣмецкую культуру. Мы стояли на этой исторической набережной и наслаждались великолѣпною ночью. Она была тихая и спокойная, только море тревожно билось о гранитныя стѣны набережной. Волна за волной набѣгали на нее, еще издали бѣлѣя своими гребнями. Разбиваясь одна о другую, онѣ разсыпались фосфорическими огнями. Вдали, по ту сторону залива, свѣтились огни Акры, блестѣвшіе чуть замѣтными точками. Колонія засыпала, и только фонари лили тихій свѣтъ на пустынныя улицы. Не хотѣлось уходить отъ берега. Какъ-то особенно хорошо мечтается подъ ритмическій прибой волнъ. Образы бѣгутъ, какъ волны; догоняя и опережая другъ друга, они сплетаются, растутъ. И когда воображеніе слишкомъ далеко уже уносится, внезапно сильно хлестнувшая о берегъ волна, разсыпаясь тысячью брызгъ, заставляетъ вздрогнуть и на мгновенье возвращаетъ къ дѣйствительности. И мысли, и образы опять текутъ, фантастически безостановочно и легко цѣпляясь другъ за друга..... Вѣчное движеніе моря, однообразная музыка его волнъ какъ-то невольно загипнотизировываютъ и, какъ древняя сирена, приковываютъ къ себѣ. Трудно оторваться отъ этого очарованія. Превращаешься въ слухъ и въ зрѣніе, и въ тебѣ самомъ начинаетъ отдаваться та же музыка волнъ. Такъ мы простояли до полуночи и, опьяненные моремъ, насыщенные его влажностью, отправились въ гостиницу. И долго преслѣдовалъ насъ звукъ прибоя и отбоя, и даже улегшись въ постель, мы слышали тотъ же однообразный, ласкающій слухъ, переливъ волнъ. Такую ночь трудно забыть, и впечатлѣнія ея не скоро изглаживаются....

11-е Іюля. Вторникъ. На слѣдующее утро за общимъ столомъ мы познакомились съ однимъ джентльменомъ, который оказался администраторомъ еврейской колоніи, лежавшей намъ на пути. Онъ—еврей, но хорошо говорилъ по русски. Онъ удивился, что мы въ такое жаркое время путешествуемъ по Палестинѣ. Представившись Преосвященному, онъ убѣдительно просилъ его вмѣстѣ съ нами посѣтить еврейскую колонію. Когда Преосвященный изъявилъ на это свое согласіе, то любезный администраторъ послалъ впередъ въ колонію къ своему помощнику гонца съ извѣщеніемъ о пріѣздѣ туда „дорогихъ гостей“, и чтобы имъ оказанъ былъ

надлежащій пріемъ. Самъ же онъ, къ великому его сожалѣнію, не могъ насъ встрѣтить, такъ какъ неотложныя дѣла требовали пребыванія его здѣсь.

Послѣ завтрака одна партія нашихъ путешественниковъ отправилась осматривать Кармелитскій монастырь, другая предпочла освѣжиться морскимъ купаньемъ.

Кармелитскій монастырь стоитъ на крайнемъ сѣверо-западномъ хребтѣ Кармила, которымъ онъ почти отвѣсно вдается въ море. Стоитъ онъ на высотѣ 500 футовъ надъ морскимъ уровнемъ и далеко виденъ съ моря. Какъ орлиное гнѣздо, прилѣпился онъ на скалахъ Кармила. Получаса хорошей ходьбы достаточно, чтобы взобраться до площадки, на которой раскинулся монастырь. Это—величественное громадное квадратное зданіе, вмѣщающее въ себя не только церковь и монастырь, но и обширную страннопріимницу, внутренній садъ, службы, дворъ. Это одинъ изъ древнѣйшихъ монастырей въ Палестинѣ. Разрушенный турками въ началѣ нынѣшняго столѣтія, онъ сравнительно очень недавно возобновленъ. Обитатели и насельники его—итальянскіе монахи. Монастырь устроенъ со всевозможными удобствами. Хорошо отдѣланныя кельи, съ массою свѣту и прекрасной вентиляціей, образцовая чистота всюду, библіотека, великолѣпно и богато украшенная церковь, посвященная памяти Великаго пророка Иліи — все это обращаетъ на себя вниманіе. Подъ главнымъ алтаремъ этой церкви находится величайшая святыня Кармила — пещера, въ которой, по преданію, скрывался св. Пророкъ. Спустившись въ пещеру, мы были поражены прекрасной рѣзной статуей Пророка. Тутъ же стояла статуя Богоматери, одѣтая въ современное платье, украшенная драгоцѣнною короной въ нѣсколько десятковъ тысячъ рублей и ожерельемъ изъ турецкихъ монетъ. Платье на статуѣ мѣняется по требованію моды. Плачущій младенецъ съ куклою на рукахъ у Богоматери, занавѣсъ то поднимавшійся, то опускавшійся, какъ на сценѣ,—все это произвело на насъ непріятное и тяжелое впечатлѣніе. Эта театральная обстановка сильно отзывалась профанаціей. Патеры съ удовольствіемъ показывали намъ всѣ монастырскія достопримѣчательности и въ заключеніе предложили намъ отвѣдать превосходнаго кармильскаго винограда. Кромѣ монастыря, на вершинѣ Кармила стоитъ еще маякъ, далеко виднѣю-

щійся съ моря, и памятникъ въ честь французовъ, павшихъ подъ Акрой, какъ о томъ гласитъ надпись. Мы поблагодарили любезныхъ хозяевъ монастыря и стали спускаться внизъ. Весь Кармилъ источенъ массою пещеръ и гротовъ; съ нѣкоторыми изъ нихъ связываютъ память того же великаго пророка Иліи. Большинство же изъ нихъ сдѣланы руками отшельниковъ, издавна селившихся на этой святой горѣ. Теперь же эти пещеры населены шакалами, да совами. На одномъ крутомъ и высокомъ поворотѣ мы остановились, чтобы полюбоваться открывавшимся видомъ съ горы. Глазу не хочется оторваться отъ безбрежной дали, гдѣ синева моря сливается съ лазурью неба. Море блещетъ на солнцѣ и на его волнующейся поверхности играютъ, сверкая, бѣлые барашки волнъ. Ослѣпительный блескъ моря рѣжетъ глаза. Вдали, какъ крылья чайки, кой-гдѣ бѣлѣютъ паруса прибрежнаго судна. Еще дальше сверкаетъ на солнцѣ бѣлая Акра съ своими тянущимися къ небу минаретами и куполообразными мечетями, хорошо вырисовывающимися въ ясномъ и чистомъ воздухѣ. Безбрежный просторъ, открывающійся глазамъ, захватываетъ духъ. Глазъ не охватываетъ этого безпредѣльнаго горизонта, этого вѣчно лазурнаго пространства, которое сливается въ одну безконечную даль. Взглядъ, отрываясь отъ синей дали, падаетъ на раскинувшуюся у ногъ сѣрую массу домовъ Кайфы, на окруженную садами и виноградниками колонію. Нѣсколько правѣе, по равнинѣ, извивается Киссонъ, и сквозь узкое ущелье пробиваетъ себѣ дорогу къ морю. Далѣе начинается Ездрелонская долина, усѣянная маленкими холмиками; еще дальше выростаютъ туманныя очертанія Назаретскихъ горъ. А надъ всѣмъ этимъ распростирается вѣчно голубое, ясное, улыбающееся небо, потоками льющее свѣтъ и теплоту. Чудная панорама, волшебные виды! Красота моря соединяется съ живописностью горныхъ пейзажей, морскіе виды переплелись съ долинами, холмами, горными ручьями! Съ чувствомъ сожалѣнія спустились мы съ горы. Мы искренно пожалѣли тѣхъ, которые не пошли съ нами на Кармилъ. Только такія, общія картины, какія открываются, напримѣръ, съ Ѳавора или съ Кармила, могутъ дать возможность составить истинное представленіе о красотѣ Святой Земли, ея чудномъ разнообразіи, своеобразной поэзіи ея природы. Общіе виды Палестины съ такихъ горъ—

это вся Палестина въ перспективѣ. Съ Ѳавора открывается почти вся Галилея, и предъ глазами, какъ въ калейдоскопѣ, проходятъ всѣ ея мѣстности, горы, города и рѣки. Съ Елеонской горы можно обозрѣть всю Іудею.

Когда мы спустились съ горы, все уже было готово къ отъѣзду. Мы распростились съ гостиницею „Carmel", такъ любезно, хотя и далеко не безкорыстно, пріютившею насъ, и тронулись въ путь. Дорога наша лежала по новому Вильгельмовскому шоссе, проложенному турецкимъ правительствомъ къ пріѣзду Германскаго монарха. Раньше такого шоссе не существовало. За время путешествія намъ неоднократно приходилось поминать добрымъ словомъ высокаго паломника, Императора Германскаго, для котораго по Палестинѣ, гдѣ раньше могла ступать только осторожная нога ослика, теперь проложены дороги, отличающіяся невиданными въ Палестинѣ удобствами—ровностью, шириной и вообще приспособленностью къ экипажной ѣздѣ. Новое шоссе пролегаетъ чрезъ всю обширную Саронскую долину, въ которую мы сейчасъ же и въѣхали, оставивъ позади себя Кайфу и нѣмецкую колонію.

Саронская долина—величайшая равнина Палестины. Она разстилается отъ Кармильскаго хребта до Яффы и Лидды, и отъ морского берега до горъ Самаріи и Іудеи. Эта широкая полоса составляетъ плодороднѣйшую и роскошнѣйшую часть гористой Палестины. Это—житница ея. Въ древности здѣсь были богатѣйшія пастбища, гдѣ паслись громадныя царскія стада. Теперь долина имѣетъ нѣсколько другой видъ. Почти все пространство занято подъ пахатную землю. Мы не имѣли возможности насладиться чуднымъ видомъ, какой представляетъ собою равнина весною, когда все неизмѣримое пространство покрывается изумрудною зеленью хлѣбовъ. Теперь же, въ срединѣ лѣта, почти все было или снято съ корня, или выжжено, все окрасилось въ желтый цвѣтъ, и только кой-гдѣ виднѣлись зеленые оазисы. Раскиданные то тамъ, то сямъ холмы разнообразятъ поверхность, придавая ей волнистый видъ. Очень рѣдко можно встрѣтить убогую деревушку, пріютившуюся по склонамъ холма. Иногда небольшіе ручьи прорѣзываютъ равнину и теряются въ прибрежныхъ пескахъ, часто не достигая моря. То черная, то красноватая воздѣланная почва, желтыя, а кой-гдѣ

еще и зеленыя поля, коричневыя возвышенности равнины, песчаная полоса морского берега, синее море на западѣ, голубыя горы на востокѣ—вотъ чудные ландшафты Саронской долины!

Наша дорога шла вдоль самаго морского берега. Беспокойныя волны его постоянно набѣгали на отлогій песчаный берегъ. По мѣстамъ виднѣлись выкинутые моремъ обломки—жалкіе остатки послѣ крушеній. Недаромъ Палестинскій берегъ отъ Триполи до Яффы пользуется дурною извѣстностью у моряковъ. Бурливое и въ обыкновенное время, море становится особенно опаснымъ при сильномъ западномъ вѣтрѣ. Судна съ страшною силою гонятся къ берегу и часто погибаютъ, натыкаясь на подводныя скалы и рифы, которыми такъ изобилуетъ этотъ берегъ. Такъ, сравнительно недавно пароходъ Русскаго общества пароходства и торговли „Чихачевъ" затонулъ всего въ нѣсколькихъ десяткахъ саженей отъ Яффскаго берега, и трубы его и теперь еще печально выглядываютъ изъ воды.

Весь Палестинскій берегъ покрытъ руинами прежде цвѣтущихъ городовъ. На протяженіи всего берега отъ Бейрута до Яффы лежатъ эти историческія развалины. Берегъ этотъ, жившій когда-то полною жизнью, ведшій міровую торговлю, породившій всесвѣтлыхъ мореходцевъ древняго міра-финикіянъ,—теперь затихъ. Нѣкогда великолѣпныя гавани древней Іоппіи, Кесаріи, Тира и Сидона, занесены теперь пескомъ и иломъ, и на всемъ побережьи только одна Бейрутская гавань считается удобной и безопасной. Трудно сказать, чѣмъ объясняется пустынность этого берега теперь. Кажется, все благопріятствовало бы его процвѣтанію: и громаднѣйшая плодородная равнина Палестины, прилегающая къ нему, и отсутствіе крупныхъ скалистыхъ береговъ, которые мѣшали бы высадкѣ. Напротивъ, весь берегъ отличается ровностью, на всемъ протяженіи представляетъ онъ однообразную песчаную полосу. И между тѣмъ онъ безлюденъ и пустыненъ, и только развалины, встрѣчающіяся по мѣстамъ, раскиданныя по песчаной полосѣ или торчащія изъ воды, нѣсколько нарушаютъ мертвое однообразіе этого побережья. Мы ѣхали точно по какому-нибудь некрополю: всюду виднѣлись пещеры и гробницы.

Не смотря на все это, дорога не была утомительной.

Близость моря и его влажное дыханіе значительно умѣряли раскаленную температуру воздуха. Та же близость моря давала намъ возможность пользоваться чуднымъ купаньемъ, съ прелестью котораго ничто не сравнится. Черезъ два часа ѣзды мы остановились у развалинъ Атлита или Замка пилигримовъ. Это, по преданію, одно изъ мѣстъ высадки европейскихъ крестоносцевъ. Атлитъ былъ, повидимому, укрѣпленнымъ замкомъ, помѣстившимся на выдающемся мѣстѣ. Теперь—это жалкіе остатки, источенные водой и вѣтромъ. Сохранившіяся стѣны указываютъ на остатки церкви. Оставивъ лошадей неподалеку отдыхать, мы побѣжали освѣжить себя морскимъ купаньемъ. Мѣсто было очень удобное, песчаное и ровное. Было время прибоя, и волны высокими валами набѣгали на берегъ. Приходилось очень искусно лавировать между волнъ, чтобы не быть покрытымъ налетавшей волной и не наглотаться морской воды. Насъ до того заняла эта борьба съ волнами, что мы прокупались болѣе, чѣмъ предполагали. Не хотѣлось разставаться съ этой живой стихіей, такъ ласково съ нами заигрывавшей. Волной на берегъ повыбрасывало много крабовъ, и мы подробно ознакомились съ этимъ морскимъ обитателемъ. При одѣваньи создалось досадное неудобство,—нельзя было одѣться, чтобы не набрать въ бѣлье и ботинки песку. Морское купанье значительно освѣжило наши силы, и мы съ бодрымъ духомъ продолжали путешествіе.

По всей дорогѣ намъ дальше встрѣчались остатки развалинъ, по землѣ были разсѣяны разбитыя колонны, куски гранита, мрамора,—единственные остатки прежнихъ архитектурныхъ сооруженій. Все свидѣтельствовало о насильственномъ запустѣніи и прекращеніи жизни. Взрытая мѣстность, изборожденная насыпями, рвами и пещерами, говорила, что это когда-то были мѣста древнихъ копей.

Какъ мы послѣ узнали, по этой береговой полосѣ, отъ Кайфа и до Яффы, разбросаны владѣнія барона Ротшильда, пріобрѣтенныя имъ для еврейской колонизаціи. Не лишне будетъ сказать нѣсколько словъ объ этомъ интересномъ явленіи въ жизни Палестины и евреевъ.

Движеніе евреевъ въ Палестину — не простая эмиграція на экономической почвѣ. Мотивы лежатъ глубже и серьезнѣе. Съ начала восьмидесятыхъ годовъ, среди русскихъ и

румынскихъ евреевъ по преимуществу, съ особенною силою возникло тяготѣніе къ исторической родинѣ, къ Палестинѣ. Вліяли отчасти несчастныя внѣшнія обстоятельства, русскіе погромы, разоренія. Началось массовое бѣгство и переселеніе евреевъ въ Палестину, по началу безъ всякой опредѣленной организаціи. Представители еврейства на палестинское движеніе взглянули глубже и серьезнѣе, и поспѣшили дать ему теоретическое обоснованіе, связавъ его съ національно-культурными задачами еврейства. Явилась теорія, что евреямъ, чтобы стать отдѣльною націей, необходимо занять опредѣленную территорію, гдѣ они могли бы развивать самобытную культурную жизнь. Такой территоріей можетъ быть только Палестина, ихъ историческая родина. Какъ выводъ, изъ этой политической теоріи построена была реальная задача — колонизаціи Палестины путемъ постепеннаго переселенія туда и образованія въ ней еврейскаго центра. На первыхъ порахъ это дѣло было въ рукахъ частной иниціативы, и потому попытки колонизаціи были не систематичны и плохо организованы. Съ начала девяностыхъ годовъ дѣло вступаетъ въ другую фазу развитія. Палестинская идея съ особенною силою была поднята т. наз. „Сіонистскимъ" движеніемъ. Послѣднее своей прямой задачей поставило культурное возрожденіе Палестины, которое должно быть достигнуто планомѣрной колонизаціей въ большихъ размѣрахъ. До сихъ поръ Палестина для еврейства была дорогà, какъ священная реликвія, какъ историческое кладбище,—сіонистское движеніе возбудило къ ней интересъ, какъ къ странѣ будущаго, какъ къ новому національному центру, возрожденіе котораго должно стать задачей всего еврейства. Подъ вліяніемъ этого національнаго воодушевленія устраивались общества, читались рефераты и рѣчи, составлялись планы переселенія въ Палестину. Первые результаты колонизаціи нѣсколько охладили горячее возбужденіе среди евреевъ. Отсутствіе знанія природы страны и условій жизни, полнѣйшая практическая неподготовленность первыхъ переселенцевъ, ихъ скудныя матеріальныя средства,—все это скоро привело ихъ къ бѣдственному положенію. И колонизаторская горячка навѣрно скоро прошла бы, если бы на помощь переселенческому дѣлу не пришелъ баронъ Ротшильдъ съ своими милліонами. Онъ принялъ го-

рячее участіе въ переселенцахъ и взялъ колонизаціонное дѣло подъ свое покровительство. Въ настоящее время въ Палестинѣ дѣйствуютъ нѣсколько обществъ, правильно организованныхъ, обладающихъ большими средствами и создавшихъ уже цѣлую сѣть колоній.. Послѣднихъ насчитывается теперь до 20. Разбросаны онѣ главнымъ образомъ по Галилеѣ и Самаріи, занявъ лучшія мѣста по Саронской долинѣ. Переселенческія организаціи, которыхъ насчитывается до трехъ, дѣйствуютъ вполнѣ самостоятельно и независимо другъ отъ друга. Самое крупное дѣло находится въ рукахъ Ротшильдовской администраціи, опекающей до 10 колоній. Ротшильдъ вложилъ въ нихъ уже десятки милліоновъ рублей. Эта система опеки, имѣя хорошія стороны, имѣла и дурныя, какъ показали результаты. Помощь барона не ограничивалась денежнымъ вспомоществованіемъ, а шла дальше. Онъ присылалъ ученыхъ садовниковъ, винодѣловъ, агрономовъ, пріобрѣталъ для колоній инвентарь,—словомъ, давалъ имъ въ руки все, что было необходимо, и даже больше. Но эта система опеки, основанная на принципахъ благотворительности, дала и печальные результаты. Матеріально обезпечивая колонистовъ, эта опека подрывала энергію ихъ, парализовала личную волю и инициативу. Колоніи были обращены въ искусственно насаженныя поселенія, гдѣ господствовала строгая дисциплина и режимъ, введенные Ротшильдовской администраціей. Послѣдняя во всемъ стѣсняла свободу колониста, и онъ долженъ былъ ей безпрекословно повиноваться подъ опасеніемъ лишиться вспомоществованія. Все, что производила колонія, поступало въ вѣдѣніе администраціи, колонистъ за это получалъ пособіе. Такое положеніе, неувѣренность въ собственности и трудѣ, пагубнымъ образомъ дѣйствовали на колонистовъ, пріучая ихъ всю жизнь ходить на помочахъ Ротшильдовской администраціи. Система Ротшильдовскаго управленія поэтому мало способствуетъ самостоятельному экономическому преуспѣянію колоній.

Интересно отношеніе турецкаго правительства къ еврейской колонизаціи. На первыхъ порахъ оно относилось благосклонно и даже иногда даромъ уступало землю для поселенія. Но въ послѣднее время правительство взглянуло менѣе благопріятно и даже предприняло рядъ репрессивныхъ

мѣръ, имѣвшихъ цѣль—положить предѣлъ еврейской колонизаціи и увеличенію поселеній въ Палестинѣ. Въ 1892 году оно запретило высадку русскимъ и румынскимъ евреямъ въ портахъ Святой Земли и предписало не продавать имъ никакой недвижимости. Заіорданье для нихъ было совершенно закрыто. Право передвиженія по Палестинѣ было строго ограничено и соединено со всевозможными стѣснительными мѣрами. Покупка новыхъ земель запрещена была не только единичнымъ евреямъ, но и обществамъ, и всемогущему Ротшильду.

Таковы основныя черты положенія колонизаціоннаго дѣла въ Палестинѣ.

Нашъ путь лежалъ черезъ одну изъ такихъ колоній, Зихронъ-Яковъ (Самаринъ), и мы имѣли возможность ближе ознакомиться съ дѣломъ еврейской колонизаціи и ея дѣйствительнымъ положеніемъ.

Колонія Зихронъ-Яковъ основана румынскими евреями. Почва, выбранная переселенцами, известковая и глинистая, усѣянная камнями, и потому малоплодородная. Хлѣбопашество было немыслимо, и колонисты перешли къ плантаціонному хозяйству. Но скоро средства были истощены, результаты же были ничтожны. Тутъ-то во время пришелъ на помощь Ротшильдъ съ своими капиталами и снабдилъ ихъ всѣмъ необходимымъ. Каждый поселенецъ этой колоніи до послѣдняго времени обошелся ему отъ 30—40 тысячъ руб. По общему признанію, теперь Зихронъ-Яковъ самая большая (жителей свыше 2500 ч.) и самая красивая колонія во всей Палестинѣ. Это даже скорѣе городъ, чѣмъ простая колонія. Она расположилась высоко надъ берегомъ моря, на крутыхъ отрогахъ Кармила, среди богатой и роскошной зелени. Къ ней ведетъ превосходное шоссе, въѣхавъ на которое, мы сразу увидѣли перемѣну въ окружающей природѣ. Дикія запущенныя заросли смѣняются образцовыми садами и прекрасно обработанными виноградниками. Рука человѣка произвела здѣсь чудную метаморфозу съ почвой и природой: она вызвала къ жизни ея дремлющія силы, и дикая, пустынная мѣстность обратилась въ цвѣтущій садъ. Всюду видна культура человѣка. Колонія раскинулась нѣсколькими, правильно разбитыми улицами. На сосѣднихъ холмахъ виднѣется нѣсколько маленькихъ предмѣстій Зих-

рона. При въѣздѣ, Зихронъ сразу производитъ впечатлѣніе шумнаго центра, гдѣ жизнь и дѣятельность бьютъ ключемъ. Мы остановились въ гостиницѣ, или вѣрнѣе — постояломъ дворѣ, чистота и удобства котораго оставляли желать очень многаго, и мы, скрѣпя сердце, расположились въ немъ. Замѣчательно, какъ евреи всегда остаются евреями, гдѣ бы они не были и при какихъ условіяхъ не жили бы. Та же любовь къ нечистотѣ и нечистоплотности, отвращеніе ко всякимъ гигіеническимъ и санитарнымъ требованіямъ отличаютъ всякаго еврея, подъ какими градусами широты или долготы земного шара онъ не жилъ бы. Завѣдующій колоніей, человѣкъ, окончившій русскую гимназію и докторъ философіи заграничнаго университета, съ своимъ коллегой докторомъ-французомъ сейчасъ же по нашемъ прибытіи явился къ намъ и любезно предложилъ показать колонію. Мы отправились. Жизнь въ колоніи течетъ на городской маперъ. Каменные большіе дома европейской постройки, зданія синагоги, гостиницъ, почты и администраціи, украшаютъ главныя улицы. Огромное депо торговаго склада, гдѣ можно найти все, что необходимо для благоустроеннаго города, замѣняетъ магазины. Въ Зихронѣ сосредоточивается управленіе всѣми колоніями, опекаемыми Ротшильдомъ. По словамъ нашего проводника, нигдѣ такъ несовершенство Ротшильдовской системы не выдѣляется, какъ въ Зихронѣ. Въ экономическомъ отношеніи колонисты далеко еще не обезпечены и до послѣдняго времени получаютъ вспомоществованіе отъ Ротшильда.

Колонія владѣетъ большою земельною собственностью, большая половина которой отведена подъ виноградники. Винодѣліе составляетъ главное производство колоніи и главный вывозной продуктъ. О количествѣ производства можно судить по тому, что за прошлый годъ вывезено было до 400 тысячъ ведеръ вина, разныхъ качествъ и сортовъ. Занимаются колонисты также шелководствомъ, пчеловодствомъ и разными ремеслами. Хозяйство колоніи обставлено очень хорошо. Работаютъ паровая мельница и винной погребъ,—одна изъ главныхъ достопримѣчательностей колоніи. Это чудо винодѣльческой техники, и мы опишемъ его подробнѣе.

Нигдѣ винодѣліе не нуждается въ столь дорого стоющихъ

сооруженіяхъ и машинахъ, какъ въ Палестинѣ, жаркій климатъ которой создаетъ массу препятствій, мѣшающихъ правильному переходу виноградняго сусла въ вино. Броженіе здѣсь наступаетъ быстро, тотчасъ послѣ выжимки, а потому сокъ необходимо сильно охладить для предупрежденія несвоевременнаго броженія. Процессъ охлажденія и осложняетъ дѣло. Зданіе погреба находится на концѣ колоніи. Высокая фабричная труба указываетъ дорогу къ нему. Онъ состоитъ изъ нѣсколькихъ большихъ каменныхъ корпусовъ и башенъ. Процессъ производства очень интересенъ. Повозка съ виноградомъ сортируется, взвѣшивается, и затѣмъ виноградъ перекладывается въ вагончики, которые по рельсамъ подкатываются къ жерлу выжимальной машины. Попадая туда, виноградная кисть выжимается, сокъ по большимъ гуттаперчевымъ трубамъ нагнетается насосомъ въ чаны, а древесина и шелуха особыми автоматическими лопатками выбрасываются и идутъ на приготовленіе коньяка. Сокъ, попадая въ чанъ, недолгое время отстаивается и затѣмъ прогоняется черезъ мѣдныя трубы, проложенныя внутри трубъ бо́льшаго діаметра. Между тѣми и другими проходитъ вода, возведенная до температуры—15°. Вино, охладившись, попадаетъ во вторые чаны, снова охлаждается и затѣмъ уже, нѣсколько отстоявшись, переходитъ по трубамъ, внизъ, въ погребъ, гдѣ подвергается детальной обработкѣ, смотря по сорту винограда. Подвалъ—это цѣлый подземный городокъ. По многочисленнымъ сводчатымъ коридорамъ всюду разставлены бочки съ виномъ. Температура поддерживается очень низкая. Здѣсь же вино разливается по бутылкамъ и экспортируется за предѣлы колоніи.

Въ центрѣ колоніи разсаженъ великолѣпный эвкалиптовый садъ, служащій мѣстомъ для общественныхъ гуляній. Почти противъ него, тоже въ зелени, помѣстилась общественная больница, которую французъ-докторъ охотно и предупредительно предложилъ осмотрѣть. Благоустройство и чистота мало оставляютъ желать лучшаго. Нѣкоторые изъ больныхъ привѣтствовали насъ по русски. Это—русскіе евреи. Общественная безопасность находится въ рукахъ колоніальной полиціи. Для образованія существуютъ двѣ школы съ десяткомъ учителей. Вообще внѣшнее благоустройство колоніи производитъ пріятное впечатлѣніе.

Нашъ вечерній столъ раздѣлили съ нами любезный хозяинъ колоніи—русскій еврей и французъ-докторъ. Первый предложилъ намъ отвѣдать мѣстнаго вина и велѣлъ подать нѣсколько сортовъ его, имѣя, несомнѣнно, кромѣ гостепріимства и нѣкоторую рекламную цѣль, не забывъ попутно сообщить цѣны и европейскаго (русскаго) коммиссіонера (въ Варшавѣ). Бесѣда была очень оживленная. Присутствіе французскаго гражданина дало поводъ обмѣняться международными любезностями и выразить взаимныя симпатіи. Въ качествѣ дессерта поданы были чудные персики необыкновенной величины и разныхъ сортовъ виноградъ, тоже необычной величины. Любезность хозяина простерлась до того, что онъ даже на дорогу снабдилъ насъ нѣсколькими бутылками вина.

12-е Іюля. Среда. На слѣдующій день, еще до зари, наскоро перехвативъ чаю, мы выступили въ путь изъ Зихрона. Дорога лежала среди необозримыхъ виноградниковъ, среди моря симметрично разсаженныхъ лозъ. На встрѣчу намъ то и дѣло попадались караваны верблюдовъ, возвращавшихся откуда-то съ пустыми боченками на спинахъ. Мы медленно спускались съ холмовъ, на которыхъ расположена колонія. Нужно только удивляться, какъ колонисты сумѣли культировать эту гористую почву, изъ мѣловыхъ и известковыхъ породъ. По объясненію хозяина колоніи, дѣло все — не въ почвѣ, а въ орошеніи. Палестинское солнце производитъ чудеса съ почвой, подвергшейся правильному орошенію, и она становится способной ко всякому произрастанію. И наоборотъ, безъ орошенія почва обращается въ пустыню. Естественное орошеніе здѣсь ничтожно, рѣкъ почти нѣтъ; только близость моря нѣсколько охлаждаетъ и увлажняетъ атмосферу. Поэтому для правильной и цѣлесообразной культуры почвы необходимо прибѣгать къ искусственной системѣ орошенія.

Когда мы съѣхали съ холмовъ, солнце уже высилось на небѣ во всемъ своемъ ослѣпительномъ блескѣ, и лучи его стали насъ припекать. Дорога наша еще недалеко ушла отъ моря, и его пріятная синева ласкала глазъ среди начинавшихся песковъ. Мы опять въѣхали въ царство руинъ. Всюду лежали остатки историческаго прошлаго. На самомъ берегу моря возвышаются развалины Кесаріи. Руины этого

когда-то великаго города съ каждымъ годомъ все осѣдаютъ и осѣдаютъ, такъ что скоро изъ-за холмовъ наносного песку онѣ будутъ не видны. Этотъ городъ великой христіанской древности, видѣвшій въ своихъ стѣнахъ великаго апостола Павла, томившагося здѣсь два года въ заключеніи, ап. Филиппа, построенъ былъ Иродомъ Великимъ, и въ честь римскаго Августа названъ Кесаріей. Онъ обстроилъ его великолѣпными зданіями и сооруженіями, воздвигнуты были гро-

Развалины Кесаріи.

мадный коллизей, гипподромъ, отъ котораго остался одинъ столбъ теперь, дворцы, портъ, водопроводы. Позднѣе Кесарія была мѣстопребываніемъ христіанскаго епископа. Здѣсь жили и учили великій Оригенъ и Евсевій, здѣсь основана была богословская школа. Во время крестовыхъ походовъ воздвигнута была новая Кесарія, но и она подверглась участи первой. Развалины средневѣковаго замка виднѣются и теперь надъ старинной дамбой, а отъ древне-римскаго города теперь ничего не осталось. Остатки мраморныхъ колоннъ, груды гранита и циклопическихъ камней, — вотъ все, что свидѣтельствуетъ теперь о бывшихъ дворцахъ, языческихъ храмахъ, христіанскихъ церквахъ, мечетяхъ и об-

щественныхъ зданіяхъ. Нѣкогда пышная и великолѣпная Кесарія покрыта теперь репейникомъ и дикими зарослями и служитъ мѣстомъ для отдыха пастуховъ и ихъ стадъ.

Гдѣ же причина такого запустѣнія? Почему Кесарія не могла возстать послѣ насильственнаго разрушенія? Жизнь и цвѣтущее состояніе города всегда зависѣли отъ прекраснаго порта и великолѣпно устроенныхъ водопроводовъ. Войны и осады разрушили искусственный молъ и тѣмъ уничтожили портъ; водопроводы были прерваны и испорчены, и городъ былъ лишенъ воды. Ни энергіи, ни средствъ не хватило все это возобновить, и жизнь стала замирать въ этомъ городѣ. Теперь эти жалкіе остатки постепенно заносятся пескомъ, и скоро отъ нихъ не останется и слѣда. Грустное впечатлѣніе оставляютъ такія развалины былого величія и жизни. Das Alte stürzt, es ändert sich die Zeit; но мы не можемъ вмѣстѣ съ поэтомъ утѣшать себя мыслію, что Neues Leben blüht aus den Ruinen: едва-ли на этомъ мѣстѣ запустѣнія „зацвѣтетъ новая жизнь“.

Часамъ къ 10 утра мы сдѣлали передышку и остановились у гробницы Симона Маккавея, какъ гласитъ преданіе. Эта погребальная пещера, уже полуразрушенная временемъ, находится подъ охраной одного арабскаго семейства, которое тотчасъ же насъ обступило, какъ только мы расположились подъ тѣнью развѣсистаго дерева, склонившаго свои вѣтви надъ исторической могилой. Эти большія дѣти, одѣтыя въ самый примитивный костюмъ, съ несказаннымъ удивленіемъ смотрѣли на пришельцевъ, присѣвъ на корточки тутъ же подлѣ насъ. Не сводя глазъ, смотрѣли они въ наши рты, когда мы завтракали, и съ дѣтскою радостью подбирали коробочки отъ консервовъ и остатки завтрака, мирно дѣля между собою доставшуюся добычу.

Нѣсколько отдохнувъ, мы опять пустились въ путь. До Яффы оставалось сдѣлать одинъ переходъ, и мы уже тѣшили себя надеждою на предстоящій отдыхъ и удобства загородной дачи Русской духовной миссіи. Мы проѣхали какую-то деревушку, миновали остатки какого то замка и дорога пошла сыпучими песками, которые сильно тормозили ѣзду. Гряды мѣловыхъ холмовъ, раскинутыхъ то тамъ, то сямъ въ отдаленіи, заслоняли виды. Тутъ приключился съ нами непріятный случай: пала одна изъ лошадей. Молодая

и сильная, она была запалена, и мы видѣли агонію этого животнаго. Сначала она перестала везти и только плелась вслѣдъ за другими, потомъ стала отставать и, наконецъ, совсѣмъ упала. Всѣ усилія поднять ее были напрасны. Жалко было смотрѣть на возницу, который ѣхалъ съ этою лошадью. Его лицо окаменѣло, онъ молча смотрѣлъ на послѣднія вздрагиванія лошади, и ни одного слова отчаянія, или брани не вырвалось у него. Онъ словно не слышалъ словъ утѣшенія. Когда мы подъѣхали къ одной довольно широкой рѣченкѣ и на нѣсколько минутъ остановились, онъ сошелъ съ козелъ, сѣлъ подъ дерево и заплакалъ. Мы чувствовали себя какъ бы виновными въ этой безмолвной печали, и было больно видѣть это неподдѣльное горе.

До Яффы оставалось недалеко. Видъ мѣстности сталъ замѣтно мѣняться. Передъ нами стало открываться море зелени и садовъ, которые какъ кольцомъ окружаютъ Яффу. Гигантскія живыя изгороди изъ кактуса отдѣляютъ одинъ садъ отъ другого. Всюду слышенъ скрипъ колесъ и шумъ машинъ, накачивающихъ воду и орошающихъ сады. Бассейны и искусственные водоемы въ полномъ ходу. Плоды въ садахъ только наливаются, и въ воздухѣ стоитъ особенный ароматъ отъ апельсиновыхъ, банановыхъ, миндальныхъ, абрикосовыхъ деревьевъ. Высокія пальмы, какъ сторожа, тянутъ къ верху свои головы. Чудный видъ и воздухъ заставляютъ насъ позабыть утомленіе.

Въ 5 часовъ вечера мы были уже у цѣли, и слѣзали съ экипажей у воротъ загородной дачи Русской духовной миссіи. Мы провели чудныхъ четыре дня въ этомъ земномъ раю. Окружающая обстановка удесятеряла удовольствіе отдыха послѣ совершеннаго путешествія. Удобныя помѣщенія дачи, роскошный апельсиновый садъ съ купами пальмъ, громадный бассейнъ, въ которомъ мы раза по три въ день купались, истинно-русское радушіе и гостепріимство хозяина дачи о. Архимандрита, вниманіе и любезность котораго просто смущала насъ, общія бесѣды подъ открытымъ небомъ, въ которыхъ мы снова переживали видѣнное и слышанное,— все это было какъ бы волшебнымъ сномъ. Теперь съ трудомъ вѣрится въ дѣйствительность этого сна. Кажется, что природа и обстановка, цвѣта и краски жизни въ этой загородной дачѣ взяты изъ описаній „Тысячи и одной ночи“.

Мы жили среди апельсиновъ и лимоновъ, олеандровъ и пальмъ, подъ сѣнью смоковницъ и рожковыхъ деревьевъ. О. Архимандритъ дѣлалъ все, чтобы мы не забыли этого пребыванія у него на дачѣ. И онъ не ошибся, — пребываніе это будетъ однимъ изъ лучшихъ и свѣтлыхъ воспоминаній нашей поѣздки.

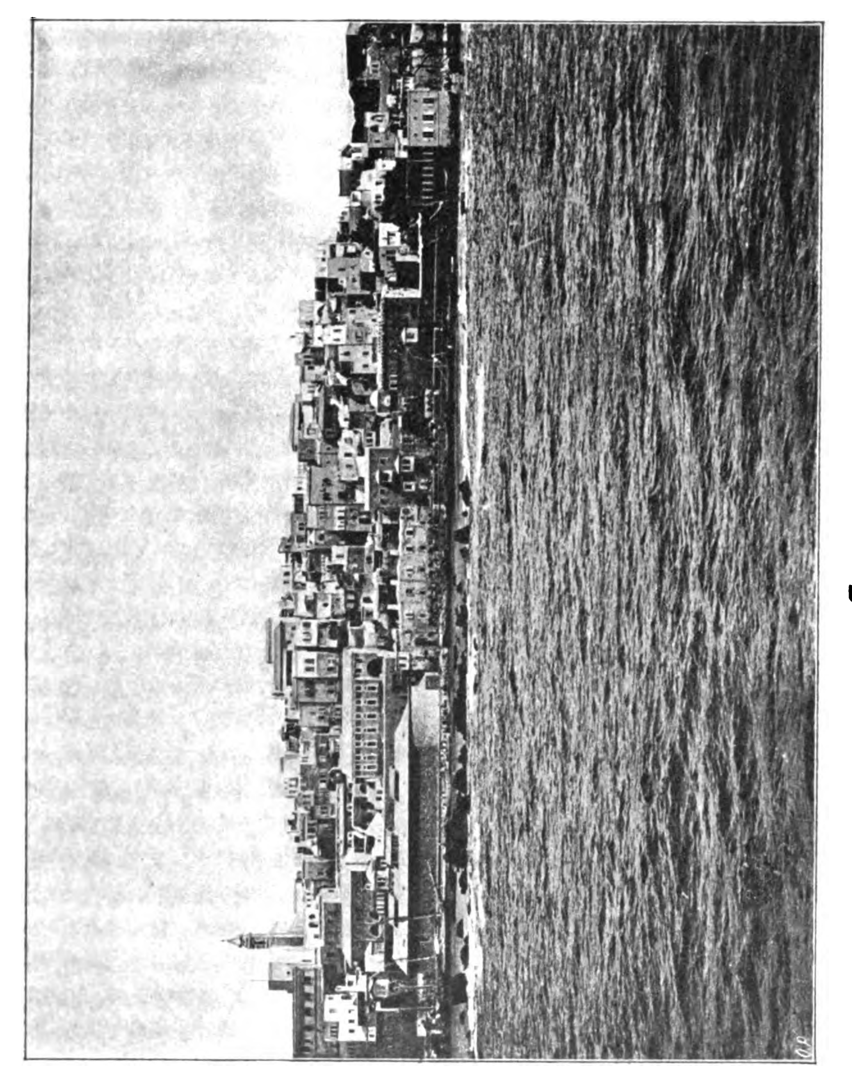
Нѣкоторые изъ нашихъ путешественниковъ еще разъ съѣздили въ Іерусалимъ поклониться Св. Гробу и святынямъ.

Отъѣздъ изъ Яффы въ Россію былъ рѣшенъ на 16-е іюля. Въ этотъ воскресный день о. архимандритъ отслужилъ торжественную всенощную и литургію. Мы всѣ съ Владыкою во главѣ принимали участіе въ чтеніи и пѣніи на клиросѣ. Послѣ Литургіи была прощальная трапеза, къ которой пріѣхали, Яффскій вице-консулъ г. Стребулаевъ съ супругой и изъ Іерусалима Н. Г. Михайловъ. Послѣдняя бесѣда была очень задушевна. Прощаніе было еще сердечнѣе. Съ Н. Г. Михайловымъ мы хорошо познакомились и узнали его за время пребыванія въ Іерусалимѣ. Мягкая обходительность этого человѣка, постоянная готовность оказать услугу и рѣдкое джентльменство его снискали ему полное уваженіе съ нашей стороны. Съ о. Архимандритомъ мы близко сошлись на первыхъ порахъ нашего пріѣзда въ Св. Землю. Онъ вмѣстѣ съ нами исколесилъ Іудею, Самарію и Галилею. Мы имѣли возможность вполнѣ оцѣнить о. Александра, добраго, мягкаго, благорасположеннаго ко всѣмъ, чуткаго и внимательнаго къ нашимъ нуждамъ, сердечнаго и отзывчиваго. Мы ему многимъ и многимъ обязаны, и только скромность его не позволяетъ намъ высказать все.

Послѣ обѣда мы всѣ отправились на пристань, гдѣ ждалъ уже насъ старый знакомецъ—пароходъ „Нахимовъ", на которомъ мы уже совершили переходъ отъ Константинополя до Аѳона. На пароходѣ еще разъ мы простились со всѣми и кидали послѣдніе прощальные взгляды на Святую Землю, гдѣ пережили столько хорошихъ дней и вынесли столько сильныхъ впечатлѣній на всю жизнь.

Отъ Яффы до Одессы.

16-е—27-е іюля. Прощай „страна священныхъ воспоминаній", съ чувствомъ грусти думалъ каждый изъ насъ, отплывая отъ



Яффа.

Къ стр. 552.

Яффы—„воротъ палестинскихъ.“ Придется-ли еще разъ въ жизни видѣть тебя? Эта мысль одинаково занимала вниманіе всей нашей компаніи. Палестина—вторая, духовная родина для христіанъ. Святый градъ Іерусалимъ, Виѳлеемъ, Назаретъ, Іорданъ,—все это близкое, живое, родное для сердца, съ дѣтства воспитаннаго въ духѣ вѣры и Церкви. Всѣ высокія святыя представленія и чувства связаны съ этими именами.... Долго стояли мы на палубѣ, не отрывая глазъ отъ постепенно удалявшейся отъ насъ Яффы и Палестинскаго побережья. Яффа скрывалась отъ насъ, точно погружаясь въ воду. Солнце зашло; наступила быстро темень. Не видя ничего вокругъ себя, мы до поздней ночи дѣлились другъ съ другомъ впечатлѣніями, воспоминаніями изъ недавно пережитаго и перечувствованнаго въ Св. Землѣ. Палубныхъ и классныхъ пассажировъ было неособенно много. Въ числѣ послѣднихъ, между прочимъ, находились: секретарь Іерусалимскаго генеральнаго консульства А. А. Базилевскій, инспекторъ Назаретскихъ школъ П. П. Николаевскій, начальница Бет-Джальскаго пансіона Е. М. Тараканова, начальница Назаретской женской школы Ек. Н. Коковина, учительница Назаретской школы А. Ѳ. Юдина и учительница Триполійской школы М. Ѳ-на. Всѣ эти піонеры русскаго дѣла въ Сиріи и Палестинѣ ѣхали на каникулы въ Россію. Съ ними ѣхала учительница Бет-Джальскаго пансіона М-lle Маріамъ, уроженка Виѳлеема. Ѣхала она въ первый разъ въ Россію, которая ее воспитала и которой она теперь служитъ. Въ обществѣ этой просвѣщенной компаніи мы прекрасно провели время нашего плаванія до самаго Константинополя. Изъ бесѣдъ съ самоотверженными тружениками — педагогами мы вынесли для себя много поучительнаго и назидательнаго, и прониклись глубокимъ уваженіемъ къ этимъ дѣятелямъ просвѣщенія на далекой чужбинѣ, при такихъ тяжкихъ условіяхъ и обстоятельствахъ, о которыхъ и трудно составить себѣ приблизительно представленіе. Въ этомъ мы и сами отчасти убѣдились, особенно въ Назаретѣ.

Въ полночь отправились мы на товарищескую „вечерю“, устроенную на кормѣ парохода, подъ знакомымъ уже намъ желѣзнымъ рулемъ, нашими распорядительными товарищами, съ хозяйственными талантами. Сюда же пришли Преосвященный съ Н. Ѳ. Каптеревымъ и раздѣлили съ нами скром-

ную, но радушную трапезу. Въ непринужденной бесѣдѣ прошло болѣе часу времени. Какъ чувствовалось хорошо! Вверху—чистое небо, усѣянное миріадами ярко блестящихъ звѣздъ, во тьмѣ южной ночи; кругомъ—безбрежное водное пространство, разсѣкаемое теперь могучею, хотя и старческою, грудью нашего ветерана — парохода „Нахимовъ". Влажный морской воздухъ бодряще дѣйствуетъ на насъ. Чувствуется всѣмъ хорошо; не хочется и спать, хотя уже за полночь. Вотъ вдали показались огоньки. Говорятъ,—это Бейрутъ, мимо котораго мы теперь проплываемъ, такъ какъ онъ объявленъ по чумѣ неблагополучнымъ. А жаль,—мы обѣщали нашимъ Бейрутскимъ знакомымъ навѣстить ихъ на обратномъ пути, о чемъ они усердно просили. Послѣ этого, получивъ благословеніе Преосвященнаго, мы тутъ же и расположились ночевать.

17-е іюля. Въ полдень прибыли къ городу Триполи. Страшная духота и жара чувствовалась на пароходѣ. Ко времени прибытія парохода, ставшаго на значительномъ разстояніи отъ берега, прибыли сюда знакомые уже намъ молодые люди, Хашабы, привѣтствовавшіе Преосвященнаго отъ имени Митрополита, пригласивъ его и всѣхъ насъ къ себѣ на обѣдъ, на которомъ будетъ и Митрополитъ. Съ удовольствіемъ мы воспользовались такимъ радушіемъ, тѣмъ болѣе, что пароходъ будетъ стоять здѣсь до слѣдующаго полудня. О. Абдула и добрѣйшая матушка встрѣтили насъ какъ старыхъ знакомыхъ. Тутъ уже былъ и Преосвященный Митрополитъ Григорій, благословившій насъ и высказавшій радость, что онъ, хотя и не въ своемъ домѣ, будетъ имѣть удовольствіе раздѣлить трапезу съ дорогими русскими гостями. Съ нашимъ Преосвященнымъ и Н. Ѳ-чемъ Митрополитъ черезъ переводчика велъ очень оживленную и интересную бесѣду по поводу путешествія и вынесенныхъ наблюденій, касавшуюся многихъ такихъ вопросовъ, которые могутъ быть понятны только людямъ, побывавшимъ на Востокѣ, и въ частности—въ Палестинѣ и Сиріи... Митрополитъ Григорій высказалъ при этомъ обширныя и глубокія познанія по древней исторіи Сиріи и Палестины. Въ такихъ интересныхъ разговорахъ во время обѣда и послѣ, за чашкою чая и фруктами, подъ развѣсистою смоковницею прошло незамѣтно время до вечера. Нѣкоторые изъ насъ съ Преосвященнымъ отправились послѣ

этого на пароходъ, а другіе, уступая просьбѣ радушныхъ хозяевъ, остались здѣсь на ночлегъ. На полу лучшей комнаты приготовлены были пышныя постели, усыпанныя по восточному ароматными цвѣтами жасмина.

18-е іюля. Проснулись въ 7 ч. утра. Отецъ Абдула уже возвратился съ заказной обѣдни, которую онъ служилъ съ Митрополитомъ. По русскому обычаю намъ былъ поданъ чай. Но отецъ Абдула и его матушка не раздѣлили съ нами компаніи,—имъ подано было блюдо смоквъ въ сыромъ видѣ. Отецъ Абдула, въ черномъ подрясникѣ съ кожаннымъ монашескимъ поясомъ и черной камилавкѣ, и матушка, въ черномъ платьѣ и черной повязкѣ на головѣ по тамошнему обычаю, сидѣли съ нами за чайнымъ столомъ и какъ могли выражали свою любезность. Вскорѣ отецъ Абдула былъ приглашенъ на требу, и мы, распростившись съ радушными хозяевами, отправились осматривать городъ и сдѣлать въ немъ кое-какія покупки.

Пароходъ долженъ сняться съ якоря сегодня, въ часъ дня. За 1/2 часа до отхода парохода прибылъ сюда Митрополитъ Григорій, чтобы проститься съ нашимъ Преосвященнымъ и преподать намъ напутственное благословеніе. Въ простой, задушевной бесѣдѣ добрѣйшаго Митрополита съ нами незамѣтно прошло время. Мы отъ всей души полюбили его за его доброту, вниманіе и любовь къ намъ. Прощаясь съ нимъ, мы пожелали ему еще много-много лѣтъ святительствовать во славу Св. Церкви, и Антіохійской въ частности, которая теперь переживаетъ переходное время. Особенно трогательно было прощаніе обоихъ Архипастырей. Митрополитъ Григорій преподнесъ нашему Преосвященному большую фотографическую группу всѣхъ современныхъ Святителей Антіохійскаго патріархата. Затѣмъ онъ оставилъ пароходъ при взаимныхъ пожеланіяхъ, и мы въ часъ дня отплыли отъ гостепріимнаго Триполи, сохранивъ о немъ, особенно же о Святителѣ его, самыя пріятныя воспоминанія.

19-е—22-е іюля. Плаваніе по Средиземному морю, Архипелагу и Мраморному морю, до самаго Константинополя, совершено было безъ всякихъ приключеній, если не считать морской болѣзни, которою нѣкоторые изъ насъ страдали вслѣдствіе довольно сильнаго вѣтра, дувшаго во время двухдневнаго плаванія по Средиземному морю. Не смотря

на однообразіе пути, и притомъ уже знакомаго намъ, мы отнюдь не ощущали скуки, а чувствовали себя прекрасно, проводя время въ разговорахъ, въ чтеніи, въ бесѣдахъ о разныхъ предметахъ, въ воспоминаніяхъ о путешествіи. Значительное оживленіе нашей компаніи придавали учительницы Палестинскихъ и Сирійскихъ школъ, отъ которыхъ мы много интереснаго узнали о положеніи просвѣтительнаго дѣла на Востокѣ.

Плывя 20-го іюля мимо острова Родоса, мы увидали спущенные флаги,—знакъ того, что на материкѣ случилось что нибудь не доброе. Въ Хіосѣ, къ которому пристали въ яркій полдень, мы узнали о возмутительномъ убійствѣ анархистомъ Итальянскаго короля Гумберта, наслѣдникъ котораго съ супругой былъ одновременно съ нами въ Іерусалимѣ, сохраняя строжайшее инкогнито. Въ Хіосѣ нѣкоторые изъ нашей компаніи прошли на берегъ, чтобы погулять по землѣ и запастись провизіей. Около 4-хъ часовъ по полудни пароходъ остановился у острова Митилены. Бывшій недавно мѣстомъ столкновенія двухъ великихъ державъ, этотъ островъ выглядитъ чрезвычайно живописнымъ. Нѣкоторые изъ насъ отправились въ городъ, который произвелъ очень пріятное впечатлѣніе своими прекрасными зданіями, чистотою улицъ, и вообще своимъ благоустройствомъ. Жители, большею частію греки, мужчины и женщины, отличаются своимъ благообразіемъ и какою то жезнерадостностію. Среди города—большой греческій храмъ, съ высокимъ куполомъ и крестомъ. Такихъ величественныхъ и видныхъ греческихъ храмовъ намъ не приходилось видѣть въ другихъ мѣстахъ Востока.

22-го іюля, въ 11-ть часовъ вечера, пароходъ нашъ сталъ на якорѣ въ Босфорѣ, при впаденіи его въ Мраморное море, между Сералемъ и Скутари. Тутъ онъ и стоялъ до утра слѣдующаго дня. Босфоръ и Константинополь представляли и теперь, не смотря на полночь, волшебную панораму при множествѣ огоньковъ, которые точно звѣзды въ небѣ блестѣли по всему Босфору. Долго, долго мы не могли оторвать глазъ отъ этой волшебной картины, пока, наконецъ, не отправились на ночлегъ.

23-е іюля. Воскресенье. Добрѣйшій нашъ кормилецъ о. Евгеній встрѣтилъ насъ, освѣдомляясь участливо о нашемъ здравіи. Пароходъ здѣсь долженъ простоять до вторника.

Поэтому, оставивъ здѣсь свои вещи, мы, въ сопровожденіи о. Евгенія, отправились на подворье. Таможенные досмотрщики, зная доброту аѳонскихъ иноковъ, пропустили насъ безъ всякихъ задержекъ, и мы, при торжественномъ перезвонѣ колоколовъ съ Пантелеимоновскаго подворья, въ честь Преосвященнаго, вступили подъ знакомый гостепріимный кровъ. Тотчасъ, по прибытіи, мы отправились въ храмъ, чтобы возблагодарить Бога за такъ счастливо совершенное нами путешествіе. Храмъ былъ переполненъ братушками-славянами, а отчасти и греками. По входѣ Преосвященнаго, началась Литургія, и мы всѣ приняли участіе въ пѣніи. По окончаніи Литургіи былъ отслуженъ благодарственный молебенъ по поводу нашего возвращенія. Всѣ мы были въ прекрасномъ настроеніи. Преосвященный отправился съ визитомъ къ послу И. А. Зиновьеву, въ Буюкдере, гдѣ и пробылъ, благодаря радушному гостепріимству г. Посла, до слѣдующаго дня. А мы, отдохнувъ и подкрѣпившись обильнымъ обѣдомъ, приправленнымъ любезными приглашеніями о. Евгенія, рѣшили осмотрѣть недосмотрѣнное въ первый разъ. Рѣшено было прокатиться на лодкѣ по Золотому Рогу. Въ 4 часа мы и отправились въ это очаровательное путешествіе. По обѣимъ сторонамъ—чудная панорама нависшихъ одинъ надъ другимъ высочайшихъ зданій оригинальной архитектуры. Мы плыли среди множества лодочекъ, каиковъ, пароходиковъ, и только привычная ловкость и опытность нашего лодочника предохраняла насъ отъ неминуемаго, повидимому, столкновенія съ ними. Греки, празднуя воскресный день, большими группами расположились у прибрежныхъ открытыхъ ресторановъ, откуда доносились къ намъ музыка и пѣніе. Извиваясь голубою лентою, Золотой Рогъ, по мѣрѣ углубленія внутрь его, становился все менѣе и менѣе очаровательнымъ. Корабельная верфь съ обветшалыми судами, казармы, расположенныя по обѣимъ сторонамъ береговъ, кузницы, загрязненная вода....,—все это было слишкомъ „прозаично“ и съ поэтическихъ высотъ низводило на землю. Только толпа празднующихъ Грековъ, кейфующихъ въ кофейняхъ, разнообразила нѣсколько картину, начинавшую надоѣдать своимъ однообразіемъ. Особенно радостно, какъ видно, праздновался день воскресный въ одномъ изъ загородныхъ ресторановъ, гдѣ заливъ круто загибаетъ, откуда

доносилось особенное веселіе. Противъ него, на другомъ лѣвомъ берегу, какъ бы для контраста и въ поучительное назиданіе, раскинулось общирное кладбище турецкое съ темнозелеными пирамидальными кипарисами и бѣлыми надгробными памятниками различныхъ формъ, смотря по состоянію и рангу покойниковъ. Кладбища—любимое мѣсто для прогулокъ турецкихъ женщинъ. И теперь мы видѣли нѣсколькихъ изъ нихъ, сидѣвшихъ на окраинѣ кладбища, въ длинныхъ черныхъ балахонахъ и съ полузакрытымъ лицомъ. Вышли и онѣ, гаремныя затворницы, чтобы, хотя сквозь черное покрывало, поглядѣть на бѣлый свѣтъ Божій и тѣмъ разогнать свое уныніе и тоску. Отсюда мы и поворотили въ обратный путь, тѣмъ болѣе, что день уже замѣтно склонялся къ вечеру. При свѣтѣ заходящаго солнца, мы теперь любовались Золотымъ Рогомъ и частями города, мимо которыхъ мы проѣзжали. Теперь уже мы могли оріентироваться въ этой громадѣ мечетей, дворцовъ и другихъ зданій. Вотъ Фанаръ, вотъ зданія Болгарской экзархіи, вотъ мечеть Сулеймана, Ахмедіе; вотъ Св. Софія....

Въ 8-мь часовъ вечера мы уже были у себя—на подворьи. Дѣлясь впечатлѣніями въ ожиданіи вечерняго чаю, на кровлѣ пятиэтажнаго зданія, мы вдругъ освѣщены были моментально вспыхнувшимъ заревомъ. Оказалось, — загорѣлся недалеко находящійся отъ подворья деревянный кафе-шантанъ. Пожаръ былъ настолько сильный, что не только искры, а цѣлыя головни падали на кровлю подворья, хотя безъ всякой опасности, такъ какъ тутъ нечему горѣть. Деревянный же кафе-шантанъ въ какой нибудь часъ сгорѣлъ до тла, не смотря на геройскія усилія босоногой турецкой пожарной команды. Впрочемъ, тутъ нужно удивляться тому, какъ при такой скученности домовъ пожаръ ограничился только однимъ домомъ. До поздней ночи гуляли мы по кровлѣ, любуясь чуднымъ небомъ, усѣяннымъ звѣздами и Босфоромъ со множествомъ пароходныхъ огней. Сквозь примракъ ночной проглядываютъ силуэты мечетей, дворцовъ. А возлѣ насъ, недалеко отъ сгорѣвшаго кафе-шантана, опять начались прерванныя пожаромъ пѣніе и музыка, какъ будто ничего и не было. Затѣмъ, одинъ по одному отправились на ночлегъ.

24-е іюля. Понедѣльникъ. Утро нынѣшняго дня посвятили

вторичному обозрѣнію Св. Софіи и другихъ мечетей. Первое впечатлѣніе не только не ослабѣло, но еще болѣе усилилось. Мы вполнѣ убѣдились, что Св. Софія не только велика, какъ и другія мечети, но и необыкновенно величественна, чего нельзя сказать о другихъ мечетяхъ. Послѣобѣденное время вмѣстѣ съ Преосвященнымъ Ректоромъ и Н. Θ. Каптеревымъ посвятили обозрѣнію Русскаго Археологическаго Института, нѣсколько лѣтъ тому назадъ учрежденнаго. Директоромъ его, съ самаго начала основанія, состоитъ Θ. И. Успенскій, бывшій профессоръ Одесскаго Университета. Всецѣло ему же и обязанъ Институтъ нынѣшнимъ своимъ процвѣтаніемъ и плодотворностію, выражающеюся въ весьма цѣнныхъ ученыхъ трудахъ по Византологіи, принадлежащихъ или ему, или же написанныхъ подъ его руководствомъ. Институтъ находится въ Перу въ большомъ наемномъ зданіи. Въ нижнемъ этажѣ помѣщается музей и квартира директора, а въ верхнемъ—библіотека и комната для ученыхъ занятій. Подъ руководствомъ Θеодора Ивановича и ученаго секретаря Института Б. В. Фармаковскаго мы познакомились, конечно бѣгло, съ неоцѣненными сокровищами музея и библіотеки Института. Этотъ осмотръ показалъ намъ, что̀ можетъ сдѣлать любовь и энергія одного человѣка, всецѣло преданнаго своему дѣлу. Такіе люди дѣлаютъ честь своей родинѣ. Къ сожалѣнію, ихъ такъ мало, въ особенности въ области Византино-вѣдѣнія. Въ комнатѣ для ученыхъ занятій мы встрѣтили трехъ молодыхъ людей, занимавшихся здѣсь по исторіи Византіи. Одинъ изъ нихъ—племянникъ Θеодора Ивановича, профессорскій стипендіатъ Казанской Академіи, Успенскій, а двое другихъ—изъ университета. По этому поводу Θ. И-чъ бесѣдовалъ съ Преосвященнымъ Ректоромъ и Н. Θ-мъ о томъ, какъ полезно было бы, если бы наши Духовныя Академіи посылали сюда студентовъ для ученыхъ работъ по византіиской исторіи [1]).

Послѣ этого мы посѣтили квартиру Θ. И-ча и познакомились съ его супругою. Радушные хозяева предложили намъ

---

[1]) Насколько намъ извѣстно, Θ. И. обратился къ Преосвященному Антонію, Митрополиту С.-Петербургскому, съ запискою подобнаго рода. Эта записка послана была на обсужденіе Совѣтовъ Духовныхъ Академій, и Московская Академія вполнѣ присоединилась къ мысли Θ. И-ча.

чай, за которымъ незамѣтно прошло часа два времени въ ученой и интересной бесѣдѣ. Нужно быть на чужбинѣ, чтобы оцѣнить подобное радушіе, особенно же при сознаніи значенія извѣстной личности, какъ это было и въ данномъ случаѣ. Долгомъ считаемъ принести искреннюю благодарность Ѳеодору Ивановичу и его супругѣ за то вниманіе, какое было оказано ими намъ. Съ такими чувствами мы и простились съ радушными хозяевами и отправились къ себѣ на подворье, гдѣ въ дружеской бесѣдѣ и провели послѣдній вечеръ пребыванія въ турецкой столицѣ.

25-е Іюля. Вторникъ. Сегодня въ три часа отправляемся въ Одессу. Утромъ отстояли литургію и выслушали напутственный молебенъ. До обѣда отправились въ городъ и сдѣлали закупки, которыя должны напомнить намъ о нашемъ пребываніи здѣсь: альбомы, виды, фески, и т. п. Въ два часа, послѣ обѣда, при торжественномъ перезвонѣ колоколовъ, отправились мы изъ подворья на пароходъ, въ сопровожденіи завѣдующаго подворьемъ о. Мисаила, добрѣйшаго о. Евгенія и братіи. Передъ самымъ отходомъ парохода явился первый драгоманъ посольства, извѣстный П. В. Максимовъ, и вручилъ Преосвященному пожалованный ему Его Величествомъ Турецкимъ Султаномъ орденъ Меджидіе 1-й степени „въ знакъ покровительства Его Величества православнымъ". Такое вниманіе Его Величества, въ предѣлахъ Имперіи котораго мы пробыли больше мѣсяца, къ нашему Начальнику и иниціатору путешествія, было и для насъ очень пріятно, такъ какъ въ лицѣ его и мы въ нѣкоторомъ смыслѣ были почтены. Наконецъ въ три часа пароходъ снялся съ якоря. Все время плаванія по Босфору мы не сходили съ палубы, не отрывая глазъ отъ постепенно удалявшагося волшебнаго города, стараясь запечатлѣть его въ своей памяти. Почему-то грустно было, и этой грусти не могла разсѣять даже мысль о возвращеніи на родину,—такъ мы свыклись съ Востокомъ.

Въ пять часовъ мы вступили въ грозныя воды Чернаго моря. Вѣтеръ сталъ разгуливаться, бѣлые барашки стали появляться чаще и чаще, нашъ старичекъ „Нахимовъ" началъ все сильнѣе и сильнѣе кряхтѣть, многіе изъ насъ стали испытывать морское томленіе, предпочитая одиночество. Настала ночь...

26-е Іюля. Среда. Послѣдній день плаванія. Всѣ провели

вмѣстѣ въ товарищеской бесѣдѣ. Море утихло. Чувствуется близость дорогой родины.

27-е Іюля. Утреннее солнце разбудило насъ. Тихо подплываемъ къ Одесской гавани. Спущенъ трапъ. Простились съ капитаномъ и поблагодарили его за вниманіе къ намъ во все время продолжительнаго пути. Въ предшествіи Преосвященнаго направились въ таможню. Таможенныя власти съ полнымъ довѣріемъ отнеслись къ намъ, не осмотрѣвъ нашихъ вещей. Багажъ нашъ, состоявшій изъ множества маленькихъ узелковъ съ разными вещами, нагруженъ былъ на простую телѣгу, и мы вслѣдъ за нею отправились на Пантелеимоновское подворье, зорко слѣдя за сохранностію вещественныхъ памятниковъ нашего путешествія, которые должны напоминать намъ о самыхъ счастливыхъ дняхъ нашей жизни. Мы прибыли на подворье какъ разъ въ день храмоваго праздника его, въ честь Св. Пантелеимона. Тутъ готовились къ архіерейской службѣ, которую имѣлъ совершить Высокопреосвященнѣйшій Іустинъ, Архіепископъ Одесскій. Молитвою здѣсь предваренъ нашъ путь, молитвою и заключенъ.

Благодареніе Богу, споспѣшествовавшему намъ въ благополучномъ совершеніи дальняго пути въ „Страну Священныхъ Воспоминаній".

Глубокая благодарность Палестинскому Обществу, облегчившему и благоустроившему наше путешествіе, въ лицѣ Секретаря и неутомимаго дѣятеля Общества, В. Н. Хитрово, управляющаго Русскими постройками въ Іерусалимѣ Н. Г. Михайлова и уполномоченнаго Общества въ Одессѣ М. И. Осипова.

Сыновняя благодарность нашему Преосвященному и Начальнику, инициатору нашего паломничества, съ отеческою любовію относившагося къ намъ во все время путешествія и руководившаго нами.

Благодареніе Господу Богу и сердечное спасибо всѣмъ добрымъ людямъ, благодѣявшимъ намъ на пути.

ИЗЪ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ПРАВОСЛАВНЫХЪ СЛАВЯНЪ.

Болгарія.

Чествованіе памяти архіепископа Иннокентія херсонскаго и таврическаго по случаю исполнившагося столѣтія со дня его рожденія. Заслуги архіепископа Иннокентія для болгарской церкви и болгарскаго народа.— Слухи о закрытіи болгарскаго экзархата и о снятіи схизмы съ болгарской церкви. Неосновательность этихъ слуховъ. — Къ характеристикѣ способовъ и пріемовъ римско-католической и протестантской пропаганды въ Болгаріи. † Высокопреосвященный Климентъ митрополитъ терновскій.— Избраніе митрополита въ терновскую епархію. Біографическія свѣдѣнія о новоизбранномъ митрополитѣ терновскомъ Аѳимѣ.—Перемѣны въ составѣ болгарскаго Св. Синода. Нѣкоторыя опредѣленія Св. Синода въ засѣданіяхъ 1901 года.—Распоряженіе высокопреосвященнаго Меѳодія митрополита старозагорскаго о поддержаніи благочинія и порядка въ храмахъ.—Вновь сооруженные и начатые постройкой храмы въ Болгаріи. Къ сооруженію русскаго православнаго монастыря съ семинаріей на Шипкѣ. Колокола для шипкинскаго храма — даръ Государя Императора Николая II.—Самоковское богословское училище и константинопольская духовная семинарія въ 1900—1901 учебномъ году. Къ вопросу о перемѣщеніи богословскаго училища изъ Самокова въ Софію. О необходимости открытія каѳедры богословія въ Высшей школѣ.—Священническія братства въ Болгаріи.—Открытіе въ Софіи болгарскаго археологическаго общества. Уставъ новаго общества.—Конкурсъ на Музей болгарскаго возрожденія. Всенародная подписка на этотъ предметъ. — Торжество закладки памятника Царю-Освободителю.—Болгарская свѣтская и духовная печать о посѣщеніи Великимъ Княземъ Александромъ Михайловичемъ Варны и Бургаса.

15 декабря 1900 г. торжественно праздновалось въ Россіи столѣтіе со дня рожденія высокопреосвященнаго Иннокентія, архіепископа херсонскаго и таврическаго, знаменитаго богослова, церковнаго историка и проповѣдника. Съ большою торжественностію совершены были поминовенія по высоко-

преосвященномъ архіепископѣ Иннокентіи и въ болгарской церкви. Это и понятно. Архіепископъ Иннокентій оказалъ большія услуги болгарскому народу, который пользовался его особеннымъ благоволеніемъ. Подъ его покровительствомъ находилось „Одесское болгарское настоятельство“, основанное въ 1854 г., по его ходатайству разрѣшенъ былъ сборъ по церквамъ Россіи на помощь болгарамъ и отпускались стипендіи болгарскимъ уроженцамъ въ Россіи. Благодаря архіепископу Иннокентію въ высшихъ правящихъ кругахъ Россіи поддерживалось расположеніе къ угнетаемымъ отъ турокъ болгарамъ. Онъ одинъ изъ первыхъ былъ ходатаемъ за освобожденіе болгарскаго народа отъ турецкаго ига. Духовная и политическая независимость болгаръ была его любимою мыслію. Онъ внимательно слѣдилъ за болгарскимъ церковнымъ вопросомъ, глубоко скорбѣлъ о распрѣ между двумя православными церквами, но вмѣстѣ съ тѣмъ всегда признавалъ историческое и національное право болгаръ. Пользуясь своимъ авторитетомъ, онъ много помогалъ болгарамъ. Такъ, благодаря, между прочимъ, его ходатайству, патріархія согласилась на построеніе въ Фанарѣ (въ Константинополѣ) болгарской церкви Св. Стефана и на то, чтобы при церкви назначенъ былъ епископъ-славянинъ въ качествѣ оффиціальнаго представителя въ столицѣ по болгарскимъ церковнымъ дѣламъ. Глубоко убѣжденный въ церковныхъ правахъ болгаръ, онъ вѣрилъ, что болгарскій народъ получитъ церковную независимость и съ такою вѣрою незадолго до своей смерти († 1857 г.) оставилъ „Одесскому болгарскому настоятельству“ свой архипастырскій жезлъ съ порученіемъ передать его первому болгарскому экзарху. Словомъ, это былъ одинъ изъ первыхъ проповѣдниковъ идеи освобожденія Болгаріи. Вчастности архіепископъ Иннокентій въ изобиліи снабжалъ бѣдныя болгарскія церкви богослужебными книгами и церковными облаченіями, много заботился о болгарскихъ училищахъ и содѣйствовалъ открытію русскихъ свѣтскихъ и духовныхъ учебныхъ заведеній для болгарской молодежи. Въ 1855 г. онъ первый благословилъ болгарскихъ ополченцевъ на борьбу съ турками. По словамъ М. П. Погодина, архіепископъ Иннокентій горѣлъ любовію къ славянамъ, принималъ живое участіе въ ихъ плачевномъ положеніи, возбуждалъ въ нихъ народное само-

сознаніе, а современное русское общество всячески побуждалъ оказывать поддержку болгарскому возрожденію. Близкій другъ Бодянскаго, единомышленникъ Аксакова, Самарина и русскихъ славянофиловъ вообще, архіепископъ Иннокентій былъ однимъ изъ энергичныхъ ревнителей славянскаго духовнаго единенія. Онъ весь былъ проникнутъ симпатіей къ славянству, съ большимъ вниманіемъ слѣдилъ за всѣми проявленіями гражданской и умственной жизни нашихъ соплеменниковъ.

Болгарская печать удѣлила видное мѣсто воспоминаніямъ объ архіепископѣ Иннокентіи. Вчастности весь 37-й № „Църковнаго Вѣстника" посвященъ „памяти святителя Иннокентія, архіепископа херсонскаго и таврическаго и благодѣтеля болгарскаго" (здѣсь же и портретъ его). По опредѣленію болгарскаго Св. Синода, 17 декабря 1900 года въ воскресенье совершены были торжественныя панихиды объ упокоеніи души архіепископа Иннокентія въ софійскомъ каѳедральномъ соборѣ и въ храмѣ самоковскаго духовнаго училища. Въ Константинополѣ память его торжественно чествовалась заупокойною молитвою въ церкви болгарской духовной семинаріи, причемъ преподаватель семинаріи іеродіаконъ Протасій (воспитанникъ московской духовной академіи) держалъ рѣчь о заслугахъ незабвеннаго для болгаръ русскаго святителя. По поводу исполнившагося столѣтія со дня рожденія архіепископа Иннокентія экзархъ болгарскій Іосифъ и архіепископъ херсонскій и одесскій Іустинъ обмѣнялись письменными привѣтствіями [1]).

Въ началѣ 1901 года въ константинопольскихъ церковныхъ кругахъ и во многихъ газетахъ греческихъ и другихъ иностранныхъ много говорилось и писалось о закрытіи болгарскаго экзархата и о снятіи схизмы съ болгарской церкви. Распространители подобныхъ слуховъ, для большаго эффекта, судьбу экзархіи связывали съ русской дипломатіей, которая будто бы этой жертвой (удаленіемъ экзарха изъ Константинополя) имѣла въ виду достигнуть двухъ цѣлей: возстановить миръ и любовь между православными народностями въ областяхъ Европейской Турціи и очистить путь славя-

---

[1]) Привѣтствія въ болгарскомъ переводѣ помѣщены въ Църк. Вѣстникѣ, № 8, 1901 г.

намъ къ Св. Синоду и престолу патріаршей церкви. Распространявшіе подобные слухи при этомъ добавляли, что рѣшеніе относительно судьбы экзархіи состоялось не безъ вѣдома болгарской церкви и княжескаго правительства. Несмотря на рѣшительныя заявленія оффиціальнаго органа болгарской церкви „Църковнаго Вѣстника" и другихъ болгарскихъ журналовъ и газетъ („Съвѣтникъ", „Българія", „Прѣпорецъ"), что подобнаго вопроса совсѣмъ и не поднималось, многіе иностранные журналы и газеты продолжали заниматься слухами и предположеніями о будущемъ переустройствѣ греческой патріархіи въ связи съ судьбой болгарскаго экзархата, сообщали, будто русскій посланникъ въ Константинополѣ усиленно работалъ надъ этимъ вопросомъ и велъ переговоры съ Портой, греческой патріархіей, болгарской экзархіей и болгарскимъ правительствомъ, имѣя при этомъ опредѣленную цѣль — чтобы экзархія была удалена изъ Константинополя. Нѣкоторые восторженные журналисты усматривали здѣсь, какъ и прежде, попытку открыть путь къ патріаршему Синоду славянскимъ архіереямъ, которые могутъ при благопріятныхъ условіяхъ занять и престолъ св. апостола Андрея въ Константинополѣ. „*Νεολογος*" признаетъ этотъ якобы русскій проэктъ весьма опаснымъ для греческой церкви, и именно потому, что болгарскіе іерархи могутъ тогда сѣсть и на патріаршій престолъ и во всякомъ случаѣ будутъ имѣть право участвовать въ Св. Синодѣ патріархіи... Встрѣча болгарскаго экзарха съ патріархомъ Іоакимомъ III 19 августа 1901 года во дворцѣ султана послужила новымъ поводомъ къ разнымъ толкамъ и предположеніямъ газетъ. Выдавали за достовѣрное, что при этой встрѣчѣ между экзархомъ и патріархомъ велись переговоры о примиреніи болгарской и греческой церкви на слѣдующихъ условіяхъ: 1) болгарская экзархія должна быть удалена изъ Константинополя, 2) болгарскія епархіи въ Турціи, подвѣдомственныя экзархіи, отходятъ къ патріархіи и 3) патріархія должна признать автокефальность болгарской церкви въ предѣлахъ княжества, съ сохраненіемъ славянскаго характера болгарскихъ епархій въ Турціи, которыя она унаслѣдуетъ отъ экзархіи. Встрѣча и переговоры состоялись будто бы по совѣту и внушенію русскаго представителя въ Константинополѣ. Далѣе сообщалось, что, къ сожалѣнію, бол-

гарскій экзархъ рѣшительно отказался покинуть Константинополь, и даже съ угрозой, что онъ и болгарскіе митрополиты скорѣе признаютъ римскаго папу и перейдутъ въ унію, чѣмъ согласятся признать верховную власть константинопольскаго патріарха... Однако, по категорическому заявленію „Църковнаго Вѣстника“ во всѣхъ этихъ слухахъ и сообщеніяхъ нѣтъ ни тѣни истины [1]). Они—дѣло чуждыхъ публицистовъ, враждебныхъ болгарской церкви или же мало знакомыхъ съ сущностію вопроса и современнымъ положеніемъ церковнихъ дѣлъ на востокѣ. Въ виду подобныхъ слуховъ, нашедшихъ себѣ мѣсто, между прочимъ, въ „Церковномъ Вѣстикѣ“ (№ 40), въ редакцію послѣдняго отъ болгарскаго экзархата прислано было слѣдующее оффиціальное сообщеніе. 1) Встрѣча блаженнѣйшаго экзарха болгарскаго съ всесвятѣйшимъ патріархомъ, послужившая поводомъ къ разнымъ толкамъ и предположеніямъ газетъ, состоялась 19-го минувшаго августа въ дворцѣ е. и. в. султана на глазахъ всѣхъ религіозныхъ начальниковъ и заключалась лишь въ томъ, что болгарскій экзархъ, по долгу вѣжливости и уваженія, поздравилъ его всесвятѣйшество греческаго патріарха съ новымъ его возсѣданіемъ на патріаршей каѳедрѣ, за что послѣдній любезно поблагодарилъ нашего религіознаго начальника. Это блистательнѣйшимъ образомъ подтверждается самымъ сообщеніемъ, опубликованнымъ по этому поводу въ патріаршескомъ органѣ. 2) Что же касается вопроса занимающаго насъ примиренія, то экзархіи никакія предложенія предъявляемы не были ни со стороны патріархіи, ни со стороны русской дипломатіи. Точно также и слухи о переговорахъ на этотъ счетъ лишены всякаго основанія. Такимъ образомъ, взводимое на блаженнѣйшаго экзарха и на преосвященныхъ болгарскихъ епископовъ обвиненіе въ непримирительности и въ готовности ихъ перейти въ лоно уніи является клеветой... Болгарская церковь блестящимъ образомъ доказала свою твердость въ святомъ православіи: іерархія и народъ ея въ самыя тяжелыя времена не измѣнили и никогда не измѣнятъ завѣту, начертанному имъ первымъ просвѣтителемъ Болгаріи, св. равноапостольнымъ княземъ Борисомъ [2]).

---

[1]) Църк. Вѣстникъ, № 28: „Легендата по прѣговоритѣ между экзарха и патриярха“, и № 29—30: „Схизмата и Иоакимъ III.“

[2]) Церк. Вѣстн. № 47.

Вчастности, со времени освобожденія Болгаріи и доселѣ— говоритъ „Църк. Вѣстникъ"—нельзя найти въ княжествѣ ни одного семейства, которое бы оставило свою праотеческую православную вѣру и приняло католицизмъ. Одно сопоставленіе числа католиковъ - болгаръ до освобожденія Болгаріи съ общимъ количествомъ ихъ въ настоящее время рельефно показываетъ справедливость этихъ словъ. Въ 1879 году въ Болгаріи было около 30 тысячъ болгаръ-католиковъ, а именно: 4 тысячи въ свищовскомъ и никопольскомъ округѣ и 12 тысячъ въ филиппопольскомъ, а остальные въ округахъ адріанопольскомъ, солунскомъ, кукушскомъ и скопійскомъ со всключеніемъ Кратова, Кюстендиля, Радомира, Брезника, Дубницы и Джумаи. Въ солунскомъ округѣ въ настоящее время 4 дома или 20 душъ болгаръ - уніатовъ; въ полянинской епархіи — 167 домовъ или 835 душъ, въ адріанопольскомъ округѣ 108 домовъ или 540 душъ, а въ скопійскомъ, кратовскомъ, кюстендильскомъ и пр. нѣтъ ни одного дома болгаръ - католиковъ. Въ предѣлахъ нынѣшняго княжества болгаръ - католиковъ не прибавилось. По второй переписи въ княжествѣ всего 32540 душъ католиковъ, изъ коихъ 18135 душъ болгаръ-католиковъ, именно павликіанъ въ округахъ филиппопольскомъ, свищовскомъ и никопольскомъ и католиковъ въ округахъ вратчанскомъ и сливенскомъ. Остальные (14416) католики суть иностранцы разныхъ народностей, разсѣянные по разнымъ городамъ княжества. Павликіанъ въ филиппопольскомъ округѣ—по второй переписи—10552 души, въ свищовскомъ и никопольскомъ 6119 душъ, въ вратчанскомъ округѣ переселенцевъ изъ Баната (Венгрія) 1265 душъ и въ сливенскомъ католиковъ 199 душъ. Другими словами,—въ княжествѣ болгаръ - католиковъ, за исключеніемъ переселенцевъ изъ Баната, всего 16675 душъ. Если сравнить это количество болгаръ-католиковъ съ числомъ ихъ у другихъ православныхъ народовъ, то—говоритъ „Църк. Вѣстникъ"—окажется, что болгары наименѣе дали жертвъ въ пользу Рима и что они—судя по положительнымъ даннымъ—наиболѣе твердо держатся своей праотеческой православной вѣры [1]).

---

[1]) Далѣе указывается число католиковъ въ королевствѣ греческомъ—болѣе 80 тысячъ при $1\frac{1}{2}$ милліонномъ населеніи, въ Румыніи болѣе 100

Дай Богъ, чтобы и впредь болгары и въ княжествѣ и въ предѣлахъ Турціи оставались неуклонно вѣрными и преданными церкви православной! Во всякомъ случаѣ пастырямъ болгарскимъ и церковнымъ властямъ предлежитъ зорко слѣдить за дѣятельностію римско-католической пропаганды въ Болгаріи. Интересныя свѣдѣнія о способахъ и пріемахъ дѣятельности римско-католическихъ миссіонеровъ въ Болгаріи сообщаетъ Д. Мариновъ въ своей статьѣ: „Католичка мисия у насъ и нашитѣ българи католици". Римско-католическая миссія имѣетъ въ Болгаріи три центра, изъ которыхъ распространяетъ свою пропаганду. Это Рущукъ, Варна и Свищовъ. Въ нихъ имѣются католическіе монастыри, церкви, школы, капеллы, и кромѣ того большія церковныя имущества. На содержаніе римско-католическаго духовенства болгарскіе католики даютъ десятину пшеницы, кукурузы, овса, ячменя, вина, ракіи, меду, сливъ и проч., затѣмъ въ достаточномъ количествѣ яицъ, сыру, масла и т. д. На каждые двадцать свиней и овецъ одинъ экземпляръ дается католическому священнику. За крещенье, вѣнчанье, погребенье платится отдѣльно, и не по таксѣ, а сколько съ кого можно взять. Въ награду за все это болгары-католики получаютъ священниковъ почти исключительно итальянцевъ, слѣдовательно совсѣмъ незнающихъ болгарскаго языка. Священники эти запрещаютъ болгарамъ носить національный костюмъ и головныя покрывала, запрещаютъ пѣть народныя пѣсни, водить знакомство съ православными, тѣмъ болѣе брать себѣ въ жены болгарокъ некатоличекъ. Дѣти болгаръ-католиковъ отнюдь не должны учиться вмѣстѣ съ православными дѣтьми, а посѣщать только тѣ школы, которыя основала пропаганда. Отъ многихъ болгарскихъ дѣвушекъ-католичекъ миссіонеры берутъ клятву въ томъ, что онѣ до тѣхъ поръ не пойдутъ замужъ, пока не получатъ на это разрѣшеніе, и за все это время онѣ должны носить черную одежду безъ всякъ украшеній, черное покрывало на головѣ

тысячъ при 6—7 милліонахъ населенія, въ Черногоріи—5 тысячъ католиковъ при 200 тысячахъ населенія, у сербовъ въ королевствѣ и въ Австро-Венгріи—неменьше католиковъ, чѣмъ въ Румыніи; въ Галиціи 3 милліона русскихъ уніатовъ и католиковъ, въ Россіи 500 тысячъ католиковъ, говорящихъ по русски. Църк. Вѣстн. № 31: „Българската църква и унията".

и неопустительно присутствовать при каждой службѣ, утрени, вечерни и т. д. Виновные въ неисполненіи всѣхъ этихъ требованій наказываются эпитиміей въ монастыряхъ, денежнымъ штрафомъ, отлученьемъ отъ церкви и т. д.

Въ послѣднее время особенно развиваетъ свою дѣятельность въ Болгаріи протестантская пропаганда. По сообщенію софійской газеты „Новини", американскіе миссіонеры подкупили нѣсколькихъ болгаръ, и тѣ ходятъ по селамъ и увлекаютъ въ протестантизмъ селянъ, давая имъ за то деньги. Въ селахъ Марковѣ, Коматевѣ и др. многіе селяне съ своими семьями приняли протестантизмъ. Хотя „Църк. Вѣстникъ" (№ 36) опровергаетъ это сообщеніе и цифровыми данными доказываетъ незначительность успѣха протестантской пропаганды, но и по сообщенію оффиціальнаго органа болгарскаго Св. Синода (№ 29—30) протестанты въ послѣдніе годы дѣлали, правда мало успѣшные, опыты пропаганды въ Кюстендилѣ, Бургасѣ, Сливнѣ и Самоковѣ. Протестантская пропаганда пользуется различными средствами, каковы: школы, широкое распространеніе въ народѣ дешевыхъ протестантскихъ брошюръ и т. д. Софійское нѣмецко-протестантское училище въ 1900—1901 учебномъ году посѣщали 170 учениковъ, большинство которыхъ—болгары. Ободренные достигнутыми успѣхами въ болгарской столицѣ, руководители софійскаго протестантскаго училища приняли мѣры къ открытію своихъ учебныхъ заведеній и въ провинціи, напр. въ Филиппополѣ.. Протестантскія брошюры, дешевыя, хорошо изданныя на понятномъ языкѣ, имѣютъ всѣ условія для широкаго распространенія. И самыя заглавія брошюръ имѣютъ въ себѣ нѣчто привлекательное: „Истинни поклонници", „Протестантитѣ су стари православни", „Към безпристрастнитѣ и напрѣдничави съотечественници", „Размишления върху християнството и суевѣрията" и др. Дѣльныя замѣтки о протестантской пропагандистической литературѣ въ Болгаріи помѣщены въ „Църковн. Вѣстникѣ" 1901, №№ 9—13. Первое, что обращаетъ на себя вниманіе православнаго читателя въ этой литературѣ—ея односторонность. Всѣ протестантскія брошюры, въ которыхъ ведется полемика съ православіемъ, похожи одна на другую. Во всѣхъ ихъ можно найти разсужденія о призываніи святыхъ, о почитаніи св. мощей и иконъ, о постахъ, праздникахъ и т. д. Ав-

торы протестантскихъ брошюръ главное вниманіе обращаютъ на обрядовую сторону православія, но весьма мало, почти ничего не говорятъ о двухъ главныхъ отличіяхъ православной вѣры отъ протестанства, каково ученіе объ оправданіи человѣка и о Св. Преданіи. Брошюры, въ цѣляхъ пропаганды, даютъ неправильныя понятія о православіи, какъ будто послѣднее есть сборъ чего-то несущественнаго и ничего не значитъ, если народъ оставитъ это несущественное и приметъ за то „чистое“ евангельское ученіе, которое у протестантовъ. Между тѣмъ протестанты часто неправильно толкуютъ Св. Писаніе, напр. относительно таинства Евхаристіи, относительно воздаянія на страшномъ судѣ и т. д., нерѣдко произвольно обращаются и съ фактами церковной исторіи, напр. относительно ученія о пресуществленіи въ таинствѣ евхаристіи, относительно времени установленія священнической исповѣди и т. д. Отношеніе протестантскихъ брошюръ къ православію и православнымъ—крайне-презрительное, въ большинствѣ брошюръ—тонъ прямо неприличный [1]). И такое отношеніе протестантовъ къ православнымъ въ Болгаріи—обычное явленіе. Издающійся въ г. Самоковѣ журналъ „Християнски Другарь“ въ замѣткѣ подъ заглавіемъ: „Протестантское нахальство“ жалуется на дерзкое, вызывающее и оскорбляющее господствующую православную религію княжества, поведеніе мѣстныхъ протестантскихъ миссіонеровъ. Въ своихъ богослужебныхъ проповѣдяхъ они позволяютъ себѣ поносить православіе самыми оскорбительными словами, вывывающими въ городѣ среди религіозныхъ гражданъ справедливое негодованіе.. Какъ видимъ, православію въ Болгаріи угрожаетъ немалая опасность со стороны и католической и протестантской пропаганды, и представителямъ православной церкви предлежитъ принимать всѣ зависящія мѣры къ тому, чтобы не только ограничить предѣлы пропаганды, но и совсѣмъ ее уничтожить, дабы и впредь Болгарія оставалась чисто-православною.

9 іюля 1901 года, послѣ двухгодичной тяжкой болѣзни скончался въ г. Софіи высокопреосвященный Климентъ, митрополитъ терновскій. Это—тяжкая утрата для болгарской церкви и болгарскаго народа. Въ лицѣ почившаго Болгарія

---

[1]) Образчики—въ Църк. Вѣстн. № 13, стр. 5.

потеряла убѣжденнаго христіанина и патріота, образцоваго служителя церкви и виднаго государственнаго дѣятеля, широко образованнаго человѣка и крупнаго народнаго писателя. У народовъ, можно сказать, вѣками рождаются подобные выдающіеся дѣятели и радѣтели, какимъ былъ митрополитъ Климентъ. Въ новѣйшей исторіи церкви болгарскаго народа митрополитъ Климентъ займетъ самое выдающееся мѣсто.

Почившій митрополитъ, въ міру Василій Друмевъ, родился 1841 г. въ г. Шумлѣ и первоначальное образованіе получилъ въ родномъ городѣ подъ руководствомъ извѣстнаго въ ту пору народнаго учителя Саввы Доброплоднаго. Своимъ прилежаніемъ, добрымъ поведеніемъ и преданностію церковной службѣ молодой Василій Друмевъ пріобрѣлъ расположеніе и любовь и наставника и своихъ товарищей. По окончаніи первоначальнаго обученія онъ нѣкоторое время учительствовалъ въ открытой имъ же первой болгарской школѣ. Увлеченный любовью къ наукѣ, онъ въ 1858 г. отправился въ Константинополь, и при содѣйствіи маститаго болгарскаго дѣятеля Цанкова, Василію Друмеву удалось поступить въ одесскую духовную семинарію, гдѣ еще будучи ученикомъ, написалъ хорошую повѣсть: „Нещастна фамилия“, напечатанную въ сборникѣ „Български книжици“, и еще другую повѣсть: „Ученикъ и благодѣтель“, напечатанную въ журналѣ „Съвѣтникъ“. Въ 1862 г. еще не окончивъ семинарскій курсъ, молодой Друмевъ, движимый патріотизмомъ, оставилъ вопреки увѣщаніямъ товарищей и ректора семинаріи прот. Чемены, курсъ ученія и отправился въ Бѣлградъ, гдѣ и вступилъ въ отрядъ болгарскихъ добровольцевъ. Онъ участвовалъ въ бою при взятіи бѣлградской крѣпости, послѣ чего вернулся продолжать семинарскій курсъ. Блестяще окончивъ ученіе въ одесской семинаріи, Василій Друмевъ поступилъ въ кіевскую духовную академію, въ которой окончилъ курсъ съ степенью кандидата богословія въ 1869 г. Изъ Кіева онъ отправился въ Браиловъ (въ Румыніи), служившій въ то время центромъ болгарской интеллигентной молодежи и посвятилъ свои силы дѣлу просвѣщенія болгарскаго народа. Скоро онъ занялъ здѣсь мѣсто директора болгарскихъ училищъ и принялъ живое участіе въ изданіи ежемѣсячнаго журнала: „Българско Браиловско периоди-

ческо списание". Здѣсь онъ помѣстилъ много критическихъ отзывовъ о различныхъ книгахъ и журналахъ болгарскихъ, а также и нѣсколько оригинальныхъ статей, главнымъ образомъ по вопросамъ о воспитаніи и нравственныхъ началахъ жизни. Въ особенности онъ выдвинулся изъ среды тогдашнихъ болгарскихъ литераторовъ написанной имъ драмой: „Иванко-убійца царя Асѣна", сюжетъ которой былъ взятъ имъ изъ самой плачевной страницы болгарской исторіи. Драма эта и въ настоящее время составляетъ лучшее произведеніе болгарской драматической литературы. Имъ же издано было въ это время не мало учебниковъ, руководствъ и книгъ для чтенія. Пробывъ затѣмъ нѣкоторое время учителемъ въ болгарскихъ городахъ Рущукѣ, Тульчѣ и Мачинѣ, Василій Друмевъ, слѣдуя внутреннему влеченію, рѣшился посвятить себя на служеніе болгарской церкви, которая, какъ вновь устрояемая, особенно нуждалась въ мужахъ просвѣщенныхъ. 1873 г. высокопреосвященный Григорій, митрополитъ доростольскій и червенскій, находившійся тогда въ Тульчѣ, рукоположилъ его въ монастырѣ Пресвятой Богородицы, близъ Тульчи, въ іеродіаконскій и іеромонашескій санъ съ нареченіемъ Климентомъ, а вскорѣ и въ архимандрита - протосинкела доростольской и червенской митрополіи. Новый протосинкелъ сталъ можно сказать правою рукой митрополита Григорія по управленію епархіей, исполняя различныя возлагаемыя на него порученія въ предѣлахъ митрополіи. Въ 1874 г., съ согласія экзархійскаго начальства, архимандритъ Климентъ былъ посвященъ въ рущукскомъ каѳедральномъ соборѣ въ санъ епископа браницкаго, викарія доростольско-червенской епархіи. Хиротонію совершили, при стеченіи многочисленнаго народа и въ присутствіи дипломатическаго корпуса, находившагося тогда въ Рущукѣ, высокопреосвященные митрополиты: Григорій доростольскій и червенскій, Симеонъ варненскій и преславскій и Діонисій ловчанскій. Въ новомъ положеніи епископъ Климентъ проявилъ еще большую дѣятельность. Особенное вниманіе онъ посвятилъ благоустроенію находившихся тогда подъ вѣдѣніемъ церкви народныхъ школъ. Въ отсутствіе митрополита, какъ синодальнаго члена, всѣ епархіальныя дѣла вѣдалъ всѣми любимый епископъ-викарій. Нельзя не упомянуть объ его полезной для народа дѣятельности во время освободи-

тельной войны. Отовсюду изъ рущукскаго округа массами стекались въ митрополію избитые и ограбленные болгары: епископъ Климентъ всѣхъ принималъ, ободрялъ, давалъ пристанище и пропитаніе. Мало того: многократно ходилъ онъ самъ и въ турецкій лагерь, чтобы у турецкихъ сановниковъ испросить облегченіе участи невинно заключенныхъ въ тюрьмы болгаръ. Самому ему пришлось въ это время много выстрадать и перенести отъ турецкихъ властей, требовавшихъ отъ него, чтобы онъ побудилъ рущукское населеніе стать въ ряды турокъ. Послѣ капитуляціи Рущука, онъ первый, во главѣ депутаціи отъ рущукскихъ гражданъ, имѣлъ счастіе встрѣтить и привѣтствовать прочувствованною рѣчью побѣдоносныя войска Царя-Освободителя.. Въ 1878 г. преосвященному Клименту поручено было временное управленіе терновскою митрополіей, и тогда же, по предложенію министерства просвѣщенія и церковныхъ дѣлъ, онъ вновь открылъ въ петропавловскомъ монастырѣ у села Лѣсковецъ, близъ Тернова, духовную семинарію (основанную первоначально въ 1874 г. митрополитомъ терновскимъ Иларіономъ), и самъ былъ ея ректоромъ на первое время. Кромѣ того, на свои средства онъ предпринялъ изданіе духовно-просвѣтительнаго журнала „Духовенъ Прочитъ", который онъ лично редактировалъ. Въ 1884 г. произведены были выборы митрополита въ терновскую епархію, и жребій палъ на преосвященнаго Климента. Въ качествѣ самостоятельнаго правителя епархіи, митрополитъ Климентъ проявилъ необыкновенную силу души и ума. Его доброе и внушительное слово, раздававшееся въ храмахъ, его безпримѣрная чистота души и дѣяній, вмѣстѣ съ благотворительностію, быстро снискали ему неограниченную любовь и довѣріе его паствы. Митрополитъ Клименъ принималъ въ тоже время горячее и живое участіе и въ государственныхъ дѣлахъ молодого княжества. Какъ во время перваго учредительнаго народнаго собранія въ Терновѣ, такъ и въ послѣдующихъ событіяхъ, митрополитъ Климентъ стоялъ очень близко къ кормилу правленія и неоднократно бывалъ однимъ изъ самыхъ видныхъ его членовъ. Такъ по окончаніи освободительной войны 1877—1878 гг. онъ былъ посланъ во главѣ депутаціи для поднесенія благодарственнаго адреса Царю - Освободителю, былъ намѣстникомъ князя Александра Баттенберга, когда

тотъ объѣзжалъ европейскіе дворы послѣ избранія его въ болгарскіе князья. Затѣмъ онъ два раза былъ министромъ-президентомъ, еще два раза былъ въ главѣ депутацій къ русскому Двору (въ 1885 г. къ Царю-Миротворцу Александру III въ Копенгагенъ съ ходатайствомъ о соединеніи сѣверной и южной Болгаріи, и въ 1895 г. къ Государю Императору Николаю II для возстановленія братскихъ отношеній Болгаріи съ освободительницей—Россіей). По единогласному избранію Св. Синода, былъ управляющимъ софійскою епархіей, неоднократно бывалъ предсѣдателемъ Св. Синода. Отъ роковаго для Болгаріи дня 9 августа 1886 г. начался рядъ печальныхъ годовъ для покойнаго митрополита. Ему пришлось много перестрадать и вынести цѣлый рядъ гоненій, когда водворился въ странѣ режимъ Стамбулова. Не могъ митрополитъ Климентъ оставаться хладнокровнымъ зрителемъ явной гибели своей родины, и онъ открыто и ревностно повелъ борьбу противъ Стамбулова. Могуче раздавалось его пастырское слово, какъ въ храмахъ Божіихъ, такъ и внѣ ихъ, въ обществѣ. За такую ревность по благѣ народа и церкви митрополитъ Климентъ, наряду съ вынесенными имъ различными видами насилія, подвергнутъ былъ жестокому одиночному заключенію въ петропавловскомъ, и потомъ въ гложенскомъ монастыряхъ и перенесъ жестокія пытки и истязанія, причинившія ему тотъ мучительный недугъ, который прекратилъ драгоцѣнную для болгарскаго народа его жизнь.

Едва разнеслась въ столицѣ Болгаріи печальная вѣсть о кончинѣ митрополита Климента, какъ многочисленные почитатели собрались въ домъ, гдѣ лежалъ почившій. Министерства и городскія присутственныя мѣста вывѣсили черные флаги. Совѣтъ министровъ рѣшилъ принять погребеніе почившаго архипастыря на государственный счетъ. Погребеніе совершено съ большою торжественностію, при участіи синодальныхъ членовъ-митрополитовъ, многочисленнаго духовенства, въ присутствіи властей гражданскихъ и массы народа. 11 іюля тѣло почившаго перенесено было въ софійскій каѳедральный соборъ, отслужены литурія и панихида, произнесено слово о заслугахъ почившаго для церкви, отечества и литературы. 12 іюля гробъ съ тѣломъ почившаго митрополита перевезенъ былъ изъ Софіи въ Терновъ съ траурнымъ

поѣздомъ, который сопровождали митрополитъ доростольско-червенскій Василій, бывшій скопійскій митрополитъ Ѳеодосій, протосинкелы софійской и терновской митрополій и много другихъ духовныхъ и близкихъ почившему лицъ. Для встрѣчи почившаго владыки на вокзалъ прибыли представители духовенства всей терновской митрополіи, терновскіе граждане и многочисленныя депутаціи отъ городовъ и селъ терновской епархіи. Гробъ отнесенъ былъ сначала въ церковь при старой митрополіи, а оттуда, въ 7 часовъ вечера, былъ перенесенъ въ терновскій каѳедральный соборъ. На слѣдующій день состоялось погребеніе. При встрѣчѣ на вокзалѣ и за отпѣваніемъ произнесено было шесть содержательныхъ рѣчей, обрисовавшихъ высокую пастырскую дѣятельность, жизнь и выдающіяся качества почившаго. Болгарскія газеты посвятили почившему митрополиту Клименту пламенныя статьи. „Закрылъ на вѣки глаза самый знаменитый, величайшій іерархъ болгарской церкви,—такъ начинаетъ свою обширную передовую статью газета „България". Рѣдко кто изъ болгаръ успѣлъ такъ неразрывно связать свое имя съ самыми блестящими страницами новѣйшей болгарской исторіи... Горячій патріотъ, увлекательный ораторъ, твердый и неподкупный политическій дѣятель, непоколебимый государственный мужъ, талантливый писатель, высокопреосвященный Климентъ еще съ раннихъ лѣтъ посвятилъ всѣ свои силы и энергію для блага и счастья своей родины. Болгарія наврядъ ли можетъ указать другого своего патріота съ такою стойкостію, непоколебимостію характера и силой убѣжденія, который бы служилъ интересамъ отчизны такъ, какъ знаменитый терновскій владыка..." „Потеря этого знаменитаго болгарскаго владыки — пишетъ газета „Миръ"—незамѣнима ни въ церкви, ни въ обществѣ. Его имя неразрывно связано со всѣми главными событіями новѣйшей болгарской исторіи. А въ отношеніи къ Россіи онъ всегда служилъ связующимъ звеномъ между освободителями и освобожденными; онъ былъ самый добрый, самый мощный посредникъ и ходатай" [1]).

Съ кончиной высокопреосвященнаго митрополита Климента

---

[1]) Весь 14-й № „Църковнаго Вѣстника" посвященъ „митрополиту Клименту" (здѣсь же его портретъ).

терновская епархія осталась вдовствующею. Св. Синодъ, согласно 38 § экзархійскаго устава, назначилъ высокопреосвященнаго Василія, митрополита доростольскаго и червенскаго намѣстникомъ терновской епархіи съ порученіемъ, согласно уставу, произвести выборы каноническаго іерарха во вдовствующую епархію. Выборы произведены въ Терновѣ 29 іюля, послѣ торжественно совершенной въ каѳедральномъ храмѣ литургіи и панихиды на могилѣ почившаго іерарха. Въ избраніи приняли участіе явившіеся въ Терновъ 38 епархіальныхъ избирателей. Кандидатовъ было трое: высокопреосвященные Ѳеодосій и Максимъ, бывшіе скопійскіе митрополиты, и преосвященный Анѳимъ, епископъ брѣгальницкій, викарій филиппопольской епархіи. Преосвященный Анѳимъ получилъ полное большинство избирательныхъ голосовъ (38), преосвященный Ѳеодосій 20 и преосвященный Максимъ 18 голосовъ. Клиръ и народъ провозгласили избранными кандидатами преосвященныхъ Анѳима и Ѳеодосія. Протоколъ объ избраніи и избирательные документы чрезъ высокопреосвященнаго митрополита Василія были представлены Св. Синоду въ Софію. Св. Синодъ въ засѣданіи 28 октября разсмотрѣлъ произведенное избраніе, нашелъ его законнымъ и правильнымъ, и утвердилъ избранныхъ кандидатовъ. Изъ нихъ Св. Синоду, вмѣстѣ съ экзархомъ болгарскимъ, надлежало, согласно 44 § экзархійскаго устава, избрать одного какъ каноническаго митрополита. Съ этою цѣлію были посланы изъ Софіи въ Константинополь два члена болгарскаго Синода, митрополиты врачанскій Константинъ и софійскій Парѳеній, чтобы, подъ предсѣдательствомъ экзарха, произвести окончательный выборъ. 18 ноября въ храмѣ при экзархіи, послѣ литургіи, блаженный экзархъ и уполномоченные синодальные члены приступили къ этому выбору. Блаженный экзархъ въ краткой рѣчи къ высокопреосвященнымъ митрополитамъ и присутствовавшему въ храмѣ народу разъяснилъ сущность и великое значеніе акта избранія. Единогласно избраннымъ оказался преосвященный брѣгальницкій Анѳимъ, который 8 декабря прибылъ въ Терновъ, гдѣ ему приготовлена была торжественная и сердечная встрѣча. Послѣдніе четыре года состоя викаріемъ филиппопольской епархіи, преосвященный Анѳимъ съ рѣдкимъ умѣніемъ и достоинствомъ исполнялъ возлагаемыя на него по-

рученія по управленію епархіей, и своимъ образованіемъ, характеромъ, скромностію и высокою нравственностію оставилъ наилучшія воспоминанія между духовенствомъ и мірянами цѣлой филиппопольской епархіи, что и выразилось въ сердечныхъ проводахъ его изъ Филиппополя со стороны митрополита, духовенства и гражданскихъ властей [1]). Въ лицѣ новаго митрополита — говоритъ софійская „Вечерна Поща" — христіанское населеніе первопрестольной и обширной терновской епархіи получаетъ рѣдкаго по кротости и учености іерарха, вполнѣ достойнаго преемника незабвеннаго митрополита Климента.

Новоизбранный терновскій митрополитъ высокопреосвященный Анѳимъ родился въ 1854 г. въ селѣ Гложенѣ, ловчанской епархіи. Первоначальное свое образованіе онъ получилъ въ своемъ родномъ селѣ и въ гложенскомъ монастырѣ св. Георгія, куда поступилъ послушникомъ и гдѣ былъ постриженъ въ монашество. Въ 1871 г. былъ рукоположенъ въ іеродіаконскій санъ виддинскимъ митрополитомъ Анѳимомъ. Послѣ рукоположенія продолжалъ образованіе въ габровской гимназіи. Въ 1875 г. поступилъ въ одесскую духовную семинарію стипендіатомъ русскаго Св. Синода. Въ 1881 г. окончивъ съ успѣхомъ семинарскій курсъ, онъ возвратился на родину, и былъ законоучителемъ въ ломской и затѣмъ въ сливенской гимназіяхъ. Въ Сливнѣ онъ составилъ и издалъ два учебника по закону Божію—Православный Катихизисъ и св. исторію. Въ 1885—1886 учебномъ году болгарскій экзархъ назначилъ его ректоромъ только что открытаго священническаго училища въ Адріанополѣ. Своимъ добрымъ характеромъ, своими отеческими заботами и своимъ примѣромъ іеродіаконъ Анѳимъ привлекалъ къ себѣ сердца воспитанниковъ. Благодаря его усиліямъ и тому духу, какой онъ придалъ училищу адріанопольскому, большинство его воспитанниковъ нынѣ состоитъ служителями болгарской церкви въ священномъ или монашескомъ санѣ. 30 августа 1886 г. іеродіаконъ Анѳимъ рукоположенъ въ іеромонаха въ константинопольской церкви св. Стефана, въ Фанарѣ, охридскимъ митрополитомъ Синесіемъ, а 1 сентября

[1]) Църк. Вѣстн. №№ 17—18. 29—30. 33—34. 36; Вѣсти, № 7; Съвѣтникъ, № 85.

того же года возведенъ въ санъ архимандрита и назначенъ архіерейскимъ намѣстникомъ въ г. Лозенъ, адріанопольской епархіи. 1 сентября 1887 г. назначенъ протосинкеломъ адріанопольской митрополіи и инспекторомъ болгарскихъ училищъ адріанопольскаго округа. Въ октябрѣ 1888 г. по предложенію виддинскаго митрополита Анѳима архимандритъ Анѳимъ назначенъ былъ протосинкеломъ виддинской митрополіи, и по смерти виддинскаго митрополита, управлялъ виддинскою епархіей до іюня 1889 года. Въ началѣ 1889—1890 учебнаго года архимандритъ Анѳимъ поступилъ для продолженія образованія въ московскую духовную академію. Въ 1892 г. онъ возвратился на родину и былъ назначенъ протосинкеломъ болгарской экзархіи. Въ 1893 г. хиротонисанъ въ епископа брѣгальницкаго и управлялъ епархіей ловчанскою, митрополитомъ которой состоитъ экзархъ. Въ 1897 году назначенъ викаріемъ филиппопольскаго митрополита Наѳанаила.. На преосвященнаго Анѳима неоднократно возлагались болгарскимъ экзархомъ и Св. Синодомъ важныя и отвѣтственныя порученія. Всѣ должности и порученія исполнялъ онъ съ примѣрною ревностью и стараніемъ. Своими способностями, добротою и смиреніемъ онъ всюду привлекалъ къ себѣ сердца христіанъ. Этими своими высокими качествами и своей примѣрною неустанной дѣятельностію преосвященный Анѳимъ заслужилъ единодушный выборъ на терновскую митрополичью каѳедру, на коей такъ достойно и самоотверженно святительствовалъ блаженнопочившій митрополитъ Климентъ [1]).

Въ составѣ Св. Синода болгарской церкви въ 1901 г. послѣдовали слѣдующія перемѣны, Въ началѣ 1901 г. избранъ въ члены Св. Синода высокопреосвященный Парѳеній, митрополитъ софійскій (вмѣсто митрополита Климента, по болѣзни отказавшагося отъ должности синодальнаго члена). Онъ же избранъ предсѣдателемъ славянскаго благотворительнаго общества. Высокопреосвященные митрополиты Досиѳей самоковскій и Симеонъ варненскій и преславскій 7 іюня вновь избраны въ синодальные члены. На время болѣзни предсѣдателя Св. Синода митрополита Досиѳея, исполненіе обязанностей предсѣдателя экзархомъ возложено

[1]) Църк. Вѣстн. № 33—34.

въ ноябрѣ 1901 г. на митрополита Симеона. Кстати отмѣтимъ, что митрополиты Симеонъ варненскій и преславскій, Василій доростольскій и червенскій и Гервасій сливенскій въ ноябрѣ имѣли счастіе получить изъ рукъ князя Фердинанда награду отъ Государя Императора Николая II—бриллiантовый крестъ для ношенія на клобукѣ [1).—Въ виду неудовлетворительности нынѣшняго помѣщенія Св. Синода, въ ноябрѣ 1901 г. представлено Св. Синодомъ въ министерство исповѣданій ходатайство о томъ, чтобы въ государственный бюджетъ 1902 г. внесена была соотвѣтствующая сумма на сооруженіе синодальной палаты. Нынѣшнее же помѣщеніе будетъ предоставлено софійской митрополіи [2]).—Согласно ходатайству филиппопольскаго митрополита Наѳанаила, Св. Синодъ назначилъ въ декабрѣ 1901 г. въ викаріи ему бывшаго скопійскаго митрополита Ѳеодосія [3]). Изъ распоряженій Св. Синода отмѣтимъ циркулярное предложеніе отъ 17 декабря 1901 г. всѣмъ церквамъ княжества пріобрѣтать необходимыя церковныя облаченія, книги и церковную утварь изъ магазина софійскаго священническаго братства „Преп. Іоаннъ Рыльскій" по возможно дешевымъ цѣнамъ. Всѣ матеріалы доброкачественны и выписаны братствомъ изъ России [4]).

Высокопреосвященный Меѳодій, митрополитъ старозагорскій окружнымъ письмомъ въ сентябрѣ 1901 г. подтвердилъ введенное съ 1896 года правило, чтобы при церквахъ его епархіи назначаемы были по два благочестивыхъ христіанина для наблюденія за церковнымъ благочиніемъ и порядкомъ въ храмѣ. На нихъ возложены слѣдующія обязанности: 1) дѣлать замѣчанія тѣмъ христіанамъ, которые имѣютъ обычай разговаривать въ церкви, и, если послѣ троекратныхъ замѣчаній, не перестанутъ разговаривать, выводить ихъ вонъ изъ храма; 2) не дозволять, особенно дѣтямъ, переходить съ мѣста на мѣсто въ церкви, выходить изъ храма и входить въ него, когда читается святое Евангеліе, когда произносится проповѣдь, происходитъ перенесеніе Святыхъ

---

1) Църк. Вѣст. №№ 33—34. 38—39..
2) Тамъ же, № 31.
3) Тамъ же, № 36.
4) Тамъ же, № 37.

Даровъ и когда поется „Тебе поемъ"; 3) не дозволять ученикамъ и воинскимъ чинамъ выходить массой изъ храма раньше отпуста; 4) побуждать, чтобы выходили изъ храма матери, у коихъ дѣти плачутъ или кричатъ; 5) наблюдать порядокъ при разныхъ священнодѣйствіяхъ, наприм., при чтеніи Евангелія, при перенесеніи Святыхъ Даровъ, при крестныхъ ходахъ, при причащеніи, при цѣлованіи плащаницы и пр.; 6) показывать въ большіе праздники мѣста ученицамъ и ученикамъ; 7) распоряжаться переносомъ и возженіемъ свѣчъ отъ тѣхъ христіанъ, которые приходятъ въ храмъ послѣ прочтенія апостола; 8) не позволять разносчикамъ открывать торговлю въ дворѣ и предъ входомъ въ церковную ограду, но на опредѣленномъ мѣстѣ противъ церковнаго двора, и 9) не позволять мірскимъ лицамъ входить въ алтарь. Все вышеизложенное предварительно сообщено устно и письменно къ свѣдѣнію благочестивыхъ христіанъ, причемъ послѣдніе приглашены избѣгать всѣхъ случаевъ, которые вынудили бы благочинныхъ дѣлать имъ замѣчанія [1]).

О преуспѣяніи болгарской церкви съ учрежденіемъ экзархата говорятъ слѣдующія статистическія данныя о варненской и ловчанской епархіяхъ. При учрежденіи экзархата было въ варненской и преславской епархіи всего 56 храмовъ. Нынѣ эта епархія имѣетъ 136 православныхъ храмовъ; изъ нихъ 37 освящены нынѣшнимъ митрополитомъ варненскимъ и преславскимъ Симеономъ. Увеличеніе храмовъ замѣчается и въ ловчанской епархіи, въ которой насчитывается всего 135 православныхъ приходовъ (25 городскихъ и 110 сельскихъ и 75 православныхъ церквей [2]). Вчастности въ истекшемъ 1901 году въ столицѣ Болгаріи Софіи и въ другихъ мѣстахъ усердно созидались храмы Божіи. Такъ, въ бѣднѣйшемъ кварталѣ г. Софіи „Ючъ-Бунаръ" построенъ и въ 1901 г. освященъ новый великолѣпный храмъ во имя св. Николая софійскаго мученика (празднованіе памяти св. Николая, сожженнаго на мѣстѣ нынѣшняго квартала „Ючъ-Бунаръ", бываетъ 17 мая). На постройку этого храма Государь Императоръ благоволилъ пожертвовать 3 тысячи руб-

---

[1]) Църк. Вѣстн. № 26.
[2]) Тамъ же, № 29—30.

лей. 10 февраля 1901 г. эти деньги переданы были русскимъ дипломатическимъ агентомъ г. Бахметьевымъ предсѣдателю церковнаго настоятельства въ означенномъ кварталѣ о. Н. Крапчанскому, который, тронутый щедрою царскою милостью, просилъ г. Бахметьева повергнуть къ стопамъ Славянскаго Царя искреннія чувства сердечной благодарности и вѣчной признательности православнаго населенія квартала „Ючъ-Бунаръ". Исторія и потомство — сказалъ о. Крапчанскій—будутъ помнить вѣчно эту монаршую щедрую помощь Царя-Батюшки, покровителя православія и болгарскаго народа [1]).—27 мая высокопреосвященный митрополитъ софійскій Парѳеній, въ присутствіи министровъ и многочисленныхъ гражданъ совершилъ торжественную закладку алтаря и колокольни къ старинной турецкой мечети „Черная Джамія", служившей долгое время военнымъ складомъ (при ней была и тюрьма). Зданіе это приспособляется и преобразуется въ православный храмъ съ тремя престолами: 1) главный престолъ во имя святыхъ славянскихъ „седмичисленниковъ: Кирилла, Меѳодія, Климента, Саввы, Наума, Ангеларія и Горазда, 2) южный престолъ во имя преп. Параскевы и 3) сѣверный во имя преп. Іоанна Рыльскаго. Храмъ строится на средства церкви преп. Параскевы и на пожертвованія софійскихъ гражданъ. Когда будетъ оконченъ храмъ этотъ, церковь преп. Параскевы закроется и приходъ ея присоединится къ новому храму. Церковь же преп. Параскевы съ мѣстомъ и пристройками войдетъ впослѣдствіи въ дворъ синодальной палаты [2]). Продолжаютъ поступать пожертвованія на предположенный къ постройкѣ въ Софіи храмъ во имя св. Александра Невскаго [3]).—Въ 1907 г. исполнится тысячелѣтіе со времени кончины св. Бориса просвѣтителя болгарскаго. Между тѣмъ доселѣ нѣтъ въ Софіи ни храма во имя св. Бориса, ни училища посвященнаго его имени. Правительство возъимѣло благую мысль воздвигнуть новый великолѣпный храмъ во имя св. Бориса. Починъ въ этомъ дѣлѣ беретъ на себя военное министерство, ассигнуя на эту цѣль сумму, собранную на постановку военнаго памятника. Не-

---

1) Църк. Вѣстн. № 50; Съвѣтникъ, № 50.
2) Църк. Вѣстн. № 8.
3) Тамъ же, № 29—30.

достающее надѣются восполнить сборомъ добровольныхъ пожертвованій [1]).—Въ Варнѣ на томъ мѣстѣ, гдѣ католическая пропаганда хотѣла было выстроить капеллу, пансіонъ, училище и другія заведенія для своихъ цѣлей (о чемъ см. Богосл. Вѣстн. 1901, февр. 381—382), начать постройкою новый великолѣпный храмъ во имя преп. мученицы Параскевы [2]).

Изъ отчета комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—78 годовъ, видно, что къ 1 января 1900 г. въ капиталахъ комитета состояло 486,023 р. 89 к. Къ нимъ поступило съ 1 января по 31 декабря 1900 г. 129,797 р. 74 к.; а съ остаткомъ отъ 1899 г. къ 1 января 1901 г. всего въ приходѣ 615, 821 р. 68 к. Съ 1 января по 31 декабря 1900 г. израсходовано 206,747 р. 76 к. За тѣмъ, къ 1 января 1901 г. въ остаткѣ 408,073 р. 87 к. Съ открытія дѣйствія комитета, т. е. съ мая 1880 г. по 31 декабря 1900 года, поступило: пожертвованій 435,740 р. 44½ к. Въ томъ числѣ: наличными деньгами 435,090 р. 44½ к. и процентными бумагами 650 р. Въ теченіе того же времени получено процентовъ какъ по % бумагамъ, въ которыя пожертвованія эти были обращены, такъ и по наличнымъ деньгамъ, находившимся на текущемъ счетѣ въ государственномъ банкѣ (въ томъ числѣ возвращенный 5% купонный налогъ) 489,192 р. 11 к. Израсходовано съ мая 1880 г. по 31 декабря 1900 г.: на строительные матеріалы и принадлежности; на работы по постройкамъ и сооруженіямъ; на содержаніе и вознагражденіе строительнаго персонала; на командировки и разъѣзды; на изготовленіе смѣтъ, плановъ и чертежей; на составленіе архитектурныхъ проэктовъ по конкурсу; на канцелярію комитета и дѣлопроизводство; на охрану имущества комитета во время пріостановки работъ по постройкѣ; на судебныя по имуществу комитета пошлины, на пенсію потерявшему зрѣніе на службѣ комитета черногорцу Николаю Пырлѣ, на стипендіи болгарскимъ воспитанникамъ въ русскихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ и проч., всего 480,665 р. 21 к. Кромѣ денежныхъ пожертвованій въ комитетъ поступили отъ разныхъ лицъ приношенія иконами,

---

[1]) Църк. Вѣстн. № 11.

[2]) Тамъ же, № 29—30.

церковною утварью и другими предметами. На проценты расходнаго капитала комитета воспитывались въ 1900 г. 41 болгаринъ, изъ коихъ въ академіяхъ: петербургской 8, кіевской 5, казанской 7; въ семинаріяхъ: московской 1, петербургской 2, кіевской 8, одесской 1, полтавской 1; въ училищѣ кіевско-софійскомъ 1 [1]). 27 іюня 1901 г. для новосооруженнаго храма отправлены изъ Москвы отлитые на одномъ изъ московскихъ колокольныхъ заводовъ колокола, пожертвованные Государемъ Императоромъ Николаемъ II. Всѣхъ колоколовъ 12, общимъ вѣсомъ 1256 пуд. 37 ф., главный изъ нихъ въ 711 пуд., второй въ 305 пуд. 10 ф. и третій—124 пуд. 35 ф.; въ остальныхъ 9 колоколахъ 115 пуд. 32 ф. На каждомъ изъ трехъ большихъ колоколовъ помѣщена слѣдующая надпись: „Колоколъ шипкинскаго храма. Даръ Всероссійскаго Государя Императора Николая II". Самый большой колоколъ украшенъ образами Спасителя, Казанской Божіей Матери, Св. Николая Чудотворца и Св. царицы Александры, и надъ ними надпись: „Благовѣствуй, земле, радость велію, хвалите, небеса, Божію славу". На среднемъ колоколѣ, въ 305 пуд. 10 ф., помѣщены прекрасно исполненные портреты Императоровъ Александра II, Александра III и Николая II. Прибытіе колоколовъ болгары привѣтствовали съ великимъ восторгомъ и съ выраженіемъ глубокой благодарности по адресу Россіи [2]). Въ „Църковномъ Вѣстникѣ" (№ 19) помѣщено письмо одного болгарина, посѣтившаго строющійся близъ Шипки храмъ и семинарію. „Пріѣхавъ 3 августа въ Шипку—пишетъ авторъ письма—я отправился въ русскій монастырь. Такъ болгарское населеніе называетъ храмъ и окружающія его постройки. Храмъ сооруженъ съ тѣмъ, чтобы въ склепѣ подъ нимъ собрать и сберечь кости русскихъ воиновъ, павшихъ на шипкинскихъ позиціяхъ и подъ Шейновомъ. Въ этомъ храмѣ будутъ возноситься теплыя молитвы за павшихъ на полѣ брани воиновъ.. При храмѣ сооружается семинарія, въ которой будутъ подготовляться болгарскіе юноши для церковнаго служительства. Я убѣжденъ, что русская духовная семинарія при Шипкѣ принесетъ нашей церкви большія услуги: ея

---

[1]) Синод. Церк. Вѣд. 1901. № 41.

[2]) Църк. Вѣстн. № 17—18.

ученики ознакомятся хорошо съ церковнымъ русскимъ пѣніемъ, съ церковнымъ уставомъ и съ благолѣпнымъ церковнымъ служеніемъ русскихъ священниковъ.. Храмъ свободно вмѣститъ до 800 богомольцевъ. Онъ съ пятью золочеными, изящно сдѣланными куполами; надъ входными вратами возвышается величественная колокольня. Иконы приготовляются лучшими художниками въ Россіи; алтарь имѣетъ три престола; подъ храмомъ обширный склепъ. Галлерея окружаетъ храмъ съ трехъ сторонъ. Разноцвѣтные кирпичи украшаютъ внѣшнія стѣны подъ крышею, а надъ ними золоченые листы опоясываютъ крышу храма съ четырехъ сторонъ. Черезъ годъ иконы, иконостасъ и другія украшенія будутъ готовы; русскій храмъ будетъ однимъ изъ великолѣпнѣйшихъ въ Болгаріи.. Около храма дѣлаются аллеи, цвѣтники, вода уже добыта и есть уже нѣсколько фонтановъ. Зданіе семинаріи въ три этажа; при немъ имѣются особыя зданія для училищной больницы, для квартиръ учителей, ректора и инспектора. Комнаты въ семинаріи свѣтлы, широки, высоки; прекрасныя зала для торжественныхъ собраній и библіотеки. Все сдѣлано прочно и хорошо.. Осмотрѣвъ помѣщеніе семинаріи, я сказалъ себѣ: хорошо тѣмъ, кому выпадетъ счастье жить и учиться въ этомъ прекрасномъ зданіи,—а взглянувъ еще разъ на храмъ и колокольню, я подумалъ: да, торжественный звонъ колоколовъ, который станетъ разноситься по всей Розовой долинѣ и по вершинамъ Балкана, невольно будетъ вызывать въ сознаніи каждаго болгарина воспоминанія о великомъ дѣлѣ, совершившемся, по побужденіямъ великой христіанской любви, въ незабвенномъ 1877 г., будетъ постоянно возбуждать благоговѣйную память о павшихъ воинахъ и вѣчную признательность къ братскому русскому народу".

24 мая 1901 г. въ самоковскомъ богословскомъ училищѣ произведены были выпускные экзамены въ присутствіи представителя отъ Св. Синода высокопреосвященнаго Максима, управляющаго ловчанскою епархіей. Изъ 37 воспитанниковъ, допущенныхъ къ экзамену, 35 выдержали оный съ успѣхомъ, а двумъ дана переэкзаменовка. Изъ отчета училища за 1900—1901 учебный годъ видно, что всего въ началѣ учебнаго года было 185 учениковъ, въ теченіи года оставили училище 7, итого къ концу года было всего 178 учениковъ:

въ I классѣ 44, въ II—37, въ III—59 и въ IV—38. Большинство изъ нихъ (187) были правительственные стипендіаты. Годичные успѣхи учениковъ во всѣхъ классахъ большею частію очень хорошіе. Учительская корпорація въ теченіи отчетнаго года состояла изъ 16 преподавателей, всѣ съ высшимъ и спеціальнымъ образованіемъ. Двѣ библіотеки училища: фундаментальная (учительская) и ученическая обогатились въ теченіи года на 791 книгу, изъ коихъ 638 пріобрѣтены покупкой, остальныя получены въ даръ отъ различныхъ учрежденій и частныхъ лицъ. Фундаментальная библіотека имѣетъ 2098 названій книгъ, ученическая 1011 названій въ 1919 экземплярахъ [1]). Въ текущемъ учебномъ году въ самоковскомъ богословскомъ училищѣ всего 188 учениковъ, изъ коихъ 118 правительственные стипендіаты. Въ первый классъ принято 48 учениковъ.—Преподаватели училища возъимѣли благую мысль образовать въ память блаженнопочившаго терновскаго митрополита Климента фондъ его имени. Съ этою цѣлію, съ благословенія Св. Синода, учрежденъ особый комитетъ. Изъ процентовъ фонда предполагается выдавать стипендію на богословское образованіе. Средства образованія фонда: доходъ отъ литературныхъ изданій, посвященныхъ имени покойнаго іерарха, личныя пожертвованія членовъ комитета и пожертвованія отъ всѣхъ вообще почитателей почившаго митрополита Климента.—Давно уже носились слухи о предполагаемомъ перемѣщеніи училища изъ Самокова въ столицу Болгаріи Софію. Нынѣ слухи эти близки къ осуществленію. Св. Синодъ, въ виду крайнихъ неудобствъ въ гигіеническомъ и учебно-воспитательномъ отношеніи зданій, въ коихъ помѣщаются богословское училище и пансіонъ при немъ въ Самоковѣ, въ началѣ ноября 1901 года представилъ въ министерство исповѣданій свои планы и соображенія о постройкѣ зданій для богословскаго училища на свободномъ принадлежащемъ Синоду мѣстѣ въ Софіи. Министерство исповѣданій сообщило, что Совѣтъ министровъ принимаетъ въ принципѣ предложеніе Св. Синода [2]).

За послѣдніе годы въ болгарскихъ газетахъ много писа-

---

[1]) Църк. Вѣстн. № 19.

[2]) Тамъ же, № 13

лось объ открытіи богословскаго факультета въ Высшемъ училищѣ въ Софіи. Когда-то еще это будетъ, и будетъ ли, но, къ сожалѣнію, въ Высшемъ софійскомъ училищѣ доселѣ нѣтъ каѳедры богословія. Корреспондентъ „Църк. Вѣстника" (№ 22—23) горячо настаиваетъ на необходимости открыть такую каѳедру. Рядомъ съ ученіями различныхъ философовъ необходимо должны преподаваться и истины христіанства. Какой воспитатель выйдетъ изъ учителя, если онъ знаетъ, какъ учили Кантъ, Фихте и пр. и ничего не знаетъ, что завѣщалъ намъ и какъ училъ насъ Спаситель— первый и послѣдній учитель міра? Истины, Имъ завѣщанныя, должны гремѣть въ стѣнахъ Высшаго училища. Если молодые слушатели усвоятъ ихъ и понесутъ ихъ въ народъ, можемъ спокойно ожидать добрыхъ послѣдствій для себя, для отечества и грядущихъ поколѣній.

17 іюня 1901 года съ необычайною торжественностію, подъ личнымъ предсѣдательствомъ болгарскаго экзарха, въ присутствіи болгарскаго княжескаго агента, чиновника отъ императорскаго министерства просвѣщенія и многочисленныхъ гостей, происходилъ годичный актъ въ болгарской духовной семинаріи въ Константинополѣ. Программа торжества состояла изъ двухъ частей. Часть первая: пѣніе, отчетъ, рѣчи воспитанниковъ,— и вторая часть: чтеніе адресовъ, рѣчь экзарха и раздача наградъ. Изъ прочитаннаго ректоромъ семинаріи архимандритомъ Неофитомъ отчета видно, что годичные успѣхи воспитанниковъ всѣхъ шести классовъ были большею частію очень хорошіе. Вчастности изъ десяти окончившихъ семинарскій курсъ воспитанниковъ 7 получили свидѣтельство перваго разряда съ отличіемъ. Въ остальныхъ классахъ ни одинъ воспитанникъ не былъ оставленъ на повторительный курсъ, даже никому изъ воспитанниковъ не было надобности прибѣгать къ переэкзаменовкѣ. Поведеніе воспитанниковъ въ общемъ было отлично доброе. Ни одинъ ученикъ не былъ записанъ въ дисциплинарную книгу. Отчетъ отмѣчаетъ какъ утѣшительныя явленія, что три воспитанника V и VI классовъ приняли иноческій чинъ и что семинаристы старшихъ классовъ подъ руководствомъ преподавателя гомилетики іеродіакона Протассія въ каждый воскресный и праздничный день произносили проповѣди или въ семинарской церкви или въ соборной церкви Св.

Стефана въ Фанарѣ. Преподавателей всего 11, изъ нихъ десять съ высшимъ образованіемъ и 1 съ среднимъ. Всего воспитанниковъ было въ началѣ учебнаго 1900—1901 года 102, въ теченіи года оставили семинарію 9, итого въ концѣ учебнаго года всего было 93 ученика: въ I кл. 22, въ II—16, въ III—13, въ IV—17, въ V—15 и VI—10. По мѣсторожденію было изъ Константинополя 2, изъ адріанопольскаго округа 12, солунскаго 36, битольскаго 21, скопійскаго 11 и изъ княжества Болгаріи 11. Согласно семинарскому уставу всѣ воспитанники жили въ пансіонѣ при семинаріи, изъ нихъ 92—стипендіата экзархіи и 1 своекоштный съ платою 20 тур. лир. (=150 рублей) [1].—Учебныя занятія обыкновенно начинаются 1 сентября, но въ текущемъ 1901—1902 учебномъ году ученіе началось 10 сентября, по случаю производившагося въ семинаріи ремонта.

Въ Болгаріи въ послѣднее время замѣтно значительное оживленіе въ духовнопросвѣтительной дѣятельности духовенства. Въ цѣляхъ самообразованія, а вмѣстѣ и распространенія въ народѣ христіанскаго просвѣщенія открываются священническія или духовныя братства. Братства эти имѣются уже во многихъ епархіяхъ. Самое старое, софійское духовное братство „Преп. Іоаннъ Рыльскій“ основано въ 1879 году по почину, между прочимъ, находившихся въ оккупаціонныхъ войскахъ двухъ русскихъ священниковъ съ цѣлію самообразованія духовенства и распространенія религіозныхъ знаній. Имѣло свой журналъ „Християнско Братско Слово“, издававшійся, впрочемъ, только шесть мѣсяцевъ и прекратившійся за неимѣніемъ средствъ. Въ 1901 г. сооружено и 12 декабря освящено собственное братское помѣщеніе, которое предназначено быть въ тоже время священническимъ подворьемъ для священниковъ, посѣщающихъ по дѣламъ службы столицу. Имѣется также въ виду основать при братствѣ взаимновспомогательную кассу для своихъ членовъ и для вспомоществованія вдовамъ и сиротамъ священническимъ. Въ общемъ собраніи 13 декабря 1901 г. по поводу предложенія нѣкоторыхъ членовъ, чтобы софійское братство считалось центральнымъ, а всѣ прочія въ епархіальныхъ городахъ его отдѣленіями, постановлено было: въ каждой

---

[1]) Вѣсти, 1901, №№ 55. 56. 60.

епархіи должно быть свое центральное братство, а отдѣленія въ намѣстничествахъ епархіи [1]).—Священническое братство варненской и преславской епархіи „Св. Царь Борисъ" въ ноябрѣ 1901 года разослало своимъ членамъ годичный отчетъ за первый годъ съ 1 октября 1900 г. до 1 октября 1901 г. Изъ отчета видно, что капиталъ братства, за всѣми расходами, возросъ до 6705 левовъ (франковъ) и хранится въ болгарскомъ народномъ банкѣ. Помимо того, что братство купило и распространило въ епархіи нѣсколько тысячъ экземпляровъ различныхъ религіозно-нравственныхъ книжекъ, оно за отчетный годъ издало книгу „Врѣме и животъ на Бориса-Михаила", написанную по его порученію извѣстнымъ болгарскимъ литераторомъ Н. Начевымъ. Равно также имъ откуплена и отдана въ печать „Службата на Св. Царь Бориса-Михаила", составленная другимъ писателемъ Д. Мариновымъ [2]). Въ старо-загорской епархіи дѣйствуетъ священническое братство „Св. Іоаннъ Милостивый."—Въ 1901 г. вновь открыты духовныя братства: „Евѳимій патріархъ терновскій" въ терновской епархіи и мѣстное братство „Св. Климентъ охридскій"—въ еленскомъ округѣ терновской епархіи, „Вѣра, Надежда и Любовь" въ сливенской епархіи. По уставу терновскаго духовнаго братства цѣль его: а) самообразованіе и обсужденіе вопросовъ о нравственномъ преуспѣяніи духовенства; б) поднятіе религіознаго воспитанія и добрыхъ нравовъ въ паствѣ въ духѣ Евангелія, согласно ученію восточно-православной церкви; в) взаимное сближеніе и ознакомленіе духовенства цѣлой епархіи, и г) улучшеніе благосостоянія церкви и вообще духовенства. Цѣль эта достигается 1) чрезъ духовную библіотеку, устроенную въ центрѣ и отдѣленіяхъ братства, 2) чрезъ изданіе журнала и различныхъ духовныхъ книжекъ назидательнаго религіозно-нравственнаго содержанія и 3) чрезъ обыкновенныя и чрезвычайныя собранія, на коихъ разсматриваются вопросы, относящіеся къ достиженію цѣли братства. Средства братства состоятъ изъ ежемѣсячныхъ взносовъ дѣйствительныхъ членовъ и членовъ-соревнователей, равно изъ пожертвованій почетныхъ членовъ: первые вносятъ ежегодно

---

[1]) Съвѣтникъ, № 84.
[2]) Църк. Вѣстн. № 31.

6, а вторые 10 левовъ (франковъ) [1]). Св. Синодъ болгарскій охотно разрѣшаетъ открытіе священническихъ обществъ, и въ декабрѣ 1901 г. Св. Синодъ выработалъ общій уставъ для духовныхъ братствъ въ епархіяхъ. По этому уставу будутъ устрояться новыя братства и будутъ преобразованы уже существующія. Вновь выработаннымъ уставомъ имѣется въ виду внести единство въ задачи и цѣли священническихъ братствъ [2]).

Св. Синодъ въ одномъ изъ своихъ іюньскихъ засѣданій 1901 г. разсмотрѣлъ проэктъ устава болгарскаго археологическаго общества, которое образуется по инициативѣ болгарской церкви [3]), и опредѣлилъ созвать общее собраніе осенью 1901 г. изъ профессоровъ, директоровъ, писателей, высшихъ сановниковъ, народныхъ представителей и другихъ любителей для разсмотрѣнія и принятія устава, равно и для записыванія членовъ. 25 ноября состоялось, подъ предсѣдательствомъ высокопреосвященнаго Симеона, митрополита самоковскаго, первое учредительное собраніе археологическаго общества въ помѣщеніи „Славянской Бесѣды". Св. Синодомъ разосланы были приглашенія болѣе чѣмъ 300 лицамъ. Явилось 120 человѣкъ. Проэктъ устава составленъ проф. Златарскимъ. Послѣ долгихъ и оживленныхъ разсужденій о кругѣ дѣятельности и о цѣли общества, постановлено было: 1) избрать коммиссію изъ двѣнадцати членовъ для измѣненій и дополненій устава на основаніи уже выработаннаго и 2) предложить желающимъ записаться въ число членовъ общества. 16 декабря въ залѣ Высшаго училища состоялось, подъ предсѣдательствомъ митрополита Симеона, второе учредительное собраніе археологическаго общества. Исправленный и дополненный двѣнадцатичленною коммиссіей проэктъ устава, заблаговременно напечатанный въ количествѣ 300 экземпляровъ, послѣ всесторонняго разсмотрѣнія былъ принятъ. 23 декабря въ третьемъ учредительномъ собраніи, подъ предсѣдательствомъ высокопреосвященнаго митрополита софійскаго Пареенія, избраны были члены правленія, которое составилось главнымъ образомъ изъ профессоровъ Высшей

---

1) Църк. Вѣстн. № 1 (11 апр. 1901 г.). Уставъ полностію (18 §§) напечатанъ въ Съвѣтникѣ, № 56.

2) Църк. Вѣстн. № 36.

3) См. Богосл. Вѣстн. 1901, янв., 101—102.

школы во главѣ съ проф. И. Шишмановымъ, который избранъ предсѣдателемъ археологическаго общества. Уставъ новаго общества напечатанъ полностію (16 §§) въ „Църк. Вѣстникѣ“ № 38—39. Болгарское археологическое общество въ г. Софіи имѣетъ цѣлію разыскивать, сохранять и изучать памятники старины въ границахъ всей Болгаріи и пробуждать интересъ къ нимъ въ народѣ (§ 1). Для достиженія своей цѣли общество а) старается привлекать интеллигентныя силы Болгаріи, устраивая отдѣленія въ болѣе значительныхъ городахъ и назначая членовъ-корреспондентовъ тамъ, гдѣ нѣтъ отдѣленій, б) предпринимаетъ раскопки и научныя экспедиціи для разысканія старины, в) собираетъ археологическіе памятники и передаетъ ихъ на сохраненіе въ народный музей, г) издаетъ руководственныя правила относительно собиранія старины, д) разсматриваетъ сообщенія членовъ, е) устраиваетъ археологическіе съѣзды, ж) входитъ въ соглашеніе съ властями относительно разысканія, собиранія и сохраненія археологическихъ памятниковъ, з) завязываетъ сношенія съ различными обществами внутри и внѣ Болгаріи и лицами, отъ коихъ можетъ ожидать содѣйствія или полезныхъ сообщеній, и) беретъ на себя иниціативу для выработки соотвѣтствующихъ своей цѣли законоположеній, к) поощряетъ и награждаетъ лицъ, содѣйствующихъ открытію новыхъ памятниковъ, л) сообщаетъ о своей дѣятельности чрезъ печатныя публикаціи (§ 2). Матеріальныя средства общества состоятъ а) изъ взносовъ дѣйствительныхъ членовъ и пожертвованій благотворителей, б) изъ подарковъ, завѣщаній и сообщеній, данныхъ въ пользу общества, в) изъ субсидій отъ правительства, Св. Синода, окружныхъ и епархіальныхъ совѣтовъ, общинъ и пр., г) отъ продажи изданій и рисунковъ общества (§ 3). Общество находится подъ почетнымъ предсѣдательствомъ предсѣдателя Св. Синода (§ 11). Годичное собраніе общества бываетъ 19 февраля (§ 15).

18 марта 1901 г. въ помѣщеніи столичнаго общественнаго собранія открытъ конкурсъ на Музей болгарскаго возрожденія. Конкурсъ открылъ отъ имени князя Фердинанда русскій дипломатическій агентъ г. Бахметьевъ прочувствованною и содержательною рѣчью. На торжествѣ присутствовали министры, члены жюри—русскій профессоръ Померанцевъ и

архитекторы Ковачевскій и Нешевъ, члены комитета „Царь Освободитель", художникъ-скульпторъ Арнольдъ Зочи, занятый изготовленіемъ памятника Царю Освободителю и другія высокопоставленныя лица. Предсѣдатель собранія Ст. Заимовъ сообщилъ, что 20 апрѣля будетъ праздноваться двадцатипятилѣтіе апрѣльскаго возстанія и будетъ совершена закладка памятника, который воздвигаетъ признательный болгарскій народъ Царю Освободителю. Тогда же будетъ открыта и всенародная подписка на памятникъ. Во главѣ всенародной подписки болгарскій князь подписалъ уже 50 тысячъ левовъ (франковъ). По открытіи конкурса, присутствующіе разсматривали выработанные и премированные планы. Получили награды планы четырехъ болгарскихъ архитекторовъ. Приговоръ жюри отложенъ до 22 марта [1]). Но какой состоялся приговоръ, намъ неизвѣстно.—20 апрѣля комитетомъ „Царь Освободитель" открыта всенародная подписка на сооруженіе памятника возрожденія и освобожденія. Пожертвованія дѣлаются нарочито приготовленными марками, на корешкѣ которыхъ записываются имена жертвователей. Марки стоимостію въ 50 стотинокъ (=сантимовъ), 1 левъ, 2 лева и 5 левовъ и продаются въ канцеляріи комитета, на почтово-телеграфныхъ станціяхъ, въ народномъ банкѣ и его отдѣленіяхъ, а также во всѣхъ городскихъ и сельскихъ общинныхъ управленіяхъ. Для той же цѣли комитетомъ приготовлены и пущены въ продажу юбилейныя медали (по 50 сантимовъ) и открытыя письма (по 10 сантимовъ).

23 апрѣля 1901 года совершена торжественная закладка памятника Царю Освободителю въ Софіи. Въ каѳедральномъ соборѣ, въ присутствіи князя, всего персонала русской дипломатической миссіи, министровъ, высшихъ военныхъ и гражданскихъ чиновъ, многочисленныхъ депутацій отъ городскихъ и сельскихъ общинъ и при стеченіи многочисленнаго народа, митрополитомъ Парѳеніемъ, въ сослуженіи высшаго столичнаго духовенства, совершены были торжественная литургія и панихида по Царѣ Освободителѣ Болгаріи и павшихъ въ бою воинахъ. Изъ собора шествіе направилось на площадь предъ народнымъ собраніемъ, гдѣ все было

---

[1]) Църк. Вѣстн. № 51 (24 марта 1901 г.).

приготовлено къ торжественной закладкѣ памятника. Шествіе, имѣя во главѣ 500 человѣкъ соединеннаго мужскаго и женскаго хора, со знаменами разныхъ корпорацій, съ лентами національныхъ цвѣтовъ всѣхъ славянскихъ народовъ, двигалось торжественно и медленно среди густыхъ шпалеръ благоговѣйно стоявшаго народа. Всѣ улицы, площади, окна, балконы и крыши домовъ, примыкающія къ мѣсту будущаго памятника, были буквально переполнены празднично одѣтымъ народомъ. На приготовленой эстрадѣ, — послѣ молебствія, отслуженнаго митрополитомъ, — болгарскій князь, обратившись къ синодальнымъ архіереямъ, произнесъ рѣчь, въ которой между прочимъ отмѣтилъ общій восторгъ, съ какимъ была встрѣчена идея—дать реальное доказательство глубокой народной признательности великому Освободителю Болгаріи Императору Александру II. Въ теченіи дня произнесено нѣсколько рѣчей, прославлявшихъ Царя Освободителя. По случаю закладки памятника болгарскій князь, совѣтъ министровъ и предсѣдатель народнаго собранія отправили въ С.-Петербургъ Государю Императору поздравительныя телеграммы. Его Императорское Величество Государь Императоръ благоволилъ отвѣтить князю Фердинанду лично, а совѣту министровъ и предсѣдателю народнаго собранія чрезъ министра иностранныхъ дѣлъ гр. Ламсдорфа. Князь болгарскій обмѣнялся также телеграммами съ русскимъ военнымъ министромъ генераломъ Куропаткинымъ [1]).—Кстати отмѣтимъ, что гипсовая модель конной статуи памятника Императору Александру II уже готова и скоро будетъ вылита изъ бронзы. Нарочитая коммиссія, осматривавшая въ ноябрѣ 1901 года, по порученію комитета „Царь Освободитель“, на мѣстѣ, въ Римѣ, модель, нашла ее, по сообщенію газеты „България“, въ высшей степени величественною, отвѣчающею всѣмъ требованіямъ ваятельнаго искусства и художественной отдѣлки [2]).

1) Всѣ телеграммы, равно и рѣчи трехъ народныхъ представителей напечатаны въ Църк. Вѣсти. № 4 (4 мая).

2) Какъ знакъ выраженія признательности болгарскаго народа къ своей освободительницѣ Россіи можно отмѣтить состоявшееся 15 января 1901 года въ г. Добричѣ, варненской епархіи, церковно-народное торжество перенесенія костей русскихъ офицеровъ и воиновъ (122 чел.), павшихъ при

Важнымъ и знаменательнымъ для Болгаріи событіемъ было посѣщеніе двухъ приморскихъ городовъ Варны и Бургаса Великимъ Княземъ Александромъ Михаиловичемъ въ концѣ іюня 1901 года. Какъ сообщаютъ болгарскія газеты безъ различія ихъ партійнаго направленія („Българияˮ, „Миръˮ, „Вечерна Пощаˮ, „Прѣпорецъˮ и др.), прибытіе Великаго Князя Александра Михаиловича въ Варну вызвало необычайное воодушевленіе въ обществѣ и народѣ и явилось выдающимся актомъ въ ихъ жизни. Отовсюду, изъ самыхъ отдаленныхъ окраинъ и городовъ княжества выѣхали въ Варну депутаціи и представители разныхъ правительственныхъ и общественныхъ учрежденій для встрѣчи высокаго гостя. Не было недостатка въ блескѣ, въ народности, въ украшеніяхъ, иллюминаціяхъ и т. д., но важнѣе всего были сердечность встрѣчи и разнообразныя проявленія искренней признательности болгаръ къ своей освободительницѣ Россіи. Въ варненскомъ каѳедральномъ соборѣ, 29 іюня, высокопреосвященный митрополитъ варненскій и преславскій Симеонъ, послѣ молебна и эктеніи о здравіи и долгоденствіи Всероссійскаго Государя Императора, Императорской фамиліи, Великаго Князя Александра Михаиловича, болгарскаго князя, русскаго и болгарскаго воинства, привѣтствовалъ Великаго Князя слѣдующею рѣчью: „Ваше Императорское Высочество, Благовѣрный Князь! Съ чувствомъ глубокаго смиренія благодаримъ Господа за великую радость и утѣшеніе, которыя по Своей милости благоволилъ даровать намъ Вашимъ посѣщеніемъ. Радуемся о Господѣ, что мы имѣемъ счастіе видѣть у себя въ Вашей особѣ члена благословеннаго Императорскаго Всероссійскаго Дома, который осыпалъ нашъ народъ любовію и безпримѣрными благодѣяніями. Вмѣстѣ съ Вами помолимся въ семъ Божіемъ храмѣ, часть котораго сооружена въ воспоминаніе посѣщенія варненскихъ береговъ приснопамятнымъ Вашимъ въ Бозѣ почившимъ Дѣдомъ во время войны за святую православную вѣру. Утѣшаемся, что и нынѣ, въ дни бѣдствій и испытаній, озаряютъ насъ знаки сочувствія со стороны великаго

взятіи 15 января 1878 г. Добрича, изъ прежнихъ отдѣльныхъ могилъ въ общую нарочито устроенную гробницу (подробности торжества въ Църк. Вѣсти. № 45 и Съвѣтникѣ, № 49).

человѣколюбца, благочестивѣйшаго покровителя святой православной вѣры, Августѣйшаго Всероссійскаго Императора, знаки, выразитель коихъ—Ваше Императорское Высочество. Да ниспошлетъ Всеблагій Богъ на Васъ, виновника этой нашей радости и утѣшенія, свои милости и да благословитъ Ваши входы и исходы!" Органъ болгарскаго Св. Синода „Църковенъ Вѣстникъ" (№ 12), въ передовой статьѣ подъ заглавіемъ „Възжделенъ гость" даетъ слѣдующую характеристику прибытію Великаго Князя въ Варну: „27 іюня, въ $11^1/_2$ часовъ дня, на болгарскій берегъ вступилъ Его Императорское Высочество, Великій Князь Александръ Михайловичъ. Онъ—вожделѣнный и высокій гость, какого Болгарія, въ первый разъ послѣ освобожденія своего, осчастливлена встрѣтить. Въ эти минуты Болгарія ликуетъ, а признательный народъ торжествуетъ. Въ лицѣ Его Императорскаго Высочества Великаго Князя, Зятя Всероссійскаго Царя Николая II и сына брата Царя Освободителя, Великаго Князя Михаила Николаевича, который во время освободительной войны покрылъ славою доблестное русское оружіе въ Малой Азіи,—весь болгарскій народъ привѣтствуетъ въ восторгѣ солнце той братской любви, которая дала ему свободу, а въ лицѣ храбрыхъ русскихъ моряковъ надежду своего будущаго и своего права. Любовь и надежда укрѣпляютъ вѣру болгарскаго народа, а его благодарность и признательность къ Россіи глубока, священна и вѣчна. Вѣра всего болгарскаго народа сосредоточивается въ Богѣ, а надежда его—въ великой Россіи, самоотверженной защитницѣ правды на землѣ. Посѣщеніе, сдѣланное Великимъ Княземъ нашему князю и болгарскому народу, является знаменательнымъ событіемъ не только для болгаръ, но и для всего Востока. Славянскіе лѣтописцы отмѣчаютъ съ восторгомъ это событіе, а весь болгарскій народъ глубоко внѣдряетъ его въ своемъ сердцѣ. Онъ будетъ хранить память о немъ, будетъ передавать изъ поколѣнія въ поколѣніе съ признательностію, какъ доказательство высочайшаго благоволенія и чести, оказанной Его Императорскимъ Величествомъ Всероссійскимъ Царемъ Николаемъ II Болгаріи"... По поводу отъѣзда Великаго Князя Александра Михаиловича 1 іюля изъ бургасской пристани, „Църк. Вѣстникъ" пишетъ (№ 13): „Подъ громомъ восторженныхъ *ура* и подъ сѣнію сердечныхъ молитвъ и

благословеній, Великій Князь, окруженный блестящею свитой и храбрыми моряками, покинулъ болгарскія воды. Эти молитвы и благословенія исходили изъ глубины восхищеннаго сердца и были выраженіемъ святыхъ, признательныхъ чувствъ всѣхъ болгаръ, безъ различія партій и положеній, къ великой Россіи".

Г. Воскресенскій.

По поводу пятидесятилѣтія со дня кончины Н. В. Гоголя и В. А. Жуковскаго.

(† 21 февраля и 12 апрѣля 1852 г.).

Значеніе пятидесятилѣтняго юбилея писателей. Сочиненія ихъ становятся достояніемъ всеобщимъ, входятъ въ народъ. Юбилейное чествованіе—естественная и вполнѣ законная дань признательности благодарнаго потомства къ великимъ художникамъ слова. Жуковскій въ исторіи русской литературы. Юбилейные праздники писателей служатъ побужденіемъ къ болѣе глубокому изученію ихъ жизни и эпохи. Желательность новыхъ матеріаловъ и новыхъ изслѣдованій о Жуковскомъ и Гоголѣ. Недостаточно выясненныя стороны личности Гоголя. Былъ ли „переломъ" въ основныхъ воззрѣніяхъ Гоголя? Мнѣнія о нравственныхъ качествахъ характера Гоголя и о степени его теоретическаго развитія. Какіе факторы способствовали развитію въ Гоголѣ наклонности къ реализму? Великое значеніе петербургскихъ повѣстей, „Ревизора" и „Мертвыхъ Душъ" Гоголя. Гоголь—основатель и глава новаго періода русской литературы.

Въ февралѣ текущаго года Россія торжественно чествовала память великаго писателя Н. В. Гоголя по поводу пятидесятилѣтія со дня его кончины († 21 февраля 1852 г.), а въ апрѣлѣ будетъ чествовать по тому же случаю другого писателя В. А. Жуковскаго († 12 апрѣля 1852 г.).

По отношенію къ писателямъ пятидесятилѣтній юбилей имѣетъ тотъ особый смыслъ, что сочиненія ихъ перестаютъ, по нашимъ законамъ о печати, быть собственностію наслѣдниковъ или тѣхъ, кому переданы права на нихъ, становятся достояніемъ всеобщимъ: ихъ имѣетъ право издавать и частями и полнымъ собраніемъ каждый, и каждый, конечно, для своей же выгоды старается продавать ихъ возможно дешевле. Становясь общедоступными въ удешевлен-

ныхъ изданіяхъ, сочиненія писателей естественно окажутъ могущественное дѣйствіе на умы и сердца многочисленныхъ читателей. Гоголь приблизится теперь къ народу, войдетъ въ народъ, какъ входитъ въ народъ Пушкинъ. Припомнимъ, что въ первые же годы послѣ пятидесятилѣтія со дня кончины Пушкина († 29 января 1837 г.) сочиненія его разошлись болѣе чѣмъ въ милліонѣ экземпляровъ. Къ нынѣшнему юбилею Гоголя заготовлены и вышли многія удешевленныя изданія, изъ коихъ особеннаго вниманія заслуживаютъ роскошное трехтомное полное собраніе сочиненій Гоголя съ его біографіей, примѣчаніями, обильными иллюстраціями, редактированное проф. А. И. Кирпичниковымъ (свыше полуторы тысячи страницъ, ц. 3 р. 50 к.) и однотомное собраніе сочиненій подъ тою же редакціей (ц. 80 к.), а также однотомное полное собраніе сочиненій изд. А. Панафидина подъ редакціей П. В. Смирновскаго (большой компактный томъ въ 800 страницъ, ц. 1 р. 75 к.) и изданіе петербургской фирмы „Народная польза“ подъ редакціей Е. Ляцкаго, съ иллюстраціями и вводными статьями академика А. Н. Пыпина, Е. Ляцкаго и Г. Вѣтринскаго. Выпущены удешевленныя полныя изданія отдѣльныхъ произведеній Гоголя съ иллюстраціями и безъ оныхъ, наконецъ цѣлая серія иллюстрированныхъ дешевыхъ брошюръ для народа выпущена въ свѣтъ товариществомъ И. Д. Сытина.

Юбилейное чествованіе есть естественная и вполнѣ законная дань признательности благодарнаго потомства къ великимъ художникамъ слова, проповѣдникамъ истины, добра и красоты,—вполнѣ законная дань по отношенію къ чествуемымъ нынѣ писателямъ, какъ къ Гоголю (можетъ ли быть объ этомъ споръ!), такъ и къ Жуковскому. Въ самомъ дѣлѣ въ лицѣ Жуковскаго русское общество имѣло перваго по счету поэта въ подлинномъ смыслѣ этого слова, поэта, котораго полюбило не вслѣдствіе доводовъ риторики или прихоти моды, какъ оно любило раньше Ломоносова, Хераскова, Державина и другихъ, а потому, что истинный талантъ ударилъ по сердцамъ, расшевелилъ поэтическія струны, живущія въ душѣ и самыхъ трезвыхъ, самыхъ прозаическихъ людей. До Жуковскаго такой поэзіи не существовало на Руси. Жуковскій былъ первымъ истиннымъ поэтомъ новаго періода русской литературы,—поэтомъ, у котораго къ боль-

шому дарованію присоединялась глубокая вѣра въ нравственное назначеніе поэзіи и который дѣйствительно жилъ въ своей поэзіи. Говоря о своей молодости, Жуковскій въ одномъ стихотвореніи сказалъ:

Я музу юную, бывало,
Встрѣчалъ въ подлунной сторонѣ,
И вдохновеніе слетало
Съ небесъ незваное ко мнѣ;
На все земное наводило
Животворящій лучъ оно,
И для меня въ то время было
Жизнь и поэзія—одно.

Эта связь никогда не прекращалась и впослѣдствіи. Жуковскій былъ первымъ типомъ писателя, для котораго поэзія не была прихотью таланта, развлеченіемъ досуга, тѣмъ болѣе піитическимъ ремесломъ, но истиннымъ призваніемъ. Высокое представленіе о достоинствѣ поэзіи, нравственное ея значеніе первый указалъ въ литературѣ Жуковскій. Въ концѣ второй части поэмы Жуковскаго „Агасверъ, вѣчный жидъ" встрѣчаемъ замѣчательныя строки о значеніи поэзіи. Вѣчный жидъ, Агасверъ, изображая свое одинокое положеніе во вселенной, говоритъ, что видимыя имъ чудеса природы отзываются въ его душѣ молитвою, а съ нею

Сливается нерѣдко вдохновенье
Поэзіи; поэзія—земная
Сестра небесныя молитвы, голосъ
Создателя, изъ глубины созданья
Къ намъ исходящій чистымъ отголоскомъ
Въ гармоніи восторженнаго слова,

Въ драматической поэмѣ „Камоэнсъ", частію переведенной, частію передѣланной (въ 1838 г.) изъ Фр. Гальма, Жуковскій влагаетъ въ уста умирающаго Камоэнса слова, составляющія его собственную задушевную мысль,—слова, которыя подписалъ и на своемъ портретѣ, присланномъ въ тоже время изъ Венеціи Зейдлицу:

Поэзія есть Богъ—въ святыхъ мечтахъ земли!

И въ той же поэмѣ молодой поэтъ говоритъ словами Жуковскаго:

Нѣтъ, нѣтъ, не счастія, не славы здѣсь
Ищу я, быть хочу крыломъ могучимъ

. . . .
Лекарствомъ душъ, безвѣріемъ крушимыхъ,
И сторожемъ нетлѣнной той завѣсы,
Которою предъ нами горній міръ
Задернутъ, чтобъ порой для смертныхъ глазъ
Ее приподымать и святость жизни
Являть во всей ея красѣ небесной—
Вотъ долгъ поэта, вотъ мое призванье!

Поэты, засвѣтивъ свой огонь на маякѣ, который возженъ самимъ Создателемъ, будутъ

. . . во всѣхъ странахъ и временахъ
Для всѣхъ племенъ звѣздами путевыми;
При блескѣ ихъ, чтобъ труженикъ земной
Ни испыталъ—душой онъ не падетъ,
И вѣра въ лучшее въ немъ не погибнетъ.

Романтизмъ Жуковскаго, явившійся на смѣну полной фальши ложноклассической школы, имѣлъ, конечно, свои условности и крайности (любовь къ среднимъ вѣкамъ, мечтательность, наивность, мистицизмъ), но онъ силенъ былъ тѣмъ, что обращался къ живому человѣческому чувству. Историческое значеніе сочиненій Жуковскаго, и именно его переводовъ произведеній нѣмецкой и англійской литературы, не подлежитъ никакому сомнѣнію. Уже одно то, что Жуковскій своими прекрасными стихотвореніями доставлялъ своимъ читателямъ высокое эстетическое наслажденіе, должно быть поставлено ему въ немалую заслугу. Такого изящнаго, музыкальнаго стиха, такого чистаго правильнаго, образнаго и вмѣстѣ сжатаго, сильнаго языка еще не было слыхано въ русской литературѣ. Невольно припоминается отзывъ Пушкина о стихахъ Жуковскаго:

Его стиховъ плѣнительная сладость
Пройдетъ вѣковъ завистливую даль,
И, внемля имъ, вздохнетъ о славѣ младость,
Утѣшится безмолвная печаль,
И рѣзвая задумается радость.

За тѣмъ, поэтическій матеріалъ, заимствованный Жуковскимъ изъ самыхъ образованныхъ литературъ, переданный въ возможномъ совершенствѣ, не могъ не пріобрѣсти извѣстной цѣнности для молодой русской литературы. Жуковскій

перенесъ къ намъ цѣлый міръ новыхъ идей, ощущеній и образовъ, оживилъ чувство простыхъ красотъ природы, возстановилъ связь между стремленіями высшей культуры и наивными вѣрованіями и преданіями старины и вообще освѣжилъ русскую поэзію живымъ и чистымъ чувствомъ. Вліяніе поэзіи Жуковскаго, безъ сомнѣнія, было во многихъ отношеніяхъ благотворное. Въ меланхолическомъ тонѣ его поэзіи высказывались мягкая человѣчность, задушевное чувство, возвышенные нравственные идеалы. Живое доказательство значенія Жуковскаго для послѣдующаго поколѣнія представляетъ Пушкинъ. Давно уже высказывалось въ литературѣ, что Жуковскій вмѣстѣ съ Батюшковымъ подготовилъ появленіе Пушкина. И это правда. Что до Жуковскаго, то стоитъ вспомнить, что когда Пушкинъ поступилъ въ царскосельскій лицей, были уже извѣстны нѣкоторыя изъ произведеній, прославившихъ Жуковскаго, другія появились во время пребыванія Пушкина въ лицеѣ, такъ что уже ранніе опыты его возникали подъ вліяніемъ вдохновеній пѣвца Людмилы, Свѣтланы и Громобоя. Самъ Пушкинъ называетъ Жуковскаго „наставникомъ, пѣстуномъ и хранителемъ своей вѣтреной музы".

Но и помимо великихъ историко-литературныхъ заслугъ, произведенія Жуковскаго и въ наше время сохраняютъ неувядаемую, юношескую свѣжесть. „Мечтательная грусть, унылая мелодія,—говоритъ Бѣлинскій,—задушевность и сердечность, фантастическая настроенность духа, безвыходно погруженнаго въ самомъ себѣ,—вотъ преобладающій характеръ поэзіи Жуковскаго, составляющій и ея непобѣдимую прелесть и ея недостатокъ, какъ всякой неполноты и всякой односторонности. Жуковскій діаметрально противоположенъ Державину, и хотя содержаніе и тонъ поэзіи Жуковскаго суть экзотическія растенія въ отношеніи къ русской поэзіи, переселенцы съ чуждой почвы, изъ-подъ чужаго неба, однако, вопреки толкамъ и крикамъ поборниковъ народности въ поэзіи, Жуковскій—поэтъ не одной своей эпохи: его стихотворенія всегда будутъ находить отзывъ въ юныхъ поколѣніяхъ, приготовляющихся къ жизни и еще только мечтающихъ о жизни, но не знающихъ ея" [1]... „Неизмѣримъ

[1]) Сочиненія, ч. 6, М. 1860, стр. 227.

подвигъ Жуковскаго и велико значеніе его въ русской литературѣ—говоритъ Бѣлинскій въ другомъ мѣстѣ. Его романтическая муза была для дикой степи русской поэзіи элевзинскою богинею Церерою: она дала русской поэзіи душу и сердце, познакомивъ ее съ таинствомъ страданія, утратъ, мистическихъ откровеній и полнаго тревоги стремленія „въ оный таинственный свѣтъ", которому нѣтъ имени, нѣтъ мѣста, но въ которомъ юная душа чувствуетъ свою родную, завѣтную сторону [1])". Пушкинъ и Гоголь, какъ извѣстно, весьма высоко цѣнили поэзію Жуковскаго, а другіе (какъ наприм. Плетневъ и Никитенко) возводили ее въ настоящій апоѳеозъ: пониманіе нравственнаго значенія поэзіи у Жуковскаго они представляли какъ ея высшее опредѣленіе, какъ настоящее откровеніе, художественное и нравственное. Въ общемъ заслуги Жуковскаго могутъ быть формулированы такъ. Онъ познакомилъ русское общество съ міромъ европейской романтики. По выраженію Бѣлинскаго, Жуковскій—„литературный Коломбъ Руси, открывшій ей Америку романтизма въ поэзіи" [2]). Жуковскій далъ образцы задушевной поэзіи, говорившей изящнымъ языкомъ и впервые создалъ возвышенное представленіе объ источникѣ и назначеніи поэзіи.

Юбилейные праздники писателей—въ высшей степени отрадныя явленія въ нашей русской жизни. Вмѣстѣ съ внѣшними проявленіями чувствъ признательности къ памяти художниковъ слова, до названія ихъ именами школъ, улицъ и постановки имъ памятниковъ включительно, они обыкновенно служатъ толчкомъ и побужденіемъ къ болѣе глубокому и всестороннему изученію и освѣщенію жизни, литературной дѣятельности писателя, его эпохи. Припомнимъ, что только послѣ столѣтняго юбилея Ломоносова со дня его кончины († 4 апрѣля 1765 г.) сталъ выясняться настоящій образъ его какъ знаменитаго ревнителя и истиннаго поборника русскаго просвѣщенія, только послѣ 1865 года согласно признали, что на Ломоносова нельзя смотрѣть отдѣльно только какъ на поэта или какъ на ученаго, какъ смотрѣли раньше, а что въ исторіи русскаго просвѣщенія одинаково

[1]) Сочиненія, ч. 8, стр. 247.
[2]) Тамъ же, ч. 6, стр. 286.

важное значеніе имѣетъ и ученая и литературная его дѣятельность. Пушкинскія празднества 1880, 1887 и 1899 годовъ были весьма плодотворны для изученія поэзіи Пушкина. Да это и понятно. Сколько обыкновенно на юбилеяхъ произносится рѣчей! Сколько ко времени юбилеевъ собирается и издается новыхъ матеріаловъ! Сколько является спеціальныхъ изслѣдованій о юбилярѣ и его эпохѣ! Такъ и въ данномъ случаѣ къ юбилеямъ Гоголя и Жуковскаго въ журналахъ и газетахъ стали появляться болѣе или менѣе обширныя посвященныя имъ статьи, устроены въ разныхъ мѣстахъ Жуковско-Гоголевскія выставки, явились многія новыя изданія сочиненій Гоголя.

Пожелаемъ, чтобы новые материалы и новыя изслѣдованія принесли какъ можно болѣе важнаго и существеннаго и для общей оцѣнки, и для раскрытія частныхъ сторонъ дѣятельности чествуемыхъ писателей. Вчастности, мы доселѣ не имѣемъ полнаго критическаго изданія сочиненій Жуковскаго; затѣмъ, тщательное изслѣдованіе переводовъ Жуковскаго въ связи съ западно-европейскими оригиналами, равно какъ вновь открываемыя письма его, дневники и прочія бумаги могли бы полнѣе и ярче освѣтить тѣ различныя иноземныя вліянія, которымъ по очереди подпадалъ Жуковскій съ ранней юности, сообразно различнымъ переходамъ отъ одной литературной школы и ея воззрѣній къ новымъ воззрѣніямъ и теоріямъ.

Еще болѣе желательны и необходимы новые матеріалы и новыя изслѣдованія о Гоголѣ. Какъ еще не далеко то время, когда мы были можно сказать совершенно бѣдны по части изученія Гоголя! Не было ни полнаго критическаго изданія его сочиненій, ни обстоятельной біографіи, ни полной и цѣльной критической оцѣнки его сочиненій, когда единственнымъ крупнымъ (и дѣйствительно цѣннымъ) біографическимъ трудомъ о Гоголѣ были „Записки о жизни Н. В. Гоголя“, изданныя въ С.-Петербургѣ въ двухъ томахъ въ 1856—1857 гг. П. А. Кулишемъ (подъ псевдонимомъ Николай М*) [1]. Правда, въ послѣдніе годы Гоголю у насъ очень посчастливилось. Мы имѣемъ теперь образцовое критическое со-

---

[1]) П. А. Кулишу принадлежитъ также изданіе: „Сочиненія и письма Н. В. Гоголя. Т. 1—6, СПБ. 1857“.

браніе „Сочиненій Н. В. Гоголя", изданіе 10-е, томы I—V, подъ редакціей Н. С. Тихонравова, М. 1889—1890; томы VI—VII, по плану и матеріаламъ Н. С. Тихонравова изданные Вл. И. Шенрокомъ, Спб. 1896 [1]). Имѣемъ возможно-полное собраніе „Писемъ Н. В. Гоголя", подъ редакціей В. И. Шенрока, т. I—IV. Спб. 1901 (изданіе Маркса). Въ лицѣ г. Шенрока Гоголь нашелъ усерднаго и талантливаго біографа. Имъ изданы „Матеріалы для біографіи Гоголя", томъ I—IV, М. 1892—1897. А. Н. Пыпинъ [2]), А. Н. Веселовскій [3]) и др. раскрыли, вслѣдъ за Бѣлинскимъ и Ап. Григорьевымъ, художественное и общественное значеніе сочиненій Гоголя. Но всетаки остаются стороны недостаточно разработанныя. И прежде всего до сихъ поръ представляется недостаточно выясненною внутренняя жизнь Гоголя. Доселѣ спорятъ о свойствахъ міровоззрѣнія Гоголя, его теоретическихъ взглядовъ а) въ пору сильнѣйшаго проявленія его творческой дѣятельности и б) въ послѣднюю пору его жизни, когда онъ несомнѣнно осуждалъ плоды этой дѣятельности. Какъ произошелъ этотъ переходъ съ конца тридцатыхъ и начала сороковыхъ годовъ, къ концу его жизни? Какъ мирились эти противоположныя настроенія въ одномъ человѣкѣ? Критика различно рѣшала это недоумѣніе. Поклонники Гоголя сначала думали, что въ немъ произошло нѣчто особенное, что въ дѣятельность писателя вмѣшались какія-то новыя вліянія, отклонившія его отъ прежняго славнаго пути, что нормальная жизнь писателя была нарушена и произошелъ „переломъ" въ его мысляхъ и стремленіяхъ [4]). Казалось очевиднымъ, что Гоголь отрекся отъ самого себя, и сожженіе втораго тома „Мертвыхъ душъ" еще разъ подтверждало это предположеніе. Позднѣе, изданіе переписки Гоголя, нѣсколько біографическихъ разсказовъ,

---

[1]) Томы I—V переизданы были (однако безъ объяснительныхъ статей и примѣчаній Н. С. Тихонравова, безъ варіантовъ и черновыхъ редакцій) А. Марксомъ въ видѣ приложенія къ „Нивѣ", Спб. 1893.

[2]) Характеристики литературныхъ мнѣній отъ двадцатыхъ до пятидесятыхъ годовъ. Изд. 2-е, Спб. 1890, и—Исторія русской литературы, т. IV, Спб. 1899.

[3]) Этюды и характеристики. Москва, 1894.

[4]) Такъ кн. П. А. Вяземскій. Полное собр. соч. кн. Вяземскаго, Спб. 1879, т. II (1827—1851), статья „Языковъ и Гоголь", стр. 318: „переломъ былъ нуженъ, но, можетъ быть, не такой внезапный, крутой".

появившихся послѣ его смерти, болѣе спокойное изученіе его психологическихъ настроеній приводили къ другому заключенію: можно было найти нить, которая проходила чрезъ всю жизнь Гоголя, одну общую основу, которая идетъ еще съ молодыхъ лѣтъ и которая только въ своемъ крайнемъ и преувеличенномъ развитіи привела къ послѣднимъ болѣзненнымъ проявленіямъ въ эпоху „Выбранныхъ мѣстъ изъ переписки съ друзьями", „Авторской Исповѣди" и послѣ. Этотъ взглядъ на развитіе личности Гоголя впервые высказанъ былъ въ „Современникѣ", 1857, № 8, принятъ и раскрытъ Пыпинымъ и Шенрокомъ [1]). По этому взгляду, въ личномъ развитіи Гоголя не было рѣзкихъ поворотовъ, крутого перелома, данныя характера и міровоззрѣнія Гоголя устанавливались еще въ его молодости. Въ фактахъ біографіи и особенно въ перепискѣ Гоголя можно прослѣдить постепенный ростъ его внутренняго содержанія. Это безъ сомнѣнія важнѣйшая сторона біографіи Гоголя.

Задатки такъ называемаго перелома въ Гоголѣ сороковыхъ годовъ были гораздо раньше, еще со временъ его дѣтства и юности. Въ средѣ и атмосферѣ, окружавшей дѣтство и юность Гоголя, таится разгадка многого, что потомъ такъ поразило въ Гоголѣ даже его почитателей, что считалось раньше результатомъ болѣзненнаго перелома. Оказывается, что тѣже тоны, которые такъ сильно звучатъ въ „Выбранныхъ мѣстахъ изъ переписки съ друзьями", слышались въ семьѣ Гоголя еще до его рожденія. Старый біографъ Гоголя Кулишъ, приведя разсказъ матери нашего писателя Марьи Ивановны Гоголь о томъ, что ее указала мужу годовалымъ ребенкомъ Царица Небесная, замѣтилъ: „мнѣ кажется, что эти послѣднія слова характеризуютъ сферу первыхъ понятій и вѣрованій Гоголя болѣе, нежели все, что было мною до сихъ поръ сказано [2])". И это правда. Фатализмъ отца нашего писателя Василія Аѳанасьевича Гоголь, позволившій ему въ выборѣ невѣсты руководствоваться сновидѣніемъ, былъ присущъ и его женѣ. Такъ, не имѣя совершенно денегъ, она задумала строить церковь и на возраженіе мужа, какъ же строить церковь, не имѣя денегъ, отвѣ-

[1]) Пыпинъ,—см. вышеназванные его труды.—Шенрокъ, Матеріалы для біографіи Гоголя.

[2]) Записки о жизни Гоголя, т. I, стр. 18.

чала: „Богъ поможетъ [1]“. Религіозность была одной изъ существенныхъ чертъ Марьи Ивановны Гоголь, какъ и всей окружающей среды. И безъ сомнѣнія мальчикъ Гоголь впитывалъ настроеніе среды. Въ письмѣ къ матери отъ 2 октября 1833 г. изъ С.-Петербурга Гоголь даетъ такую картину своего первоначальнаго и вчастности религіознаго воспитанія. „Я очень хорошо помню, какъ меня воспитывали. Дѣтство мое до нынѣ часто представляется мнѣ. Вы употребляли все усиліе воспитать меня какъ можно лучше. Но къ несчастію родители рѣдко бываютъ хорошими воспитателями дѣтей своихъ... Я помню: я ничего сильно не чувствовалъ, я глядѣлъ на все, какъ на вещи, созданныя для того, чтобы угождать мнѣ. Никого особенно не любилъ, выключая только васъ, и то только потому, что сама натура вдохнула это чувство. На все я глядѣлъ безстрастными глазами: я ходилъ въ церковь потому, что мнѣ приказывали. или носили меня, но стоя въ ней я ничего не видѣлъ, кромѣ ризъ, попа и противнаго ревѣнія дьячковъ. Я крестился потому, что видѣлъ, что всѣ крестятся. Но одинъ разъ—я живо какъ теперь помню этотъ случай—я просилъ васъ разсказать мнѣ о Страшномъ судѣ, и вы мнѣ, ребенку, такъ хорошо, такъ понятно, такъ трогательно разсказали о тѣхъ благахъ, которыя ожидаютъ людей за добродѣтельную жизнь, и такъ разительно, такъ страшно описали вѣчныя муки грѣшныхъ, что это потрясло и разбудило во мнѣ всю чувствительность, это заронило и произвело впослѣдствіи во мнѣ самыя высокія мысли“. Въ этомъ письмѣ любопытно признаніе Гоголя, что его позднѣйшее самомнѣніе было до нѣкоторой спепени слѣдствіемъ неумѣреннаго обожанія и излишней нѣжности, которыми окружала его молодая неопытная мать. „Вы были тогда еще молоды, въ первый разъ имѣли дѣтей, въ первый разъ имѣли съ ними обращеніе, и такъ могли ли вы знать, какъ именно должно приступить, что именно нужно“. — Въ дѣтскихъ и юношескихъ письмахъ Гоголя можно безъ труда отмѣтить раннее умѣнье владѣть слогомъ, наклонность къ формамъ риторическимъ, даже вычурнымъ, къ резонерству. Вотъ первое письмо Гоголя, 10-ти лѣтняго мальчика, къ родителямъ изъ Полтавы. „Дражайшіе роди-

---

[1]) Шенрокъ, Матеріалы для біогр. Гоголя, т. I, стр. 52.

тели, папенька и маменька! Я весьма радъ, что узналъ о благополучномъ здравіи вашемъ. Я поставилъ для себя первымъ долгомъ и первымъ дѣйствіемъ молить Бога о сохраненіи безцѣннаго для меня здравія вашего. Вакаціи быстро приближаются, я не успѣлъ еще окончить всего; слѣдовательно нужно заняться вакаціями, чтобы поспѣть съ честью во второй классъ. Учитель математики мнѣ необходимъ. Если Вы будете въ Полтаву сами скоро, то я увѣренъ, что все устроите для моей пользы. Цѣлуя безцѣнныя ручки ваши, имѣю честь быть, съ сыновнимъ моимъ къ вамъ высокопочитаніемъ, вашъ послушный сынъ, Николай Гоголь-Яновскій". А вотъ поздравительное письмо 15-ти лѣтняго Гоголя къ матери изъ Нѣжина отъ 1 октября 1824 г. „Дражайшая маменька! Позвольте, дражайшая маменька, позвольте поздравить васъ съ днемъ ангела вашего, съ симъ блаженнѣйшимъ днемъ для каждаго нѣжнаго и благороднаго сына. Ваша родительская любовь и нѣжность, ваши благодѣянія, ваши о мнѣ попеченія, все сіе побуждаетъ меня приняться за перо, чтобы изъявить вамъ свою благодарность. Но, къ несчастью, оно не столь твердо, силы мои такъ слабы, а о благодарности я и думать не могу: она не что иное есть, какъ слабая тѣнь, въ сравненіи со всѣмъ тѣмъ, что я вамъ долженъ. Но если не имѣю возможности воздать вамъ болѣе, если мои силы не позволяютъ сдѣлать того, если уже и умъ мой отказывается отъ сего; то всякой на моемъ мѣстѣ пришелъ бы въ отчаяніе, бросилъ бы съ досады перо и не захотѣлъ бы ломать голову надъ тщетнымъ. Но я знаю, что вы и сіе малое мое желаніе примете съ искреннимъ удовольствіемъ, и тѣмъ вознаградите меня болѣе всего, могущаго прельстить взоры другого. И такъ, желая вамъ, чтобы вся жизнь ваша была безмятежна, исполнена всѣми возможными радостями, короче сказать, чтобы вы всегда были здоровы, благополучны и вѣчно веселы, остаюсь" и т. д.—Для уясненія духовной личности Гоголя характерными представляются письма его къ матери отъ 23 апрѣля 1825 г. по поводу смерти отца и отъ 1 марта 1828 г. предъ выпускомъ изъ нѣжинской гимназіи. Вотъ какъ писалъ 16-ти лѣтній Гоголь подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ извѣстія о смерти отца: „Не безпокойтесь, дражайшая маменька! Я сей ударъ перенесъ съ твердостію истиннаго

христіанина. Правда, я сперва былъ пораженъ ужасно симъ извѣстіемъ; однакожъ не далъ никому замѣтить, что я былъ опечаленъ. Оставшись же наединѣ, я предался всей силѣ безумнаго отчаянія. Хотѣлъ даже посягнуть на жизнь свою, но Богъ удержалъ меня отъ сего; и къ вечеру примѣтилъ я въ себѣ только печаль, но уже не порывную, которая наконецъ превратилась въ легкую, едва примѣтную меланхолію, смѣшанную съ чувствомъ благоговѣнія ко Всевышнему. Благословляю тебя, священная вѣра! Въ тебѣ только я нахожу источникъ утѣшенія и утоленія своей горести. Такъ, дражайшая маменька, я теперь спокоенъ, хотя не могу быть счастливъ, лишившись лучшаго отца, вѣрнѣйшаго друга, всего драгоцѣннаго моему сердцу. Но развѣ не осталось ничего, чтобъ меня привязывало къ жизни? Развѣ я не имѣю еще чувствительной, нѣжной, добродѣтельной матери, которая можетъ мнѣ замѣнить и отца, и друга, и всего, что есть милѣе, что есть драгоцѣннѣе? Такъ, я имѣю васъ, и еще не оставленъ судьбою. Вы однѣ теперь предметомъ моей привязанности, однѣ, которыя можете утѣшить печальнаго, успокоить горестнаго. Вамъ посвящаю всю жизнь свою. Буду услаждать Ваши каждыя минуты. Сдѣлаю все то, что можетъ сдѣлать чувствительный, благодарный сынъ. Ахъ, меня безпокоитъ болѣе всего ваша горесть! Сдѣлайте милость, уменьшите ее, сколько возможно, такъ, какъ я уменьшилъ свою. Прибѣгните, такъ, какъ я прибѣгнулъ, къ Всемогущему. Зачѣмъ я теперь не съ вами? вы бы были утѣшены. Но чрезъ полтора мѣсяца каникулы—и я съ вами! До тѣхъ поръ уменьшите хоть немного свою печаль. Не забудьте, что съ вашимъ благополучіемъ соединено благополучіе и вашего сына".—Въ письмѣ отъ 1 марта 1828 г., отвѣчая на упреки матери въ небережливости, опрометчивости, мечтательности, увлеченіяхъ и даже порокахъ, Гоголь пишетъ: „Что касается до бережливости въ образѣ жизни, то будьте увѣрены, что я буду умѣть пользоваться малымъ. Я больше поиспыталъ горя и нуждъ, нежели вы думаете; я нарочно старался у васъ всегда, когда бывалъ дома, показывать разсѣянность, своенравіе и проч., чтобы вы думали, что я мало обтерся, что мало былъ прижимаемъ зломъ. Но врядъ ли кто вынесъ столько неблагодарностей, несправедливостей, глупыхъ, смѣшныхъ притязаній, холоднаго пре-

зрѣнія и проч. Все выносилъ я безъ упрековъ, безъ роптанія, никто не слыхалъ моихъ жалобъ, я даже всегда хвалилъ виновниковъ моего горя. Правда, я почитаюсь загадкою для всѣхъ; никто не разгадалъ меня совершенно. У васъ почитаютъ меня своенравнымъ, какимъ-то несноснымъ педантомъ... Здѣсь меня называютъ смиренникомъ, идеаломъ кротости и терпѣнія. Въ одномъ мѣстѣ я самый тихій, скромный, учтивый, въ другомъ—угрюмый, задумчивый, неотесаный и проч., въ третьемъ—болтливъ и докучливъ до чрезвычайности, у иныхъ—уменъ, у другихъ—глупъ. Какъ угодно почитайте меня, но только съ настоящаго моего поприща вы узнаете настоящій мой характеръ [1]). Любопытно, что здѣсь Гоголь сознается въ своей скрытности, въ привычкѣ прикрывать личиной безпечности и показной веселости настоящія свои чувства... Изъ разбора дѣтскихъ и юношескихъ писемъ Гоголя новѣйшій біографъ его дѣлаетъ слѣдующее заключеніе: „резонерство и реторика, обнаружившіяся еще въ дѣтской перепискѣ Гоголя и потомъ проявлявшіяся изрѣдка въ письмахъ (въ разсужденіяхъ о многихъ отвлеченныхъ и особенно религіозныхъ и другихъ важныхъ вопросахъ), наконецъ дошедшія до поразительныхъ размѣровъ въ „Выбранныхъ мѣстахъ изъ переписки съ друзьями", были въ сущности не чужды его натурѣ и отчасти еще очень рано усвоены Гоголемъ извнѣ, но до поры до времени сдерживались и подавлялись могучимъ талантомъ и живою юношескою впечатлительностію, пока съ наступленіемъ возраста менѣе пылкаго и легче поддающагося сухой разсудочности, въ свою очередь не заглушили его" [2]).

Такъ, крутого перелома не было, но развитіе давнихъ особенностей характера Гоголя, его религіознаго, общественнаго и художественнаго міровоззрѣнія еще съ конца тридцатыхъ годовъ стало принимать особенную складку, а въ сороковыхъ годахъ и прямо исключительный, даже болѣзненный характеръ [3]). Настроеніе послѣднихъ лѣтъ Гоголя сложилось изъ различныхъ данныхъ, дѣйствовавшихъ параллельно. Религіозность Гоголя, принявшая подъ конецъ

---

1) Шенрокъ, Письма Н. В. Гоголя, I, 7. 22—23. 26. 97—98.
2) Шенрокъ, Матеріалы, I, стр. 120—121.
3) Пыпинъ, Исторія рус. литер., IV, стр. 487.

мистическій характеръ, была его всегдашнею чертою. Постоянныя ссылки на высшія велѣнія, на особенное попеченіе Промысла Божія, управлявшаго его дѣлами, встрѣчаются уже въ юношескихъ письмахъ Гоголя къ матери. Во время своихъ продолжительныхъ стремленій найти опредѣленный родъ занятій по пріѣздѣ въ Петербургъ, Гоголь не переставалъ постоянно надѣяться на собственныя силы и на помощь Божію. На неудачи свои онъ смотрѣлъ какъ на наказаніе за нарушеніе божественной воли. Собираясь ѣхать заграницу въ 1829 году, онъ видитъ въ своихъ неудачахъ „налегшую на него справедливымъ наказаніемъ тяжкую Десницу Всемогущаго за то, что онъ хотѣлъ противиться вѣчнонеумолкаемымъ желаніямъ души, которыя одинъ Богъ вдвинулъ въ него, претворивъ его въ жажду ненасытимую бездѣйственною разсѣянностью свѣта. Онъ указалъ мнѣ путь въ землю чуждую, чтобы тамъ воспитать свои страсти въ тишинѣ, въ уединеніи, въ шумѣ вѣчнаго труда и дѣятельности, чтобы я самъ по нѣсколькимъ ступенямъ поднялся на высшую, откуда бы былъ въ состояніи разсѣевать благо и работать на пользу міра. И я осмѣлился откинуть эти Божественные помыслы и пресмыкаться въ столицѣ здѣшней между сими служащими, издерживающими жизнь такъ безплодно! (Письмо къ матери отъ 24 іюля 1829 г.). Самою выдающеюся чертою въ юношескомъ міросозерцаніи Гоголя является именно это стремленіе отгадать въ событіяхъ своей жизни проявленіе Промысла Божія. Въ томъ же письмѣ отъ 24 іюля 1829 г., сказавъ о неудачахъ своихъ найти желаемый родъ службы, Гоголь продолжаетъ: „Не явный ли здѣсь надо мною Промыслъ Божій? Не явно ли Онъ наказывалъ меня этими всѣми неудачами, въ намѣреніи обратить на путь истинный?“ Безнадежная любовь къ неизвѣстной особѣ, не отвѣчавшей ему взаимностію, была, по его убѣжденію, очевиднымъ наказаніемъ за то, что онъ медлилъ цѣлые мѣсяцы, упорствовалъ. „Въ умиленіи—пишетъ онъ здѣсь же—я призналъ невидимую Десницу, пекущуюся о мнѣ, и благословилъ такъ дивно назначаемый путь мнѣ“ (рѣчь идетъ о задуманной и рѣшенной имъ поѣздкѣ за границу). Впрочемъ, вскорѣ же, въ первомъ письмѣ изъ за границы—отъ 18 августа 1829 г. (изъ Любека) Гоголь сознается, что онъ „напрасно старался

увѣрить самого себя, будто принужденъ былъ повиноваться волѣ Того, Который управляетъ нами свыше". Здѣсь же онъ рисуетъ свой собственный внутренній портретъ: „Часто я думаю о себѣ: зачѣмъ Богъ, создавъ сердце, можетъ, единственное, по крайней мѣрѣ рѣдкое въ мірѣ, чистую, пламенѣющую жаркою любовію ко всему высокому и прекрасному душу, зачѣмъ Онъ далъ всему этому такую грубую оболочку? Зачѣмъ Онъ одѣлъ все это въ такую страшную смѣсь противорѣчій, упрямства, дерзкой самонадѣянности и самаго униженнаго смиренія? Но мой бренный разумъ не въ силахъ постичь великихъ опредѣленій Всевышняго".. Тотчасъ по возвращеніи изъ заграницы въ Петербургъ Гоголь свою неудачную поѣздку приписываетъ уже внушеніямъ гордости: „Одни только гордые помыслы юности, проистекавшіе, однакожъ, изъ чистаго источника, изъ одного только пламеннаго желанія быть полезнымъ, не будучи умѣряемы благоразуміемъ, завлекли меня слишкомъ далеко.. Богъ унизилъ мою гордость—Его святая воля!" (письмо отъ 24 сентября 1829 г.).—Въ сороковыхъ годахъ Гоголь находился въ исключительномъ кругу друзей и корреспондентовъ съ постоянною проповѣдью о молитвѣ, о путяхъ Провидѣнія, о покаяніи и смиреніи, причемъ онъ самъ постоянно переходилъ отъ самообличенія и униженія къ высокомѣрному тону проповѣдника и моральнаго руководителя. Къ концу работы надъ первымъ томомъ „Мертвыхъ Душъ" въ умѣ Гоголя, въ его фантазіи и религіозномъ чувствѣ успѣлъ сложиться образъ художника-аскета, который въ концѣ концовъ сполна имъ овладѣлъ. Шумный успѣхъ новаго произведенія убѣдилъ Гоголя, что онъ долженъ не только изображать данныя формы жизни, но давать уроки, и для этого направить свой трудъ на созданіе идеальныхъ лицъ, которыя бы могли служить ищущему уроковъ обществу нравственными и практическими образцами, а въ заключеніе ему мечталась какая-то блистательная картина, которая должна была принести „примиреніе", потому что въ „примиреніи" представлялась ему послѣдняя цѣль искусства. Съ точки зрѣнія художника-аскета ему стало казаться, что его прежнія произведенія заключали въ себѣ ошибку, что онѣ бывали легкомысленнымъ смѣхомъ, внушали раздраженіе и чуть ли не внушены тѣмъ злымъ духомъ, котораго нужно

было изгнать подвигами благочестія, чтобы возвыситься до истинной, священной задачи искусства. Онъ потомъ и отвергъ свои прежнія сочиненія [1].. Такъ представляется развитіе личности Гоголя. Мы должны однако признать, что этотъ психологическій процессъ и доселѣ остается довольно темнымъ, допускаетъ разнорѣчивыя сужденія, личный характеръ Гоголя представляется слишкомъ сложнымъ.

Мнѣнія о характерѣ и нравственныхъ качествахъ Гоголя въ послѣдніе годы совершенно раздѣлились. Одни смотрятъ на него, какъ на человѣка во всѣхъ отношеніяхъ идеальнаго. Въ каждой строкѣ писемъ его видятъ прозрачную и неподдѣльную искренность, каждый поступокъ его объясняютъ различными высшими побужденіями,—однимъ словомъ, все въ немъ оправдываютъ, извиняютъ или же толкуютъ въ самую хорошую сторону. Другіе же, напротивъ того, предполагаютъ въ Гоголѣ множество антипатичныхъ чертъ въ видѣ черстваго эгоизма, напыщеннаго самолюбія, страсти загребать жаръ чужими руками, находятъ возмутительными отношенія его къ роднымъ и друзьямъ и т. д.

Нѣтъ доселѣ единства въ признаніи научнаго ценза Гоголя. Тогда какъ одни видятъ въ Гоголѣ серьезнаго русскаго мыслителя, учителя жизни и т. д., другіе напротивъ рѣшительно утверждаютъ, что Гоголь былъ человѣкъ мало образованный, что онъ будучи необычайно сильнымъ въ художественномъ творчествѣ, оставался тѣмъ не менѣе всю жизнь на слабой степени теоретическаго умственнаго развитія, что онъ едвали самъ разумѣлъ всю глубину тѣхъ общественныхъ явленій, которыя онъ отражалъ въ своихъ созданіяхъ, и тѣхъ общественныхъ вопросовъ, которые онъ задѣвалъ въ нихъ. Гоголь по этому взгляду былъ вполнѣ отсталымъ отъ своего времени человѣкомъ, „знанія его были случайны и отрывочны", „теоретическія понятія его не шли дальше обиходнаго консерватизма", „общественные взгляды его были крайне наивны", въ своемъ общемъ взглядѣ на жизнь онъ не поднимался выше банальной „точки зрѣнія старинныхъ моралистовъ" [2]).

---

[1]) Пыпинъ, Ист. рус. литер., IV, 494—496.

[2]) Отзывы эти собраны въ книгѣ Пыпина: „Характеристики литературныхъ мнѣній", изд. 2-е,—см. стр. 356—361, 374, 389. 416—417 и др.

Какъ видимъ, для рѣшенія многихъ вопросовъ и недоумѣній относительно личности Гоголя необходимы и желательны новые матеріалы и новыя изслѣдованія.

Въ лицѣ Гоголя Россія чествовала перваго истинно-народнаго художника слова, перваго писателя-реалиста, основателя и родоначальника новаго періода русской литературы. Но вотъ вопросъ: что ближайшимъ образомъ способствовало развитію въ геніальномъ писателѣ наклонности къ реализму? При объясненіи новѣйшихъ направленій русской литературы обыкновенно прибѣгаютъ къ западно-европейской литературѣ и ея образцамъ. И въ самомъ дѣлѣ, ложноклассицизмъ явился къ намъ съ Запада, сентиментализмъ, романтизмъ—оттудаже. Такъ не тамъ ли искать источника и реальнаго направленія Гоголя? Не развилось ли въ немъ это реальное направленіе подъ вліяніемъ европейской литературы? На этотъ вопросъ приходится отвѣчать отрицательно. Гоголь ни дома, ни въ школѣ не овладѣлъ европейскими языками, и, сколько знаемъ, не имѣлъ случая и возможности воспитаться на идеалахъ европейскихъ поэтовъ и мыслителей. Такимъ образомъ, объясненія литературнаго направленія Гоголя мы должны искать изъ другихъ источниковъ... Но изъ какихъ? Въ рѣшеніи этого вопроса наблюдается очевидная крайность, когда всю литературную физіономію Гоголя хотятъ объяснить исключительно малорусскимъ національнымъ характеромъ, рассовыми особенностями [1]), отводя

---

[1]) А. Кояловичъ въ статьѣ „Дѣтство и юность Гоголя" отмѣчаетъ „двѣ основныя *стихійныя* силы его характера: комизмъ и лиризмъ" (см. Москов. Сборникъ, Шарапова, М. 1887, стр. 210). — Де-Вогюэ и Скабичевскій Гоголя-мыслителя называютъ представителемъ средневѣковаго міровоззрѣнія и возводятъ это послѣднее къ отдаленнымъ природнымъ атавистическимъ чертамъ: къ бездомному скитальчеству казака и аскетизму монаха. Revue des deux Mondes, 1885, 15 Novembre (статья Де-Вогюэ). Сѣверный Вѣстникъ, 1886, № 1, стр. 89—90: „Въ историческихъ повѣстяхъ и въ томъ числѣ въ повѣсти „Тарасъ Бульба" особенно ярко высказался оригинальный взглядъ Гоголя на женщину, взглядъ, если хотите, вполнѣ архаическій, допетровскій, принадлежащій къ тѣмъ вѣкамъ, когда въ женщинѣ видѣли сосудъ діавола... Въ этомъ архаическомъ взглядѣ Гоголя на женщину сказалась его исключительная натура съ одной стороны казацкая, съ другой—религіозно-аскетическая" (статья Скабичевскаго: „Нашъ историческій романъ въ его прошломъ и настоящемъ").

слишкомъ мало мѣста индивидуальнымъ чертамъ самого писателя, которыя вызваны складомъ его ума, наконецъ его болѣзненностію... Безъ сомнѣнія, юморъ Гоголя можно назвать въ немъ чертою племенною въ широкомъ смыслѣ слова и вчастности наслѣдственною: дѣдъ и отецъ его отличались, какъ извѣстно, юмористическими разсказами и анекдотами. За тѣмъ, благотворное вліяніе на Гоголя имѣла родная ему южнорусская поэзія, и съ благодарностію должно помянуть профессора М. А. Максимовича, перваго изъ профессоровъ, читавшаго курсъ по народной поэзіи и извѣстнаго собирателя южнорусскихъ пѣсенъ. Гоголь былъ знакомъ съ Максимовичемъ, переписывался съ нимъ и пользовался его указаніями по части изученія народныхъ пѣсенъ. Максимовичъ же понималъ южнорусскія думы, какъ исторію казачества. Подъ вліяніемъ Максимовича, народными думами и сказаніями Гоголь началъ пользоваться какъ историческими памятниками и по нимъ возсоздалъ многія части своего Тараса Бульбы. Только Максимовичъ могъ въ то время сообщить Гоголю взглядъ на народную поэзію, какъ на хранительницу фактовъ жизни реальной. Южнорусскія думы XVII вѣка, близкія по характеру къ сербскимъ историческимъ пѣснямъ, чуждыя всего миѳологическаго, могли развивать въ Гоголѣ направленіе, наклонность къ реализму. Но и въ самой природѣ Гоголя было особенное расположеніе, склонность къ наблюденію надъ дѣйствительною жизнію. Это былъ талантъ, данный ему самою природою и направленный къ реализму. Объ этой своей склонности подробно говоритъ самъ Гоголь въ началѣ VI-й главы перваго тома „Мертвыхъ Душъ". Вотъ это мѣсто. „Прежде, давно, въ лѣта моей юности, въ лѣта невозвратно мелькнувшаго моего дѣтства, мнѣ было весело подъѣзжать въ первый разъ къ незнакомому мѣсту: все равно, была ли то деревушка, бѣдный уѣздный городишка, село ли, слободка,—*любопытнаго много открывалъ въ немъ дѣтскій любопытный взглядъ*. Всякое строеніе, все, что носило только на себѣ напечатлѣніе какой нибудь замѣтной особенности, все останавливало меня и поражало. Каменный ли казенный домъ извѣстной архитектуры, съ половиною фальшивыхъ оконъ, одинъ-одинешенекъ торчавшій среди бревенчатой тесаной кучи одноэтажныхъ мѣщанскихъ обывательскихъ домиковъ; круглый ли правильный куполъ, весь

обитый листовымъ бѣлымъ желѣзомъ, вознесенный надъ выбѣленною, какъ снѣгъ, новою церковью, рынокъ ли, франтъ ли уѣздный, попавшійся среди города,—*ничто не ускользало отъ свѣжаго, тонкаго вниманія*, и, высунувши носъ изъ походной телѣги своей, я глядѣлъ и на невиданный дотолѣ покрой какого нибудь сюртука, и на деревянные ящики съ гвоздями, съ сѣрой, желтѣвшей вдали, съ изюмомъ и мыломъ, мелькавшіе изъ дверей овощной лавки вмѣстѣ съ банками высохшихъ московскихъ конфектъ; глядѣлъ и на шедшаго въ сторонѣ пѣхотнаго офицера, занесеннаго, Богъ знаетъ, изъ какой губерніи, на уѣздную скуку, и на купца, мелькнувшаго въ сибиркѣ на бѣговыхъ дрожкахъ,—*и уносился мысленно за ними въ бѣдную жизнь ихъ.* Уѣздный чиновникъ пройди мимо—*я уже и задумывался*: куда онъ идетъ, на вечеръ ли къ какому нубудь своему брату, или прямо къ себѣ домой, чтобы, посидѣвши съ полчаса на крыльцѣ, пока не совсѣмъ еще сгустились сумерки, сѣсть за ранній ужинъ съ матушкой, съ женой, съ сестрой жены и всей семьей; и о чемъ будетъ веденъ разговоръ у нихъ въ то время, когда дворовая дѣвка въ монистахъ или мальчикъ въ толстой курткѣ принесетъ, уже послѣ супа, сальную свѣчу въ долговѣчномъ домашнемъ подсвѣчникѣ. Подъѣзжая къ деревнѣ какого-нибудь помѣщика, я любопытно смотрѣлъ на высокую, узкую деревянную колокольню или широкую, темную деревянную старую церковь. Заманчиво мелькали мнѣ издали, сквозь древесную зелень, красная крыша и бѣлыя трубы помѣщичьяго дома, и я ждалъ нетерпѣливо, пока разойдутся на обѣ стороны заступавшіе его сады и онъ покажется весь, съ своею, тогда, увы! вовсе не пошлою наружностью, *и по немъ старался я угадать*: кто таковъ самъ помѣщикъ, толстъ ли онъ, и сыновья ли у него, или цѣлыхъ шестеро дочерей, съ звонкимъ дѣвическимъ смѣхомъ, играми и вѣчною красавицей меньшою сестрицей, и черноглазы ли онѣ, и весельчакъ ли онъ самъ, или хмуренъ, какъ сентябрь въ послѣднихъ числахъ, глядитъ въ календарь, да говоритъ про скучную для юности рожь и пшеницу"... Такъ, у Гоголя была съ дѣтства необычайная наблюдательность и впечатлительнасть къ предметамъ жизни. Въ этомъ невольномъ инстинктивномъ стремленіи къ наблюденію и изученію жизни заключалась громадная сила таланта Гоголя.

Умѣнье понять человѣка, охарактеризовать составляло свойство, даръ Гоголя.—При такой особенности природнаго дара Гоголя, при извѣстной его наклонности и способности къ музыкѣ, живописи и театру, сильное вліяніе долженъ былъ оказать на него театръ, устроенный его богатымъ дальнимъ родственникомъ Трощинскимъ въ своемъ имѣньѣ. Извѣстный дѣятель царствованія императрицы Екатерины II и императора Александра I Д. П. Трощинскій, въ числѣ другихъ забавъ, которыми окружалъ себя въ своемъ невольномъ бездѣйствіи (жилъ въ своемъ имѣньѣ Кибинцахъ съ 1806 по 1814-й и затѣмъ съ 1822 г.), завелъ домашній театръ. Гоголь - отецъ былъ въ этомъ театрѣ режиссеромъ, актеромъ и даже драматургомъ. Здѣсь Гоголь-сынъ видѣлъ представленіе на сценѣ пьесъ своего отца, въ которыхъ дѣйствующія лица (въ комедіи „Романъ и Параска“) были скопированы съ живыхъ, дѣйствительныхъ лицъ, жившихъ тутъ же, служившихъ въ домѣ Трощинскаго. Отцовскія пьесы были первымъ матеріаломъ, которымъ воспользовался Гоголь-сынъ для своихъ первыхъ опытовъ. Въ гимназическомъ театрѣ, въ Нѣжинѣ, Гоголь-гимназистъ игралъ комическія роли, по отзывамъ товарищей, очень хорошо. Гоголь въ это время страстно увлекался театромъ... По свойству своего дарованія Гоголь былъ писатель - сатирикъ или точнѣе юмористъ. Такъ и самъ онъ смотрѣлъ на себя въ лучшій періодъ своей художественной дѣятельности. Въ первомъ томѣ „Мертвыхъ Душъ“ онъ жалуется на судьбу сатирика-писателя. „Другая—говоритъ онъ—(чѣмъ писателей, имѣющихъ дѣло съ положительными типами) судьба писателя, дерзнувшаго вызвать наружу все, что ежеминутно предъ очами, и чего не зрятъ равнодушныя очи,—всю страшную, потрясающую тину мелочей, окутавшихъ нашу жизнь, всю глубину холодныхъ, раздробленныхъ, повседневныхъ характеровъ, которыми кишитъ наша земная, подчасъ горькая и скучная дорога, и крѣпкою силою неумолимаго рѣзца дерзнувшаго выставить ихъ выпукло и ярко на всенародныя очи! Ему не собрать народныхъ рукоплесканій, ему не зрѣть признательныхъ слезъ и единодушнаго восторга взволнованныхъ имъ душъ;... ему не позабыться въ сладкомъ обаяньи имъ же исторгнутыхъ звуковъ; ему не избѣжать, наконецъ, отъ современнаго суда, лицемѣрно - безчувственнаго современнаго суда, который

назоветъ ничтожными и низкими имъ лелѣянныя созданья, отведетъ ему презрѣнный уголъ въ ряду писателей, оскорбляющихъ человѣчество, придастъ ему качества имъ же изображенныхъ героевъ, отниметъ отъ него и сердце и душу, и божественное пламя таланта; ибо не признаетъ современный судъ, что равно чудны стекла, озаряющія солнцы и передающія движенія незамѣченныхъ насѣкомыхъ; ибо не признаетъ современный судъ, что много нужно глубины душевной, дабы озарить картину,взятую изъ презрѣнной жизни, и возвести ее въ перлъ созданія; ибо не признаетъ современный судъ, что высшій восторженный смѣхъ достоинъ стоять рядомъ съ высокимъ лирическимъ движеніемъ, и что цѣлая пропасть между нимъ и кривляньемъ балаганнаго скомороха! Не признаетъ сего современный судъ, и все обратитъ въ упрекъ и поношенье непризнанному писателю: безъ раздѣленья, безъ отвѣта, безъ участья, какъ безсемейный путникъ, останется онъ одинъ посреди дороги. Сурово его поприще, и горько почувствуетъ онъ свое одиночество.—И долго еще опредѣлено мнѣ чудной властью итти объ руку съ моими странными героями, озирать всю громадно-несущуюся жизнь, *озирать ее сквозь видный міру смѣхъ и незримыя, невѣдомыя ему слезы!* [1]). Начиная второй томъ, Гоголь говоритъ: „Зачѣмъ же изображать бѣдность, да бѣдность, да несовершенство нашей жизни, выкапывая людей изъ глуши, изъ отдаленныхъ закоулковъ въ государствѣ? Что-жъ дѣлать, если уже таковы свойства сочинителя и, заболѣвъ собственнымъ несовершенствомъ, уже и не можетъ изображать онъ ничего другого, какъ только бѣдность, да бѣдность, да несовершенство нашей жизни, выкапывая людей изъ глуши, изъ отдаленныхъ закоулковъ государства? [2])". Такъ, сатира или точнѣе юморъ составлялъ сущность таланта Гоголя, былъ руководящей стихіей его поэтическаго творчества, и какъ такой, долженъ былъ властно направлять его талантъ къ изученію и возсозданію жизненной правды.

Въ „Авторской Исповѣди" Гоголь приводитъ слѣдующія обращенныя къ нему слова Пушкина: „Какъ съ этой спо-

---

[1]) „Мертвыя Души", глава 7-я (въ началѣ).
[2]) „Мертвыя Души", т. 2-й (въ исправленной редакціи).

собностью угадывать человѣка и нѣсколькими чертами выставлять его вдругъ всего, какъ живого, съ этой способностью не приняться за большое сочиненіе? Это просто грѣхъ!“ Убѣждая Гоголя сдѣлать это, Пушкинъ приводилъ примѣръ Сервантеса, который только съ „Донъ-Кихотомъ“ занялъ свое высокое мѣсто въ литературѣ, — и тогда же Пушкинъ далъ Гоголю сюжетъ „Мертвыхъ Душъ“. Гоголь принялъ къ сердцу и сюжетъ и совѣтъ Пушкина, и въ „Мертвыхъ Душахъ“ захватилъ русскую жизнь съ самаго корня, раскрылъ русскій характеръ до самой глубины его, приклеилъ на вѣки русскимъ недостаткамъ ярлыки, яркіе до поразительности. Хлестаковъ, Ноздревъ, Плюшкинъ, Собакевичъ и другіе герои его поэмы стали нарицательными именами, обратились въ прозвища. Какъ великій талантъ, Гоголь въ своихъ произведеніяхъ не бралъ рѣзкія исключенія или выдающіяся лица и событія, но рисовалъ ярко обыденныя черты характеровъ, что ежеминутно двигалось предъ глазами, всю дрянь пошлой дѣйствительности, „всю страшную потрясающую тину мелочей, опутавшихъ нашу жизнь“. Въ „Выбранныхъ мѣстахъ изъ переписки съ друзьями“ Гоголь такъ „опредѣляетъ себя самого какъ писателя“. „Обо мнѣ—говоритъ онъ—много толковали, разбирая кое-какія мои стороны, но главнаго существа моего не опредѣлили. Его слышалъ одинъ только Пушкинъ. Онъ мнѣ говорилъ всегда, что еще ни у одного писателя не было этого дара выставлять такъ ярко пошлость жизни, умѣть очертить въ такой силѣ пошлость пошлаго человѣка, чтобы вся та мелочь, которая ускользаетъ отъ глазъ, мелькнула бы крупно въ глаза всѣмъ. Вотъ мое главное свойство, одному мнѣ принадлежащее и котораго, точно, нѣтъ у другихъ писателей“ [1]). О мотивахъ и направленіи художественной дѣятельности Гоголя въ петербургскую пору его жизни мы имѣемъ свидѣтельство П. В. Анненкова, который хорошо зналъ Гоголя съ самаго начала тридцатыхъ годовъ. „Важнѣе всего—говоритъ Анненковъ — была въ Гоголѣ та мысль, которую онъ приносилъ съ собою въ это время (въ петербургскій

---

[1]) Статья XVIII: „Четыре письма къ разнымъ лицамъ по поводу „Мертвыхъ Душъ“, Сочин., т. 5-й, изд. 11-е, редакція Н. С. Тихонравова, СПБ. 1893, стр. 94.

періодъ) повсюду. Мы говоримъ объ энергическомъ пониманіи вреда, производимаго пошлостью, лѣнью, потворствомъ злу съ одной стороны, и грубымъ самодовольствомъ, кичливостью и ничтожествомъ моральныхъ основаній съ другой. Въ его преслѣдованіи темныхъ сторонъ человѣческаго существованія была страсть, которая и составляла истинное нравственное выраженіе его физіономіи. Онъ и не думалъ еще тогда представлять свою дѣятельность, какъ подвигъ личнаго совершенствованія, да и никто изъ знавшихъ его не согласится видѣть въ ней намеки на какое-либо страданіе, томленіе, жажду примиренія и пр. Онъ ненавидѣлъ пошлость откровенно, и наносилъ ей удары, къ какимъ только была способна его рука, съ единственной цѣлью: потрясти ее, если можно, въ основаніи... Честь безкорыстной борьбы за добро, во имя только самого добра и по одному только отвращенію къ извращенной и опошленной жизни, должна быть удержана за Гоголемъ этой эпохи, даже и противъ него самого, если бы нужно было" [1])... Сюжеты петербургскихъ повѣстей Гоголя были очень разнообразны: исторія мелкаго чиновника, у котораго украли шинель; фантастическое повѣствованіе о коллежскомъ ассессорѣ или майорѣ, у котораго пропалъ, а потомъ нашелся, носъ; исторіи художниковъ, предъ которыми стоялъ вопросъ о требованіяхъ искусства; шутовская исторія о помѣщикѣ, который въ пьяномъ видѣ зазвалъ къ себѣ въ гости господъ офицеровъ, но забылъ объ этомъ, и когда они пріѣхали, спрятался отъ нихъ въ коляску; потрясающая исторія другого мелкаго чиновника, который сошелъ съ ума на томъ, что онъ испанскій король, — но въ эти темы вложено такое множество реальныхъ подробностей, столько глубокой психологической проницательности, столько изобличенія господствующей людской пошлости, что эти повѣсти производили необычайно сильное впечатлѣніе на общество и среди высокаго художественнаго наслажденія воспитывали теплое человѣчное чувство и общественное сознаніе. „Ревизоръ" и другія комедіи Гоголя выростали на той же почвѣ, что и повѣсти: это было въ области художества наблюденіе бытовой мелочности и

---

[1]) Воспоминанія и критическіе очерки (1849—1868). Отд. 1. СПБ. 1877 стр. 190 (статья: „Н. В. Гоголь въ Римѣ, лѣтомъ 1841 г.).

пошлости, которая была въ концѣ концовъ невѣжествомъ и несправедливостью. Наконецъ, поэма „Мертвыя Души", (томъ первый) окончательно утвердила въ почитателяхъ Гоголя представленіе объ особенностяхъ его великаго таланта и о томъ значеніи, какое должно принадлежать ему въ судьбахъ русской литературы, въ которой онъ явился новымъ послѣ Пушкина великимъ преобразователемъ. Такъ именно поняли значеніе Гоголя современные ему критики. Бѣлинскій еще въ 1835 г., въ разборѣ повѣстей Гоголя, назвалъ его „главою литературы, главою поэтовъ", а въ „Мертвыхъ Душахъ", по Бѣлинскому, Гоголь „сдѣлалъ такой великій шагъ, что все, доселѣ имъ написанное, кажется слабымъ и блѣднымъ въ сравненіи съ ними [1]". По взгляду Валеріана Майкова, художественная дѣятельность Гоголя стала поворотнымъ пунктомъ въ развитіи русской литературы [2]. „Новая стезя—говоритъ Аполлонъ Григорьевъ въ началѣ пятидесятыхъ годовъ — пробивается геніемъ, и только расширяется, очищается талантами. Такимъ геніемъ литературной эпохи, которую переживаемъ мы до сихъ поръ, по всей справедливости можетъ быть названъ Гоголь. Все, что есть дѣйствительно живого въ явленіяхъ современной изящной словесности, идетъ отъ него, поясняетъ его, или даже поясняется имъ. Цѣльная, полная художественная натура Гоголя, такъ сказать, развѣтвляется въ различныхъ сторонахъ современной словесности... Отъ Гоголя ведетъ свое начало весь тотъ многообразный, болѣе или менѣе удачный разносторонній анализъ явленій повседневной, окружающей насъ дѣйствительности,—стремленіе къ которому составляетъ собою законъ настоящаго литературнаго прогресса: все, что есть живого въ произведеніяхъ современной словесности, отсюда ведетъ свое начало [3]". Особенно увлечена была художественными произведеніями Гоголя современная моло-

---

[1]) Сочиненія, ч. I, М. 1859, стр. 238 и ч. 6, 1860, стр. 407.

[2]) Критическіе опыты (1845—47), СПБ. 1889, стр. 4: „Неслыханная оригинальность „Мертвыхъ Душъ" до того изумила всѣхъ, что почти никто (изъ критиковъ) не рѣшился сразу признать въ нихъ исполненіе общихъ законовъ художественности. А между тѣмъ сочувствіе къ гоголевской манерѣ быстро возростало и дало начало новой школѣ искусства и критики" (статья „А. В. Кольцовъ").

[3]) Сочиненія, т. 1, Спб. 1876, стр. 8 и 21 (статья „Русская литература въ 1851 году",—изъ „Москвитянина", 1852 г.).

дежь. Вотъ что замѣтилъ питомецъ училища правовѣдѣнія конца тридцатыхъ и начала сороковыхъ годовъ. „Новое поколѣніе подняло великаго писателя на щитахъ съ первой же минуты его появленія. Тогдашній восторгъ отъ Гоголя ни съ чѣмъ несравнимъ. Его всюду читали точно запоемъ. Необыкновенность содержанія, выпуклость типовъ, небывалый, неслыханный по естественности языкъ, отроду еще неизвѣстный никому юморъ — все это дѣйствовало просто опьяняющимъ образомъ. Съ Гоголя водворился въ Россіи совершенно новый языкъ; онъ безгранично нравился своей простотой, силой, мѣткостью, поразительною бойкостью и близостью къ натурѣ. Всѣ гоголевскіе обороты, выраженія быстро вошли во всеобщее употребленіе [1]“. Любопытенъ разсказъ Достоевскаго о томъ, какъ во время его юности молодежь читала „Мертвыя Души“: „придетъ-бывало одинъ пріятель къ другому, поговоритъ о томъ, о семъ, увидитъ на столѣ „Похожденія Чичикова“ и давай читать въ пятидесятый разъ; гость устанетъ, книгу возьметъ хозяинъ и продолжаетъ чтеніе, и такъ до 3—4 час. утра“. Великое достоинство и значеніе художественныхъ произведеній Гоголя давно оцѣнила и признала исторія русской литературы. Она признала, что вліяніе Гоголя отразилось на блестящей плеядѣ нашихъ писателей сороковыхъ годовъ — Тургеневѣ, Достоевскомъ, Гончаровѣ, Писемскомъ, Григоровичѣ, Островскомъ и др. Они не только, такъ сказать, вышли прямо изъ Гоголя, но и вся ихъ литературная дѣятельность является такъ или иначе продолженіемъ и развѣтвленіемъ Гоголя. Гоголь—признанный основатель и глава новаго періода русской литературы. „Гоголь умеръ!—писалъ Тургеневъ подъ впечатлѣніемъ извѣстія о смерти нашего писателя.—Какую русскую душу не потрясутъ эти два слова?.. Да, онъ умеръ, этотъ человѣкъ, котораго мы теперь имѣемъ право, горькое право, данное намъ смертію, назвать великимъ; человѣкъ, который своимъ именемъ означилъ эпоху въ исторіи нашей литературы; человѣкъ, которымъ мы гордимся, какъ одной изъ славъ нашихъ“!

Г. Воскресенскій.

8 марта
1902 г.

---

[1]) Русская Старина, 1881 г., т. 30-й, стр. 414 — 415 (статья В. Стасова „Училище правовѣдѣнія сорокъ лѣтъ тому назадъ, въ 1836—1842 г.г.).

КЪ ХАРАКТЕРИСТИКѢ ЛИЧНОСТИ Н. В. ГОГОЛЯ.

„Я почитаюсь загадкою для всѣхъ,
никто не разгадалъ меня совершенно“
(Изъ писемъ Гоголя).

Гоголь, какъ личность, представляетъ собою такую сложную и загадочную психическую организацію, въ которой сталкиваются и переплетаются между собою самыя разнородныя, а иногда и прямо противоположныя начала. Самъ Гоголь сознавалъ эту загадочность и сложность своего психическаго міра и неоднократно въ своихъ письмахъ выражалъ это сознаніе. Еще въ юношескихъ годахъ, на школьной скамьѣ, въ одномъ изъ писемъ къ матери, онъ такъ заявляетъ о себѣ: „я почитаюсь загадкой для всѣхъ; никто не разгадалъ меня совершенно“ [1]). „Зачѣмъ Богъ, — восклицаетъ онъ въ другомъ письмѣ,—создавъ сердце, можетъ быть, единственное, по крайней мѣрѣ,—рѣдкое въ мірѣ,—чистую, пламенѣющую жаркою любовію ко всему высокому и прекрасному душу, зачѣмъ Онъ далъ всему этому такую грубую оболочку? Зачѣмъ Онъ одѣлъ все это въ такую странную смѣсь противорѣчій, упрямства, дерзкой самонадѣянности и самого униженнаго смиренія“ [2])? Такой неуравновѣшанной, непонятной натурой Гоголь былъ въ юношескомъ возрастѣ, такимъ остался онъ и въ послѣдующей своей жизни. „Много казалось намъ въ немъ,—читаемъ мы

---

[1]) Въ Письма Н. В. Гоголя, I—IV т. Изд. Маркса, подъ ред. Шенрока, СПБ. т. I, стр. 98. Письмо изъ Нѣжина, 1828 г. 1 Марта.

[2]) Тамъ же, стр. 130. Письмо къ матери изъ Любека, 1830 г. Августа 13 по н. ст.

въ „Воспоминаніяхъ о Гоголѣ“ Арнольди, — необъяснимымъ и загадочнымъ. Какъ, напр., согласить его постоянное стремленіе къ нравственному совершенству съ его гордостью, которой мы всѣ были не разъ свидѣтелями? его удивительный тонкій, наблюдательный умъ, видный во всѣхъ сочиненіяхъ, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ обыкновенной жизни — какую-то глупость и непониманіе вещей самыхъ простыхъ и обыкновенныхъ? Вспоминали мы также его странную манеру одѣваться и его насмѣшки надъ тѣми, кто одѣвался смѣшно и безъ вкуса, его религіозность и смиреніе, и слишкомъ уже подъ-часъ странную нетерпѣливость и малое снисхожденіе къ ближнимъ; однимъ словомъ, нашли бездну противорѣчій, которыя, казалось, трудно было и совмѣстить въ одномъ человѣкѣ“ [1]). И, въ самомъ дѣлѣ, какъ совмѣстить въ одномъ человѣкѣ наивнаго идеалиста начала его литературной дѣятельности съ грубымъ реалистомъ позднѣйшаго времени, — веселаго, безобиднаго юмориста Рудого Панько, заражавшаго своимъ смѣхомъ всѣхъ читателей;—съ грознымъ, безпощаднымъ сатирикомъ, отъ котораго доставалось всѣмъ сословіямъ,—великаго художника и поэта, творца безсмертныхъ произведеній, съ проповѣдникомъ—аскетомъ, авторомъ странной „Переписки съ друзьями“? Какъ примирить въ одномъ лицѣ столь противоположныя начала? Гдѣ объясненія этого сложнаго переплетенія самыхъ разнообразныхъ психическихъ элементовъ? Гдѣ, наконецъ, разгадка той психической загадки, которую задалъ Гоголь всѣмъ своимъ существованіемъ? Намъ говорятъ, что „отгадка Гоголя можетъ въ психологіи того сложнаго необъятнаго цѣлаго, что мы называемъ именемъ „великаго человѣка“ [2]). Но что такое „великій человѣкъ“ и какое отношеніе имѣетъ онъ къ Гоголю? Какіе такіе особые законы, управляющіе душею „великаго человѣка?“—По нашему мнѣнію, разгадку Гоголя нужно искать не въ психологіи великаго человѣка вообще, а въ психологіи именно Гоголевскаго величія, соединеннаго съ крайнимъ самоуничиженіемъ, —Гоголевскаго ума, соединеннаго съ страннымъ „непониманіемъ вещей са-

---

[1]) Русск. Вѣстн. 1862 г. № 1.

[2]) Баженовъ, Болѣзнь и смерть Гоголя“. Русск. мысль, 1902 г., № 1. стр. 138.

мыхъ простыхъ и обыкновенныхъ [1],—Гоголевскаго таланта, соединеннаго съ аскетическимъ самоотрицаніемъ и болѣзненнымъ безсиліемъ,—словомъ, въ психологіи единственной, исключительной спеціально Гоголевской личности.

Итакъ, что же представляетъ собою личность Гоголя? Не смотря на сложность и разнообразіе внутренняго міра его, не смотря на множество противорѣчій, заключающихся въ его личности, при ближайшемъ знакомствѣ съ характеромъ Гоголя нельзя не подмѣтить двухъ главныхъ теченій, двухъ преобладающихъ сторонъ, поглощающихъ собою всѣ другіе психическіе элементы: Это, во-первыхъ, сторона, имѣющая непосредственное отношеніе къ Гоголю, какъ человѣку, и выражающаяся въ склонности его къ постоянному нравственному самоанализу, нравственному самообличенію и обличенію другихъ; и, во-вторыхъ,— другая сторона, характеризующая Гоголя собственно какъ писателя и состоящая въ изобразительной силѣ его таланта, художнически и всесторонне воспроизводящей окружающій его міръ дѣйствительности въ томъ видѣ, какъ онъ есть. Эти двѣ стороны личности всегда можно легко различить въ Гоголѣ. Такимъ образомъ онъ является предъ нами какъ Гоголь - моралистъ и какъ Гоголь - художникъ, какъ Гоголь - мыслитель и какъ Гоголь - поэтъ, какъ Гоголь - человѣкъ и какъ Гоголь - писатель. Эта двойственность его натуры, которая весьма рано сказывается въ немъ и которую можно прослѣдить въ немъ отъ начала его жизни и до конца ея, это раздѣленіе его „я“ на два „я“,—составляетъ характерную особенность его личности. Вся его жизнь,—со всѣми ея перепетіями, противорѣчіями и странностями, есть ничто иное, какъ борьба между собою этихъ двухъ противоположныхъ началъ съ попеременнымъ перевѣсомъ то той, то другой, или, вѣрнѣе съ перевѣсомъ сначала преимущественно одной стороны, а потомъ—другой; его конечная, трагическая судьба есть ничто иное, какъ окончательное торжество Гоголя - моралиста надъ Гоголемъ - художникомъ. Задача психолога - біографа должна состоять въ томъ, чтобы прослѣдить въ различныхъ фазисахъ этотъ сложный психологическій процессъ, постепенно приведшій веселаго юмориста пасѣчника

[1]) См. выше: слова Арнольди.

Рудого Панько къ рѣзкому, болѣзненному аскетизму,—грознаго сатирика-писателя къ самоотрицанію и къ отрицанію всего того, чѣмъ онъ жилъ, и что имъ было написано ранѣе. Не принимая на себя разрѣшенія этой трудной и сложной задачи, мы въ настоящемъ своемъ очеркѣ хотимъ намѣтить только главные моменты этого процесса и набросать хотя общій контуръ личности Гоголя.

Сынъ нѣсколько извѣстнаго писателя Василія Аѳанасьевича Гоголь-Яновскаго и нѣсколько экзальтированной жены его Марьи Ивановны, Гоголь отъ природы унаслѣдовалъ выдающійся литературный талантъ и впечатлительную, воспріимчивую натуру. Его отецъ,—авторъ нѣсколькихъ комедій изъ малорусскаго быта, обладавшій веселымъ и добродушнымъ характеромъ, питавшій сильную страсть къ театру и къ литературѣ, несомнѣнно оказалъ при своей жизни весьма благотворное вліяніе на развитіе литературнаго таланта своего сына и на образованіе его симпатій. Имѣя съ дѣтства на глазахъ примѣръ уваженія къ книгѣ и горячей любви къ сценѣ, Гоголь весьма рано пристрастился къ чтенію и къ игрѣ. По крайней мѣрѣ, въ Нѣжинской гимназіи, вскорѣ же по поступленіи въ нее Гоголя, мы встрѣчаемъ его уже какъ иниціатора и главнаго дѣятеля по устройству гимназическаго театра, по организаціи любительскаго чтенія книгъ для самообразованія, наконецъ, по изданію ученическаго журнала „Звѣзды". Эту страсть къ литературѣ и къ театру,—привитую ему еще въ дѣтствѣ, онъ сохранилъ въ себѣ на всю жизнь. Но въ это время какъ отецъ могъ оказать и несомнѣнно оказалъ благотворное вліяніе на развитіе литературнаго таланта своего сына, религіозно-настроенная и въ высшей степени набожная мать его оказала сильное вліяніе на образованіе *нравственной личности* Гоголя. Она постаралась въ своемъ воспитаніи положить прочное основаніе христіанской религіи и доброй нравственности. И впечатлительная душа ребенка не оставалась глухой къ этимъ урокамъ матери. Гоголь впослѣдствіи самъ отмѣчаетъ это вліяніе матери на свое религіозно-нравственное развитіе. Съ особымъ чувствомъ признательности вспоминаетъ онъ потомъ эти уроки, когда, напр., разсказы матери о страшномъ судѣ „потрясали и будили въ немъ всю чувствительность и зародили впослѣдствіи самыя высокія мы-

сли". Какъ на плодъ материнскаго же воспитанія нужно смотрѣть и на то, что въ Гоголѣ весьма рано пробудилась пламенная *жажда нравственной пользы*, которую онъ мечтаетъ оказать человѣчеству. Подъ вліяніемъ этого стремленія быть полезнымъ онъ весьма рано, еще на школьной скамьѣ, останавливается мыслію „на юстиціи", думая, что здѣсь онъ можетъ оказать наибольшее благодѣяніе человѣчеству. „Я видѣлъ,—пишетъ онъ изъ Нѣжина своему дядѣ Косяровскому,—что здѣсь работы болѣе всего, что здѣсь только могу я быть благодѣяніемъ, здѣсь только буду истинно полезенъ для человѣчества. Неправосудіе, величайшее въ свѣтѣ несчастіе, болѣе всего разрывало мое сердце. Я поклялся ни одной минуты короткой жизни своей не утерять, не сдѣлавъ блага [1]". Это стремленіе къ нравственной пользѣ, страстную жажду подвига, Гоголь сохранилъ до конца своей жизни,—мѣняя взглядъ только на роды дѣятельности, — и эта черта должа быть признана истинной выразительницей его нравственной физіономіи. Его ненависть ко всему пошлому, самодовольному, ничтожному была проявленіемъ этой черты его характера. И Гоголь, дѣйствительно, ненавидѣлъ все это, насколько только могъ, и преслѣдовалъ пошлость съ особою страстію, преслѣдовалъ всюду, гдѣ только находилъ ее, и преслѣдовалъ такъ, какъ только можетъ преслѣдовать мѣткое, ѣдкое слово Гоголя.

Но на ряду съ добрыми сѣменами матерью впервые брошены были въ воспріимчивую душу сына и нѣкоторые плевелы, которые впослѣдствіи, сильно разросшись, принесли горькіе плоды. Любя своего „Никошу" до безпамятства, она своимъ неумѣреннымъ обожаніемъ породила въ немъ крайнее самомнѣніе и преувеличенную оцѣнку своей личности. Позднѣе Гоголь самъ созналъ эту крайность материнскаго воспитанія. „Вы употребляли все стараніе,—пишетъ онъ въ одномъ изъ писемъ матери, — воспитать меня какъ можно лучше; но, къ несчастію, родители рѣдко бываютъ хорошими воспитателями своихъ дѣтей. Вы были тогда еще молоды, въ первый разъ имѣли дѣтей, въ первый разъ имѣли съ ними обращеніе, и такъ могли-ли вы знать, какъ должно приступить, что нужно? Я помню: я ничего сильно не чув-

[1]) Тамъ же, стр. 89. Письмо изъ Нѣжина отъ 3 окт. 1827 г.

ствовалъ, я *глядѣлъ на все, какъ на вещи, созданныя для того, чтобы угождать мнѣ* [1])".

Вмѣстѣ съ этимъ самомнѣніемъ и, можетъ быть, какъ прямой результатъ его, въ Гоголѣ весьма рано сказывается стремленіе къ учительству и резонерству. Уже въ юношескихъ письмахъ его изъ Нѣжина къ матери мы находимъ ясные слѣды этой черты. Онъ часто обращается въ нихъ къ матери съ упреками, совѣтами, наставленіями, поученіями, причемъ тонъ ихъ принимаетъ нерѣдко риторическій, напыщенный оттѣнокъ. Чѣмъ дальше, тѣмъ рельефнѣе выступаетъ эта черта. Онъ начинаетъ поучать и наставлять въ своихъ письмахъ не только мать и сестеръ, но и своихъ ученыхъ, болѣе его образованныхъ друзей и знакомыхъ— Жуковскаго, Погодина и др. Это стремленіе его къ учительству, вмѣстѣ съ самомнѣніемъ, подъ-конецъ сослужило Гоголю плохую службу: оно подготовило почву для столь извѣстной его „Переписки съ друзьями"...

Всѣ эти черты,—стремленіе къ нравственной пользѣ, крайнее самомнѣніе и страсть къ учительству, — обусловливая и дополняя другъ друга и постепенно усиливаясь, получили потомъ въ душѣ Гоголя преобладающее значеніе и съ теченіемъ времени образовали изъ него того страннаго и рѣзкаго *учителя-моралиста*, какимъ онъ является предъ нами въ концѣ своей жизни.

Но на ряду съ этой стороной личности Гоголя въ немъ постепенно развивалась, зрѣла и крѣпла другая сторона: его великій художническій талантъ, соединенный съ выдающимся даромъ наблюдательности. Необычайная впечатлительность и воспріимчивость его натуры оказали ему великую услугу: они будили чувство, питали умъ и закаляли самый талантъ. Впечатлѣнія окружающей его дѣйствительности рано стали западать въ душу даровитаго мальчика: ничто не ускользало отъ его наблюдательнаго взора и то, что отмѣчалъ послѣдній, долго и прочно хранилось въ его душѣ. Вотъ какъ самъ Гоголь свидѣтельствуетъ объ этой особенности своей духовной природы. „Прежде, — говоритъ онъ о себѣ въ VI гл. I т. Мертвыхъ Душъ,—давно, въ лѣта моей юности, въ лѣта невозвратно мелькнувшаго моего дѣт-

[1]) См. Шенрокъ, Ученическіе годы Гоголя, Москва. 1887 г. стр. 29.

ства, мнѣ было весело подъѣзжать въ первый разъ къ незнакомому мѣсту: все равно, была-ли то деревушка, бѣдный уѣздный городишка, село-ли, слободка—любопытнаго много открывалъ въ немъ дѣтскій любопытный взглядъ. Всякое строеніе, все, что носило только на себѣ напечатлѣніе какой-нибудь замѣтной особенности, все останавливало меня и поражало... Ничто не ускользало отъ свѣжаго, тонкаго вниманія и, высунувши носъ изъ походной телѣги своей, я глядѣлъ и на невиданный дотолѣ покрой какого-нибудь сюртука и на деревянные ящики съ гвоздями, съ сѣрой, желтѣвшей вдали, съ изюмомъ и мыломъ, — мелькавшіе изъ дверей овощной лавки вмѣстѣ съ банками высохшихъ московскихъ конфектъ; глядѣлъ и на шедшаго въ сторонѣ пѣхотнаго офицера, занесеннаго, Богъ знаетъ, изъ какой губерніи на уѣздную скуку, и на купца, мелькнувшаго въ сибиркѣ въ бѣговыхъ дрожкахъ,—и уносился мысленно за ними въ бѣдную жизнь ихъ. Уѣздный чиновникъ пройди мимо—и я уже задумывался, куда онъ идетъ“... „Подъѣзжая къ деревнѣ какого-нибудь помѣщика“, Гоголь,—по его дому, по саду, по всему окружающему „старался угадать, кто таковы самъ помѣщикъ“ и т. д. Это свойство ума Гоголя обусловливало собою то обстоятельство, что онъ въ своихъ произведеніяхъ могъ воспроизводить только то, что видѣлъ и слышалъ, что наблюдалъ непосредственно въ жизни. Творческое воспроизведеніе міра дѣйствительнаго, обусловливаемое этою особенностью его природы, сообщило и должно было сообщить таланту Гоголя *реалистическое направленіе*. „Я никогда ничего не создавалъ въ воображеніи,— говоритъ онъ о себѣ, въ Авторской Исповѣди,—и не имѣлъ этого свойства. У меня только то и выходило хорошо, что взято было изъ дѣйствительности, изъ данныхъ мнѣ извѣстныхъ [1])“. Эти черты, — поэтическая наблюдательность и художническое творчество имѣли великое значеніе для Гоголя, какъ писателя. Его тонкая наблюдательность, заглядывавшая въ самую глубь человѣческой души, помогла ему найти и угадать характеристическія черты современнаго ему общества, а его художническое творчество дало ему воз-

---

[1]) Сочиненія Гоголя, подъ ред. Тихонравова, СПБ. 1893 г. т. V, стр. 282.

можность воплотить эти черты въ цѣлой коллекціи реальнѣйшихъ и правдивѣйшихъ типовъ,—типовъ не только Малороссіи,—которая была родиной поэта, но и Великороссіи, которую онъ почти не зналъ. Они образовали изъ него того великаго *художника-реалиста*, который явился выразительнѣйшимъ бытописателемъ современной ему жизни и своими твореніями оказалъ могучее воздѣйствіе на современное ему общество.

Въ маѣ 1821 года Гоголь двѣнадцатилѣтнимъ мальчикомъ поступаетъ въ число питомцевъ Нѣжинской Гимназіи высшихъ наукъ. Эта гимназія принадлежала къ тому типу старой школы, въ которой, по выраженію Пушкина обучались „по-немножку", „чему-нибудь и какъ-нибудь". Это было время, когда ученики во-многомъ опережали своихъ учителей и находили возможнымъ чуть не въ глаза высмѣивать ихъ отсталость [1]). Кромѣ того, Нѣжинская гимназія, за время обученія въ ней Гоголя, находилась въ особо-неблагопріятныхъ условіяхъ. Она только что была открыта и нуждалась въ устройствѣ и приведеніи въ порядокъ всѣхъ сторонъ своего учебно-воспитательнаго дѣла. Многіе преподаваемые въ ней за это время предметы были такъ слабо поставлены, что не могли дать ученикамъ никакой подготовки. Къ числу такихъ предметовъ относилась между прочимъ и исторія русской литературы. Проф. Никольскій, преподававшій этотъ предметъ,—по свидѣтельству одного изъ школьныхъ товарищей Гоголя,—„о древнихъ и западныхъ литературахъ не имѣлъ никакого понятія. Въ русской литературѣ онъ восхищался Херасковымъ и Сумароковымъ, Озерова, Батюшкова и Жуковскаго находилъ не довольно классическими, а языкъ и мысли Пушкина тривіальными [2])". Такова была школа того времени, таковы были профессора и таково положеніе учебнаго дѣла. И если выходили изъ такихъ школъ Пушкины, Гоголи, Рѣдкины, Кукольники и мн. др., то всѣми своими пріобрѣтеніями они обязаны были не столько школѣ, сколько своимъ собственнымъ дарованіямъ и самодѣятельности. Правда, была впрочемъ и въ школахъ того времени одна

---

[1]) В. Шенрокъ, Матеріалы для біографіи Гоголя, Москва. 1892. т. I, стр. 91.

[2]) Тамъ же.

хорошая сторона, которая благотворно отражалась на развитіи ихъ питомцевъ. Именно: эти школы если и ничего не давали своимъ ученикамъ, то, по крайней-мѣрѣ, ничего и не отнимали у нихъ. Они не стѣсняли свободы у своихъ учениковъ, отводили просторный кругъ для ихъ самодѣятельности и тѣмъ, хотя отрицательно, способствовали развитію ихъ индивидуальности и раскрытію природныхъ дарованій [1]).

Если мы на ряду съ общими недостатками школы того времени примемъ во вниманіе свойства, относящіяся собственно къ Гоголю, какъ ученику, именно, что онъ равнодушно относился къ преподаваемымъ предметамъ и считался за лѣниваго и неряшливаго питомца, то для насъ вполнѣ будетъ ясна правдивость свидѣтельства Гоголя о самомъ себѣ, которое мы находимъ въ его Авторской Исповѣди. „Надобно сказать, свидѣтельствуетъ онъ здѣсь,—что я получилъ въ школѣ воспитаніе довольно плохое, а потому немудрено, что мысль объ ученіи пришла ко мнѣ въ зрѣломъ возрастѣ. Я началъ съ такихъ первоначальныхъ книгъ, что стыдился даже показывать и скрывалъ всѣ свои занятія [2])“.

„Школа, по заявленію одного изъ его наставниковъ, именно г. Кулжинскаго,—пріучила его только къ нѣкоторой логической формальности и послѣдовательности понятій и мыслей, а болѣе ничѣмъ онъ намъ не обязанъ. Это былъ талантъ, не узнанный школою, и ежели правду сказать, не хотѣвшій, или не умѣвшій признаться школѣ [3])“. Правда, онъ стремился послѣ пополнить эти пробѣлы въ образованіи, онъ въ своей „Исповѣди“ говоритъ о чтеніи и изученіи, „книгъ законодателей, душевѣдцевъ и наблюдателей за природой человѣка [4])“, но его сочиненія и художническія и публицистическія („Переписка“) не подтверждаютъ этого свидѣтельства, да и самое чтеніе ученыхъ книгъ безъ предварительной подготовки врядъ-ли могло принести ему существенную пользу. Такимъ образомъ, онъ принужденъ былъ на всю жизнь остаться съ жалкими обрывками нехитрой

[1]) См. о школьномъ періодѣ Гоголя ст. Н. Коробки „Дѣтство и юность Гоголя“ въ журналѣ Министерства Народн. Просвѣщенія, 1902 г. № 2.

[2]) Сочиненія Гоголя, Op. cit., стр. 279.

[3]) В. Шенрокъ. Матеріалы для біографіи Гоголя. Op. cit., стр. 86.

[4]) Сочиненія Гоголя, Op. cit.. стр. 278.

мудрости Нѣжинской школы... Поэтому, не будучи пророкомъ, не трудно было бы предсказать, что какимъ бы великимъ человѣкомъ онъ ни былъ впослѣдствіи въ области искусства, онъ непремѣнно долженъ былъ быть посредственнымъ мыслителемъ и плохимъ моралистомъ.

Но вотъ Гоголь кончаетъ школу и вступаетъ въ жизнь. Его манятъ и влекутъ къ себѣ Петербургъ, служба, слава. Школа—„вѣдь это еще не жизнь,—разсуждаетъ одинъ изъ героевъ Гоголя, у котораго (т. е. Гоголя) въ это время было много общаго съ нимъ,—это только приготовленіе къ жизни; настоящая жизнь на службѣ: тамъ подвиги!" И по обычаю всѣхъ честолюбцевъ, замѣчаетъ Гоголь объ этомъ героѣ,—онъ понесся въ Петербугъ, куда, какъ извѣстно, стремится отъ всѣхъ сторонъ наша пылкая молодежь". Гоголя ужасаетъ въ это время мысль о безслѣдномъ существованіи въ мірѣ. „Быть въ мірѣ и не означить своего существованія,—восклицаетъ онъ,—это для меня ужасно [1])". Его исполинскія духовныя силы просятся наружу, порываются на то, чтобы „означить жизнь однимъ благодѣяніемъ, одною пользою отечеству" а толкаютъ его „въ дѣятельный міръ" [2]). Онъ спѣшитъ опредѣлить свое призваніе, мѣняетъ одно за другимъ множество должностей и мѣстъ и нигдѣ не можетъ найти успокоенія своей мятущейся душѣ. То онъ—чиновникъ Департамента Удѣловъ, то—преподаватель исторіи въ Патріотическомъ Институтѣ, то ему кажется, что его призваніе—сцена, то онъ думаетъ всего себя посвятить живописи. Наконецъ, появленіе въ свѣтъ его „Вечеровъ на хуторѣ близъ Диканьки" рѣшаетъ его судьбу, и опредѣляетъ призваніе. Его небольшія повѣсти изъ малороссійскаго быта,—изданныя подъ этимъ названіемъ, вызываютъ всеобщее сочувствіе и критики и публики. Самъ Пушкинъ „изумленъ этой любопытной литературной новинкой". Теперь предъ нами—Гоголь-поэтъ, Гоголь-писатель. Отнынѣ все, что ни продиктуетъ ему его художническое вдохновеніе, все будетъ значительно, прекрасно, велико.

Но „Вечера" были только первымъ опытомъ его литера-

---

[1]) Письма Гоголя, op. cit., I, 78.

[2]) Тамъ же. Стр. 63. Писано къ матери отъ 13 ноября 1827 г. изъ Нѣжина.

турной дѣятельности, пробою силъ и пера [1]). Въ головѣ Гоголя мелькаютъ другіе планы, въ его душѣ зрѣютъ другія думы. „Вечера“ его не удовлетворяютъ и онъ хочетъ создать болѣе великое и значительное, чѣмъ эти „сказки и присказки“. „Да обрекутся они неизвѣстности,—пишетъ онъ о нихъ вскорѣ по выходѣ ихъ въ свѣтъ М. П. Погодину,—покамѣстъ что-нибудь увѣсистое, великое, художническое не изыдетъ изъ меня“ [2]). Скоро, дѣйствительно, появляется „Ревизоръ“ (1836 г.), а пять-шесть лѣтъ спустя и „Мертвыя Души“ (I т.). Въ этихъ произведеніяхъ сила богатаго литературнаго таланта Гоголя развернулась во всю свою ширь и мощь. Все пошлое и самодовольное въ своей пошлости, все ничтожное и кичливое своей ничтожностію, „всѣ несправедливости, какія дѣлаются въ тѣхъ мѣстахъ и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ болѣе всего требуется отъ человѣка справедливости“ [3]), все это собрано было въ этихъ произведеніяхъ „въ одну кучу“ и заклеймено печатью горько—ядовитаго смѣха, глубокой ненависти и величайшаго презрѣнія. Нѣтъ нужды много распространяться о томъ, какъ широко захвачены въ нихъ современная автору русская жизнь съ ея общественными явленіями и какъ глубоко раскрыта въ самыхъ сокровенныхъ тайникахъ своихъ душа современнаго ему человѣка: исторія уже успѣла оцѣнить по достоинству эти произведенія и отдала должную дань удивленія признательности геніальному ихъ автору. Достаточно сказать, что Гоголь явился въ нихъ вполнѣ на высотѣ своего призванія—быть художникомъ—обличителемъ пороковъ современнаго ему общества и недостатковъ общественнаго строя,—и добросовѣстно выполнилъ тотъ долгъ, выполнить который онъ призванъ былъ.

Между тѣмъ въ то время, какъ великія творенія Гоголя готовы были совершить радикальный переворотъ не только въ литературномъ мірѣ, но и въ общественной жизни, въ то время какъ и друзья и враги Гоголя уже зачислили его

---

[1]) Мы не считаемъ неудачнаго „Ганца Кюхельгартена“ за пробу Гоголемъ своихъ силъ, такъ какъ это юное произведеніе всецѣло навѣяно было ему увлеченіемъ чуждымъ ему духомъ господствовавшаго тогда романтизма.

[2]) Такъ же, стр. 237. Письмо изъ СПБ. отъ 1 Февр. 1833 г.

[3]) Авторская Исповѣдь. *Сочиненія Н. В. Гоголя* op. cit., стр. 274.

въ передовые люди современнаго ему общества,— въ это время міросозерцаніе его продолжаетъ оставаться на томъ же уровнѣ, на какомъ оно было во дни его сознательнаго дѣтства и въ годы послѣдовавшей за нимъ юности. Повидимому, Петербургъ не оказалъ въ данномъ случаѣ никакого замѣтнаго вліянія. Кружокъ Пушкина, въ который вступилъ Гоголь вскорѣ по своемъ прибытіи въ столицу, если и могъ благотворно воздѣйствовать на него, то исключительно только въ художнически-литературномъ отношеніи; всѣ другія стороны духовнаго развитія Гоголя оставались внѣ сферы этого воздѣйствія. Не видно также, чтобы и поѣздки Гоголя за границу принесли ему какую-нибудь существенную пользу. Его міросозерцаніе,—если только этимъ именемъ можно назвать запасъ обиходныхъ взглядовъ и традиціонныхъ убѣжденій, вынесенный имъ изъ домашняго воспитанія и школьнаго образованія, — и въ Петербургѣ остается совершенно нетронутымъ и вполнѣ дѣвственнымъ. Теплая непосредственная вѣра въ сферѣ религіозныхъ вопросовъ, горячая любовь къ родинѣ и почтительное признаніе существующаго строя общественной жизни такимъ, какимъ онъ есть,—не подлежащимъ никакому критическому анализу,—въ области политически-соціальныхъ вопросовъ,—вотъ тѣ черты, которыя должны быть отмѣчены, какъ существенныя, въ этомъ примитивномъ, нѣсколько-патріархальномъ міросозерцаніи. Но при такихъ воззрѣніяхъ характерною и типичною особенностію личности Гоголя было,—какъ мы отмѣтили,—страстное стремленіе къ нравственной пользѣ для отечества,—пламенная жажда моральнаго подвига. Эта особенность его личности непрестанно толкала Гоголя на путь практической дѣятельности и сообщала его міросозерцанію *активный* характеръ. Она-то и привела Гоголя, какъ человѣка и гражданина,—къ столкновенію съ другой стороной его дѣятельности, съ Гоголемъ, какъ писателемъ.

Еще пока силенъ былъ въ Гоголѣ юношескій пылъ, пока живъ былъ Пушкинъ, этотъ добрый геній его,—Гоголь имѣлъ возможность нераздѣльно отдаваться художническому творчеству. Но съ годами, съ появленіемъ различныхъ болѣзней и съ другими невзгодами жизни, обнаруживавшимися на его голову,—мысль о безплодно прожитой жизни все болѣе и болѣе безпокоила его умъ, все чаще и чаще смущала его

совѣсть. Ему стало казаться, что та польза, которую онъ приноситъ своими литературными произведеніями не такъ существенна, что тотъ путь, на который онъ вступилъ, не вполнѣ правиленъ и что на другомъ мѣстѣ онъ могъ бы быть гораздо полезнѣе [1]). Первый сильный толчекъ этому повороту въ настроеніи Гоголя данъ былъ первымъ представленіемъ его „Ревизора". Какъ извѣстно, это представленіе произвело потрясающее впечатлѣніе на публику. Оно было внезапнымъ громомъ на ясномъ небосклонѣ общественной жизни. Въ Ревизорѣ увидѣли пасквиль на общество, подрывъ авторитета гражданской власти, подкопы подъ самыя основы общественнаго строя. Этого-то вывода Гоголь никакъ не ожидалъ и онъ ужаснулъ его. Казалось, что Гоголь—художникъ впервые не разсчиталъ здѣсь своихъ силъ и произвелъ такое, что привело въ смущеніе Гоголя—гражданина. „Первое произведеніе, замышленное съ цѣлію произвести доброе вліяніе на общество [2])", не только не достигло предполагаемой цѣли, но сопровождалось какъ разъ противоположнымъ результатомъ: „въ комедіи стали видѣть,—говоритъ Гоголь,—желаніе осмѣять *узаконенный* порядокъ вещей и правительственныя формы, тогда какъ у меня было намѣреніе осмѣять только *самоуправное отступленіе нѣкоторыхъ* лицъ отъ форменнаго и узаконеннаго порядка [3])". Съ обвиненіемъ въ гражданской неблагонадежности,—какую обнаружилъ Гоголь—писатель, никакъ не могъ помириться Гоголь-гражданинъ. Какъ?—осмѣивать не только лица, но и должности, которыя они занимаютъ, осмѣивать не только человѣческую пошлость, но и недостатки общественнаго строя,—такія мысли никогда и въ голову ему не приходили [4]). Вотъ почему, когда Бѣлинскій сталъ раскрывать великое *общественное* значеніе его произведеній, Гоголь спѣшитъ отречься отъ всего того, что ему приписывалъ великій критикъ, въ чемъ, дѣйствительно, заключалась вся его заслуга, но что такъ сильно шло въ разрѣзъ съ его общественными воз-

---

[1]) ср. Авторскую Исповѣдь, op. cit.. стр. 297—301.

[2]) Письмо къ В. А. Жуковскому. Сочиненія Н. В. Гоголя, op. cit., т. V. стр. 309—310.

[3]) Тамъ же, стр. 310.

[4]) Ср. Авторскую Исповѣдь, op. cit., стр. 277—278.

зрѣніями [1]). По его убѣжденію, общественный строй, каковъ бы онъ ни былъ, имѣетъ какъ „узаконенный порядокъ“ незыблемое, непреходящее значеніе. Источникъ зла коренится не въ общественномъ неустройствѣ, а въ испорченной душѣ человѣка, коснѣющаго въ своемъ нечестіи. Зло — оттого, что люди слишкомъ нравственно развращены и не хотятъ отстать отъ своихъ недостатковъ, не хотятъ исправиться. Его Сквозникъ-Дмухановскіе, Плюшкины, Ноздревы, Собакевичи, Коробочки и пр. кажутся ему просто случайными явленіями, какъ не имѣющими общаго съ теченіемъ общественной жизни. Если они таковы, то сами въ томъ виноваты. Достаточно имъ покаяться и нравственно исправиться, чтобы стать хорошими людьми. Таково было воззрѣніе самого Гоголя на свои типы и на значеніе своихъ твореній. Но изъ подъ вдохновеннаго пера истиннаго писателя—художника, какъ плодъ безсознательнаго творчества, часто выливается то, что онъ не предусматриваетъ и чего не ожидаетъ. Такъ случилось и на этотъ разъ. Общественныя язвы, вопреки желанію автора, въ „Ревизорѣ“ такъ ясно всплыли на поверхность, что не обратить на нихъ вниманія не было никакой возможности. Всѣ ихъ увидѣли и всѣ хорошо поняли и прежде всѣхъ самъ Императоръ Николай I, который, просмотрѣвши пьесу, сказалъ: „всѣмъ досталось, а всѣхъ больше мнѣ самому [2])“. Раздались крики негодованія противъ автора и вопли протеста противъ его твореній. „Либералъ! Революціонеръ! Клеветникъ на Россію! Въ Сибирь его [3])“!—таковы были общіе возгласы негодующей публики. И всѣ эти страшныя слова сыпались на голову того, кто даже не понималъ всего значенія возводимыхъ на него обвиненій и тѣмъ болѣе не зналъ, чѣмъ они съ его стороны вызывались. Нетрудно поэтому представить себѣ то отчаяніе, въ которое повергли Гоголя всѣ эти нападки. „Противъ меня,—жалуется онъ Погодину, — уже рѣшительно возстали теперь всѣ сословія [4])“... „Разсмотри по-

---

[1]) Панаевъ, Литературныя Воспоминанія, СПБ. 1888 г. стр. 187.

[2]) Историческій Вѣстникъ, 1901 г. XII, 977 стр. Энгельгардтъ, Николаевская цензура.

[3]) Тамъ же, стр. 976.

[4]) Письмо Гоголя, op. cit., письмо изъ СПБ. отъ 15 мая 1836 г., стр. 377.

ложеніе бѣднаго автора, любящаго между тѣмъ сильно свое отечество и своихъ соотечественниковъ [1])". „Гоголь-гражданинъ" былъ смущенъ и глубоко потрясенъ. Онъ спѣшитъ оправдаться, ссылается на невѣжество и раздражительность публики, не желающей понять, что если въ комедіи выведено нѣсколько плутовъ, то это не значитъ, что всѣ плуты; что его герои, Хлестаковы и пр. далеко не такъ типичны, какъ это представляютъ близорукіе люди [2]). Но было уже поздно. Комедія сдѣлала свое дѣло: она заклеймила печатью пошлости и презрѣнія тѣхъ, кто заслуживалъ этого. Смущенный и встревоженный Гоголь спѣшитъ удалиться заграницу, чтобы отдохнуть отъ треволненій и оправиться отъ удара, который нанесенъ былъ ему его же собственной рукой. Онъ ѣдетъ „разгулять свою тоску" и *„глубоко обдумать свои обязанности авторскія* [3])". Весьма знаменательная и чреватая послѣдствіями цѣль: Гоголь-моралистъ впервые рѣзко столкнулся здѣсь съ Гоголемъ-художникомъ и они не узнали другъ-друга; они не только не узнали другъ друга, не протянули другъ другу руку для братскаго преслѣдованія одной и той же цѣли,—нѣтъ!—они впервые нѣсколько отвернулись другъ отъ друга: Гоголь-моралистъ задумался надъ Гоголемъ-художникомъ и не вполнѣ понялъ и оцѣнилъ его, а, не оцѣнивши, взглянулъ на него нѣсколько искоса. Съ этихъ поръ въ немъ начинается замѣтный поворотъ на тотъ путь, который привелъ его къ „Перепискѣ съ друзьями", „великій переломъ", „великая эпоха его жизни [4])". Его прежнія сочиненія начинаютъ казаться ему „тетрадью ученика, въ которой на одной страницѣ видно нерадѣніе и лѣнь, на другой—нетерпѣніе и поспѣшность [5])"... Онъ выражаетъ желаніе, чтобы „появилась такая моль, которая бы съѣла внезапно всѣ экземпляры „Ревизора", а съ ними „Арабески", „Вечера" и всю прочую чепуху [6])". У него

---

1) Тамъ же стр. 378.

2) Тамъ же, ср. стр. 377.

3) Тамъ же, стр. 378.

4) Тамъ же. Письмо къ В. А. Жуковскому, Гамбургъ, 28/16 іюня (1836) стр. 384.

5) Тамъ же, стр. 384.

6) Тамъ же. Письмо къ Н. Я, Прокоповичу. Парижъ 25 января 1837 года, стр. 425.

возникаетъ мысль о соединеніи поэзіи съ поученіемъ [1]), чтобы приносить своими сочиненіями одну пользу, избѣгая того вреда, какой,—какъ ему казалось,—они могутъ приносить не осторожнымъ обличеніемъ и осмѣяніемъ человѣческой пошлости [2]). Онъ задумываетъ теперь новое великое произведеніе, въ которомъ долженъ быть показанъ весь русскій человѣкъ, со всѣми своими свойствами, не только отрицательными, но и положительными. Эта мысль о положительныхъ свойствахъ русскаго человѣка была непосредственнымъ порожденіемъ того страха, которое испыталъ Гоголь предъ всеуничтожающею силою сатирическаго смѣха своего послѣ представленія „Ревизора".

Въ 1842 году появляется первый томъ „Мертвыхъ Душъ", гдѣ талантъ Гоголя остается еще вѣрнымъ себѣ, гдѣ Гоголь-художникъ одерживаетъ еще перевѣсъ надъ Гоголемъ-моралистомъ. Но, увы!—лирическія отступленія, въ изобиліи разсѣянныя по этому произведенію, — были зловѣщимъ симптомомъ того ожидавшаго всю образованную Россію бѣдствія, которое должно было скоро совершиться, — знаменательнымъ признакомъ того пораженія, которое въ скоромъ времени потерпитъ Гоголь-художникъ отъ руки Гоголя-моралиста. Никто еще пока не подозрѣвалъ надвигающейся грозы, никто еще не чуялъ приближающейся бѣды: только зоркое око Бѣлинскаго усмотрѣло это раздвоеніе Гогольскаго таланта, сказавшееся въ этомъ его твореніи, только его тонкое ухо подслушало фальшивую нотку, проскользнувшую здѣсь...

Между тѣмъ самъ Гоголь смотритъ на первый томъ какъ на преддверіе къ великому зданію, т. е. какъ на предисловіе къ тому произведенію, въ которомъ должны раздаться другіе мотивы, пройти другіе образы. Но Бѣлинскій уже пророчествовалъ ему, что если онъ пойдетъ по этой дорогѣ, онъ погубитъ свой талантъ.

Пророчество Бѣлинскаго, къ несчастью, скоро оправдалось. Прошло не болѣе пяти лѣтъ по выходѣ въ свѣтъ перваго тома „Мертвыхъ Душъ" и вся читающая Россія, вмѣсто обѣщаннаго второго тома того же творенія, съ прискорбіемъ

---

1) Ср. Авторскую Исповѣдь, op. cit. стр. 293, 296, 298—301.
2) Ср. Авторскую Исповѣдь, op. cit., стр. 277—278.

развернула странную книгу, носившую необычайное названіе „Выбранныхъ мѣстъ изъ Переписки съ друзьями". Никто,—кромѣ ближайшихъ друзей Гоголя, не зналъ, что это означало; но всѣ поняли, что русская литература теряетъ великаго и талантливаго писателя, который обогатилъ ее не однимъ чуднымъ произведеніемъ, а теперь преподнесъ какую-то туманную проповѣдь всѣмъ извѣстныхъ, иногда довольно сомнительныхъ, истинъ, только изложенныхъ какимъ-то необычайнымъ, докторальнымъ, высокомѣрнымъ тономъ. Раздались снова крики, вопли и стоны,—на этотъ разъ уже крики упрековъ, вопли недоумѣнія, стоны отчаянія!!! Но было уже поздно: Гоголь-моралистъ нанесъ Гоголю - художнику окончательный ударъ и Гоголь-художникъ умеръ навсегда. Онъ палъ жертвою внутренняго раздвоенія, нравственнаго самоанализа и болѣзненной рефлексіи. Онъ погибъ въ непосильной борьбѣ съ насильно навязываемой неестественной тенденціей; — погибъ преждевременно, въ такихъ лѣтахъ, когда еще силы человѣка бываютъ въ полномъ разцвѣтѣ. Не будемъ задаваться безплодными вопросами о томъ, чѣмъ могъ бы, при другихъ условіяхъ, подарить еще русскую литературу могучій талантъ Гоголя,—какими перлами онъ еще обогатилъ бы ее. Выразимъ лучше признательность ему и за то, что сдѣлано имъ... Онъ всю жизнь неуклонно стремился къ тому, чтобы наивозможно лучше выполнить свой долгъ писателя, самымъ дѣломъ оправдать свое высокое призваніе—и съ грустнымъ сомнѣніемъ относительно исполненнаго долга отошелъ онъ въ вѣчность. Такъ успокоимъ же духъ его еще разъ признаніемъ того, что онъ свято выполнилъ свой долгъ, выполнилъ вполнѣ, хотя не тѣмъ, чѣмъ онъ думалъ выполнить. Вѣдь не тѣмъ, конечно, великъ Гоголь, что оставилъ по себѣ тощую книжку прописной морали,—книжку, подобныхъ которой являлось не мало и до него, является множество теперь и будетъ являться впредь, а тѣми великими художническими произведеніями, которыми онъ отмѣтилъ въ исторіи русской литературы новую эпоху, совершилъ въ ней радикальный переворотъ и положилъ начало новому теченію—реалистическому, которое продолжается въ ней и донынѣ.

П. Мининъ.

Несправедливая укоризна [1].

(Письмо въ редакцію).

Въ Февральской книжкѣ Богословскаго Вѣстника за настоящій годъ на мою долю досталась укоризна отъ Ал. П. Лебедева въ томъ, что я приписалъ ученѣйшему р.-катол. епископу Гефеле „невозможнѣйшій абсурдъ“ (стр. 281—примѣч. подъ строкою).

Обвиненіе—конечно тяжкое, и мнѣ—признаться—горько слышать это,—тѣмъ паче, что бросивъ на меня эту укоризну А. П. не благоволилъ обставить свою рѣчь такъ, чтобы дѣло было изложено въ надлежащей ясности и чтобы никакимъ недоумѣніямъ мѣста не оставалось.

Въ чемъ же однако дѣло?

Дѣло въ томъ, что слова „невозможнѣйшій абсурдъ“, сковалъ самъ А. П., что изъ подъ моего пера ихъ выпускаемо не было.

Я въ своемъ разборѣ Гефелевскаго мнѣнія по разбираемому вопросу употребилъ выраженіе, что Гефеле допустилъ „важный недосмотръ“.

Чтобы, кажется, нетерпимаго въ такомъ моемъ выраженіи, чтобы слѣдовало изъ за него выпускать такой громкій выстрѣлъ? Ал. П. изъявляетъ свое неудовольствіе на мое замѣчаніе, сдѣланное при разборѣ сужденія Гефеле потому, что такимъ замѣчаніемъ оказывается неуваженіе къ учености Гефеле; не говоритъ А. П. ясно—но разумѣть даетъ, что благодаря такимъ не разумнымъ отношеніямъ къ трудамъ за-

[1] Считая справедливымъ дать мѣсто объясненію Преосвящ. Іоанна, бывшаго профессора Моск. Дух. Академіи, рѣшеніе спора редакція предоставляетъ читателямъ.

падныхъ ученыхъ, мы рискуемъ опасностію подвергнуться непріятностямъ отъ Нѣмцевъ: благо намъ, что Нѣмцы не читаютъ нашихъ книгъ.

Да позволено мнѣ будетъ отстранить отъ себя обвиненіе, какое незаслуженно возвелъ на меня г. Лебедевъ.

Въ разбираемомъ мѣстѣ, служащемъ поводомъ къ настоящему непріятному объясненію, у Гефеле идетъ рѣчь о томъ, кто былъ составителемъ Сѵмволы вѣры, извѣстнаго теперь у насъ подъ именемъ Никео-Цареградскаго. Гефеле пишетъ (Ист. соб. т. 2, стр. 10):

Никифоръ Каллистъ свидѣтельствуетъ,—(точнѣе было бы перевести слова Гефеле: will wissen—словами: Никифоръ хочетъ знать—но вѣдь смыслъ отъ сего не измѣняется):— такъ Никифоръ Каллистъ свидѣтельствуетъ, что Сѵмволъ нашего собора былъ изданъ Григоріемъ Ниескимъ. Маркъ Евгеникъ на Флорентійскомъ соборѣ утверждалъ, что авторомъ Сѵмвола слѣдуетъ признавать или признается (werde gehalten) Григорій Богословъ.

Но то и другое показаніе—продолжаемъ рѣчь Гефелеву *такъ мало обстоятельны и мало достовѣрны*—что Тильмонъ, *какъ мнѣ кажется имѣлъ право*, mit Recht—(замѣтьте, читатель, это выраженіе Гефелево, въ немъ вся сущность дѣла)— Тильмонъ *имѣлъ право высказать* совершенно иную гипотезу. Какая же это гипотеза Тильмона — которую имѣлъ право выставить онъ, Тильмонъ, и которую одобряетъ самъ Гефеле (wie mir scheint—mit Recht)? Слѣдуетъ рѣчь о Сѵмволѣ Епифаніевомъ, составляющемъ corpus delicti настоящаго нашего объясненія съ Ал. П.

Тильмонъ—продолжаетъ Гефеле—исходитъ изъ того, что Епифаній въ своемъ Ancoratus c. 121 помѣстилъ подобный (ähnliches) сѵмволъ, съ замѣчаніемъ, что сѵмволъ тотъ состоялъ во всеобщемъ употребленіи и что обстоятельно изучать его обязаны были всѣ оглашаемые.—Но Ancoratus Епифанія изданъ былъ еще въ 374 г., какъ объ этомъ совершенно ясно говорится во многихъ его мѣстахъ (слѣдуютъ цитаты указывающія на тѣ мѣста).—Слѣдовательно разсматриваемый сѵмволъ долженъ былъ появиться въ церковномъ употребленіи по крайней мѣрѣ десятилѣтіемъ раньше до второго Вселенскаго собора и представляется вѣроятнымъ, что соборъ не собственно новый Сѵмволъ составилъ (nicht eigent-

lich neues Simbolum aufstellte), но восприиялъ такой, который былъ уже въ употребленіи заранѣе, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ измѣнилъ, именно привелъ въ сокращеніе,—какъ это доказывать можно сравненіемъ текста у Епифанія съ текстомъ дѣйствительнаго Сѵмвола составленнаго нашимъ соборомъ.

За симъ у Гефеле слѣдуетъ изложеніе нашего настоящаго Никео-Цареградскаго Символа вѣры. Снова прошу Г.г. читателей припомнить выраженіе Гефеле, что онъ Гефеле за этимъ мнѣніемъ Тильмона признаетъ право—mit Recht—и самъ ему сочувствуетъ.

Судите же теперь Гг. читатели безпристрастные, имѣлъ ли я основаніе выразиться, что Гефеле допустилъ важный недосмотръ, когда онъ не усвояя надлежащаго значенія свидѣтельствамъ Никифора Каллиста и Марка Евгеника—оказываетъ предпочтеніе мнѣнію Тильмона, который своими соображеніями не только не помогаетъ дѣлу, а только еще болѣе оное затемняетъ.

Ежели же я имѣлъ основаніе употребить выраженіе, что Гефеле—предпочитающій Тильмона Никифору Каллисту и Марку Евгенику—допустилъ важный недосмотръ, то на чемъ же основывается А. П. укоряющій меня, что я приписалъ Гефеле невозможнѣйшій абсурдъ.

Въ заключеніе этой своей замѣтки присоединю еще нѣсколько словъ:

Инкриминируемыя А. П. мои изслѣдованія писаны были уже болѣе 35 лѣтъ тому назадъ; той книжечки, гдѣ содержится разбираемое мѣсто, у меня въ настоящее время не имѣется, она за давностію лѣтъ затерялась. Ежели тамъ окажется что-нибудь такое, что съ моимъ настоящимъ объясненіемъ не согласно и что можетъ служить для А. П. достаточнымъ основаніемъ къ укоризнѣ мнѣ, то я готовъ принести ему тысячи извиненій за то, что защищая себя теперь, отнимаю силу у его нападеній на мои строки писанныя больше 35 лѣтъ тому назадъ, а ежели и тамъ—въ той книжкѣ—содержится то-же, что и въ моемъ объясненіи настоящемъ, то я буду доволенъ спокойствіемъ въ своей совѣсти, что объясненіемъ своимъ я operam et oleam non perdidi.

Іоаннъ Епископъ Аксайскій.

Мартъ, 6, 1902.

Я не отрицаю, что избиратели могли дѣйствовать здѣсь по совѣсти. Но нельзя не обратить при семъ вниманія и на слѣдующія обстоятельства. Во первыхъ, выборамъ предшествовало нѣчто, подобное тому, что было предъ избраніемъ Семинарскаго Эконома. Выборы назначены были на 30 число минувшаго Іюня; а 29-го былъ день ангела учителя Петра Дружиловскаго. Никогда прежде не праздновавши своихъ именинъ, г. Дружиловскій вздумалъ нынѣ ознаменовать этотъ знаменательный, конечно, для него, день приличнымъ пиршествомъ, къ которому были приглашены всѣ избиратели; и вслѣдъ затѣмъ, при производствѣ выборовъ, оказались на его сторонѣ два лишнихъ голоса. Съ другой стороны, небезъизвѣстны недружелюбныя отношенія нѣкоторыхъ избирателей къ учителю Лебедеву, коего вся вина въ томъ, что онъ зять прежняго Инспектора Семинаріи [1]). 1872 г.

Я лично не имѣю ничего противъ Дружиловскаго, но если принять во вниманіе его флегматическій характеръ, его происхожденіе уніатское (если не католическое, судя по имени его отца—*Людвига)*, его супружество съ дѣвицею, у коей между родственниками есть католики, и, наконецъ, доказанную уже неисправность его по должности библіотекаря о чемъ въ Вашихъ рукахъ имѣется обстоятельная выписка из дѣлъ Семинарскаго Правленія), то, если онъ утвержденъ будетъ въ должности Инспектора, нельзя будетъ не поскорбѣть о семъ. При своемъ флегматическомъ характерѣ и подъ вліяніемъ партіи, его избравшей, Дружиловскій едва ли можетъ дѣйствовать на предстоящей ему должности съ успѣхомъ и пользою для заведенія. Мысли эти вполнѣ раздѣляетъ и исправляющій должность Ректора Семинаріи г. Слиборскій. Не далеки были, помнится мнѣ, и Вы отъ такого воззрѣнія на личность Дружиловскаго. Между тѣмъ, какъ относительно учителя Лебедева ни Вы при ревизіи не заявили мнѣ ничего неодобрительнаго, ни мною никогда не было замѣчаемо что либо предосудительное.

Если бы, при разсужденіи въ Учебномъ Комитетѣ о настоящемъ дѣлѣ, Ваше Высокородіе заблагоразсудили подать справедливый и безпристрастный голосъ, и тѣмъ возвратили бы это дѣло на прямой и истинный путь, этимъ принесли

---

[1]) Архим. Александра.

1872 г. бы пользу и подвѣдомому мнѣ учебному заведенію, и мнѣ доставили бы душевное удовольствіе, удовлетворивъ чувству справедливости".

14-го ч. я вынужденъ былъ обратиться, за совѣтомъ и наставленіемъ, къ Первенствующему Члену Св. Синода, Высокопреосвященному Исидору, Митрополиту Новгородскому, съ слѣдующимъ конфиденціальнымъ письмомъ.

„Долгомъ поставляю обратиться къ Вашему Высокопреосвященству съ сыновнею просьбою о преподаніи мнѣ отеческаго совѣта и наставленія въ слѣдующихъ весьма прискорбныхъ обстоятельствахъ.

Въ началѣ текущаго года дошло до моего свѣдѣнія, что Протоіерей Витебскаго Каѳедральнаго Собора Андрей Альбицкій [1]), съ нѣкотораго времени, вошелъ въ излишне близкія, почти дружественныя, отношенія съ двумя, подчиненными ему, соборными діаконами, и проводитъ съ ними время во взаимныхъ угощеніяхъ. Призвавъ Протоіерея, я спрашивалъ его о семъ, и онъ признался, что дѣйствительно приглашаетъ иногда къ себѣ діакона Лебедева и Рачитскаго и самъ изрѣдка у нихъ бываетъ. Причиной такого предпочтенія этихъ лицъ предъ прочими членами каѳедральнаго причта онъ представилъ то, что онъ, при постройкѣ въ прошедшемъ 1871 г. дома, одолжался у нихъ, или чрезъ нихъ у ихъ родственниковъ, деньгами. Какъ ни благовидна, повидимому, причина близкихъ отношеній Протоіерея къ діаконамъ, но я сдѣлалъ ему строгое внушеніе и предостереженіе на будущее время относительно излишне дружественныхъ, неприличныхъ въ его положеніи, сношеній съ лицами, ему подчиненными, и онъ принялъ мои внушенія съ покорностію. При семъ справедливость требуетъ замѣтить, что лично я никогда не замѣчалъ въ нетрезвомъ видѣ ни Протоіерея, ни діаконовъ, хотя первый изъ нихъ, по своимъ служебнымъ обязанностямъ, весьма часто бывалъ и бываетъ у меня во всякое время дня и вечера.

Затѣмъ, въ концѣ прошедшаго Апрѣля, или въ началѣ Мая, когда снова стали распространяться по Витебску худые слухи о поведеніи Протоіерея, я внушилъ ему, что, при такихъ обстоятельствахъ, ему неудобно оставаться не только

---

[1]) Вышеупоминаемый.

на настоящемъ мѣстѣ, но и въ предѣлахъ здѣшней епархіи, 1872 г.
и совѣтовалъ ему немедленно удалиться куда бы то ни было. Онъ и самъ понялъ затруднительность своего положенія и готовъ былъ бы послѣдовать моему совѣту, если бы не видѣлъ препятствія въ томъ, что онъ не можетъ скоро удовлетворить кредиторовъ, у коихъ заимствовалъ деньги на постройку дома.

Но это препятствіе я не могъ бы признать непреодолимымъ, если бы не оказалось другого болѣе важнаго препятствія къ немедленному удаленію Альбицкаго изъ Витебска. Препятствіе это заключается въ томъ, что Альбицкій до сихъ поръ не передалъ ризничныхъ и другихъ церковныхъ вещей преемнику своему по должности каѳедральнаго ключаря, которую онъ занималъ до возведенія въ санъ Каѳедральнаго Протоіерея, т. е. до 6-го Декабря 1870 г. На должность Ключаря назначенъ мною въ Январѣ 1871 г. священникъ Динабургской Александро-Невской церкви Василій Кудрявцевъ [1]. Прибывъ къ мѣсту своего новаго назначенія въ Февралѣ мѣсяцѣ, Кудрявцевъ долженъ былъ немедленно приступить къ принятію отъ протоіерея Альбицкаго ризницы и прочаго соборнаго имущества; но такъ какъ ризничныя вещи, по случаю перестройки Каѳедральнаго Собора, разложены были въ разныхъ, и притомъ холодныхъ помѣщеніяхъ, сдача и пріемъ оныхъ отложены были до весенняго теплаго времени. Между тѣмъ, въ Маѣ мѣсяцѣ Ключарь собора Кудрявцевъ назначенъ былъ депутатомъ по слѣдственному дѣлу о монастыряхъ Полоцкой епархіи, производившемуся по Указу Св. Синода чрезъ Могилевскаго протоіерея Твердаго. Въ этой командировкѣ Кудрявцевъ провелъ все почти лѣто, до половины августа. Затѣмъ, въ теченіи сентября и частію октября, можно было бы заняться передачею соборнаго имущества, и я неоднократно напоминалъ объ этомъ какъ протоіерею, такъ и Ключарю, но по какимъ то причинамъ они не успѣли, или не хотѣли этого исполнить. Между тѣмъ снова настала зима, неблагопріятствующая занятіямъ подобнаго рода. Наконецъ, при наступленіи весны

[1]) Тихоновичъ, впослѣдствіи протоіерей Витебскаго каѳедральнаго собора, † 5 Апрѣля 1898 г. См. Полоцкія Епархіальныя Вѣдомости 1898 г., № 9, стр. 391—401.

1872 г. настоящаго года, я настойчиво приказалъ, чтобы немедленно приведено было въ извѣстность все соборное имущество и передано было въ вѣдѣніе Ключаря Кудрявцева; для чего назначена была новая Коммиссія изъ пяти членовъ каѳедральнаго причта, такъ какъ нѣкоторые изъ членовъ прежней коммиссіи, назначенной для составленія новой описи соборнаго имущества, по разнымъ причинамъ, выбыли изъ оной. Такимъ образомъ не далѣе, какъ въ маѣ текущаго года, приступлено окончательно къ повѣркѣ прежняго и описи вновь поступившаго имущества Каѳедральнаго Собора.

Между тѣмъ въ іюлѣ мѣсяцѣ начали распространяться по городу новые, неблагопріятные о протоіереѣ Альбицкомъ слухи, будто бы онъ для удовлетворенія своихъ кредиторовъ, которыхъ у него, кромѣ діаконовъ соборныхъ, оказалось немало и изъ Витебскихъ гражданъ, прибѣгъ къ заимствованію изъ соборныхъ суммъ. Я призвалъ Альбицкаго къ новому допросу, но онъ увѣрилъ меня, что суммы соборныя находятся въ цѣлости. Призвавъ затѣмъ Ключаря, я спросилъ его, гдѣ и какъ хранятся соборныя суммы, и цѣлы ли онѣ; но онъ мнѣ отвѣтилъ, что ему съ достовѣрностію это неизвѣстно, такъ какъ онъ еще ни разу не участвовалъ въ свидѣтельствованіи суммъ. Это крайне меня изумило.—Но такъ какъ все это происходило наканунѣ моего отъѣзда въ епархію для обозрѣнія церквей, я отдалъ ключарю строгій приказъ, чтобы къ моему возвращенію изъ епархіи суммы были освидѣтельствованы, и составленъ былъ о томъ надлежащій актъ. По возвращеніи моемъ изъ поѣздки, мнѣ представленъ былъ актъ, подписанный 5-ю членами коммиссіи, въ которомъ значится, что всѣ соборныя суммы, въ количествѣ 8067 руб. 78 к. находятся на лицо. Не смотря на это засвидѣтельствованіе относительно наличной суммы, я приказалъ Ключарю представить мнѣ краткій отчетъ о приходѣ и расходѣ суммъ за послѣдніе три года. Но Ключарь не успѣлъ еще исполнить моего порученія, какъ протоіерей Альбицкій вошелъ ко мнѣ съ донесеніемъ отъ 10-го сего іюля о томъ, что церковныя приходорасходныя книги, хранившіяся въ соборной ризницѣ, кѣмъ то скрыты, и подозрѣніе въ этомъ сокрытіи возлагаетъ онъ на ключаря Кудрявцева съ соборнымъ діакономъ Орловымъ, и что о

семъ событіи онъ въ тотъ же день заявилъ полиціи. Въ 1872 г.
виду сего послѣдняго обстоятельства, донесеніе Альбицкаго я сдалъ въ консисторію для свѣдѣнія; между тѣмъ словесно допросилъ Ключаря о книгахъ. Ключарь словесно же объяснилъ мнѣ, что, хотя онъ за нѣсколько предъ тѣмъ дней имѣлъ въ своихъ рукахъ, для исполненія возложеннаго мною на него порученія приходную книгу, но книга эта затѣмъ лично взята была у него протоіереемъ, и гдѣ она теперь находится, ему неизвѣстно; расходной же книги онъ вовсе не видѣлъ. Между тѣмъ Витебское полицейское управленіе, при отношеніи отъ 11-го числа, препроводило ко мнѣ представленное оному протоіереемъ Альбицкимъ объявленіе о пропажѣ книгъ на мое распоряженіе. Объявленіе это сдано мною на разсмотрѣніе консисторіи. Само собою разумѣется, что для отысканія утраченныхъ книгъ и для разъясненія всего дѣла должно быть назначено формальное слѣдствіе.

Вотъ обстоятельства, о которыхъ я долгомъ почелъ довести до свѣдѣнія Вашего Высокопреосвященства. Прошу вразумленія, какъ мнѣ надлежитъ поступить: нужно ли объ этихъ обстоятельствахъ теперь же оффиціально донести Св. Синоду, или я могу пока ограничиться настоящимъ заявленіемъ предъ Вашимъ Высокопреосвященствомъ, какъ первенствующимъ членомъ Св. Синода, въ ожиданіи, чѣмъ кончится формальное слѣдствіе о пропажѣ соборныхъ приходорасходныхъ книгъ.

Благоволите же, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, преподать мнѣ, въ настоящихъ прискорбныхъ обстоятельствахъ, совѣтъ и наставленіе".

Въ отвѣтъ на это Высокопреосвященный Митрополитъ писалъ мнѣ отъ 17-го числа:

„Изложенныя въ письмѣ Вашемъ отъ 14-го Іюля обстоятельства, по передачѣ соборнаго имущества Ключарю Кудрявцеву, не совсѣмъ ясны, и потому трудно дать какой либо опредѣленный совѣтъ.

Видно, что Альбицкій съ 6-го Декабря 1870 г. до настоящаго времени завѣдывалъ соборнымъ имуществомъ безъ участія причта, и даже не приглашалъ никого къ мѣсячному свидѣтельствованію церковныхъ суммъ.

Производилось ли когда нибудь положенное уставомъ

1872 г. Консисторій срочное свидѣтельствованіе соборнаго имущества, не видно.

Гдѣ были разложены соборныя вещи по прибытіи Ключаря, въ самомъ ли соборѣ, или въ частныхъ домахъ, и подъ чьимъ находились наблюденіемъ также не видно. Ключарь могъ по частямъ пересматривать, по крайней мѣрѣ, цѣнныя вещи, а онъ даже не позаботился и сумму свидѣтельствовать.

Трудно понять, почему необходимо было командировать Ключаря депутатомъ по дѣлу о монастыряхъ, когда извѣстно было, что ему нужно заниматься пріемкою соборнаго имущества. Такое порученіе могли исполнить болѣе свободные.

Въ половинѣ Августа, по возвращеніи Кудрявцева, сдѣлано было подтвержденіе Альбицкому и Ключарю, съ прикомандированіемъ Коммиссіи изъ 5-ти членовъ соборнаго причта; но они не исполнили приказанія. Всѣ сіи подтвержденія и настоянія дѣлаемы были отъ Васъ лично и словесно; но Консисторія почему-то оставалась въ сторонѣ. Вѣроятно, Консисторія назначила бы посредника изъ членовъ своихъ, на томъ основаніи, что сдатчикъ—членъ ея, и Ключарь съ прочими членами соборнаго причта не могъ имѣть, какъ подчиненный, сильнаго вліянія на протоіерея и побуждать его къ скорѣйшему окончанію дѣла.

Распространившіеся въ Іюнѣ слухи о томъ, что Альбицкій взялъ изъ соборной суммы деньги для уплаты кредиторамъ, должны были повести къ заключенію, что нужно тотчасъ освидѣтельствовать соборную сумму (для этого достаточно двухъ часовъ), и взять ее или на сохраненіе въ Консисторію до рѣшенія дѣла, или положить въ Казначейство. Но Вы опять ограничились личнымъ допросомъ Альбицкаго и Ключаря, и, несмотря на донесеніе Ключаря, что его ни разу не приглашали къ освидѣтельствованію суммы, нашли достаточнымъ приказать, чтобы къ возвращенію Вашему изъ епархіи суммы были освидѣтельствованы. Положимъ это исполнено, и суммы оказалось 8067 р. 78 к. Но куда же послѣ того поступила эта сумма? Ужели опять въ руки Альбицкаго? И если нужна была повѣрка прихода и расхода за три года, почему же нельзя было поручить это Консисторіи?

Вскорѣ, послѣ повѣрки суммы, 10 Іюля Альбицкій донесъ, 1872 г.
что книги утрачены. Но вы опять ограничились личнымъ допросомъ Ключаря, а донесеніе Альбицкаго передали Консисторіи только для свѣдѣнія, и неизвѣстно, сдѣлано ли какое распоряженіе о взятіи суммы подъ сохраненіе. Ибо могло быть, что Альбицкій, на время освидѣтельствованія суммы, взялъ у кого либо на сторонѣ недостающее количество, а по освидѣтельствованіи опять возвратилъ, и, не предваривъ Начальство о потерѣ книгъ, поспѣшилъ въ тотъ же день объявить о томъ полиціи.

Все это показываетъ, что молва о Альбицкомъ имѣла основаніе, и что скрыть приходорасходныя книги кромѣ его никому не было нужды. Хорошъ и Ключарь и Коммиссія, свидѣтельствовавшіе сумму и донесеніе, что всѣ соборныя суммы 8067 р. 78 коп. находятся на лицо! На какомъ же основаніи они вывели такой итогъ и ручались, что всѣ суммы цѣлы, когда не видѣли расходной книги? и почему Кудрявцевъ въ то же время не объявилъ Начальству, что расходной книги не было предъявлено Коммиссіи?

Заявленіе мнѣ о такихъ обстоятельствахъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ замѣнять донесенія Св. Синоду; ибо я не обязанъ всѣ частныя получаемыя мною свѣдѣнія доводить до Св. Синода, тѣмъ болѣе, что настоящее дѣло требуетъ не словеснаго объявленія. Надобно поспѣшить допросомъ лицъ, прикосновенныхъ дѣлу: показанія ихъ укажутъ, какъ вести дѣло далѣе, и не нужно ли будетъ, по новомъ освидѣтельствованіи и взятіи суммы подъ сохраненіе, наложить запрещеніе на домъ Альбицкаго, руководствуясь указанными въ законѣ правилами".

Высокопреосвященный Митрополитъ пишетъ, что въ моемъ письмѣ неясно изложены обстоятельства дѣла по передачѣ соборнаго имущества, но я и не имѣлъ въ виду излагать эти обстоятельства со всею ясностію и подробностію. Главная моя цѣль была только довести до свѣдѣнія Высшаго Начальства о прискорбныхъ происшествіяхъ и поступкахъ Протоіерея Альбицкаго, чтобы окружающіе меня не думали, что я прикрываю Альбицкаго, какъ своего земляка и якобы фаворита.

Владыка пишетъ, что слухи о томъ, что Альбицкій взялъ изъ соборной суммы деньги для уплаты кредиторамъ, долж-

1872 г ны были повести къ заключенію, что нужно тотчасъ освидѣтельствовать соборную сумму и проч.

Но я, имѣя въ виду, что соборная сумма расхищена Протоіереемъ Альбицкимъ, потому и не велѣлъ тотчасъ освидѣтельствовать ее, чтобы дать Альбицкому время собрать взятую имъ сумму и вложить въ сундукъ. И мой разсчетъ оказался вѣренъ. Пока я ѣздилъ по епархіи, Альбицкій успѣлъ собрать по городу нѣсколько тысячъ; не доставало только сотъ семи рублей, и эта только сумма осталась невозвращенною въ соборную кассу. А если бы я, по первому извѣстію, распорядился освидѣтельствовать соборную кассу, эта касса, безъ сомнѣнія, оказалась бы пустою, и надежды на ея возвратъ не было бы никакой, такъ какъ у Альбицкаго, въ это время, собственности уже не было почти никакой.

Протоіерей Альбицкій вскорѣ послѣ пропажи книгъ удаленъ былъ мною отъ Каѳедральнаго Собора и опредѣленъ, согласно впрочемъ его желанію, къ сельской приходской церкви въ мѣстечкѣ Освѣи Дриссенскаго уѣзда.

Племянникъ мой (по женѣ), діаконъ Ивановской Единовѣрческой церкви Ѳ. С. Виноградовъ [1]) письмомъ отъ 18-го числа, между прочимъ, извѣщалъ меня, что сынъ его Геннадій [2]), по окончаніи курса во Владимірской Семинаріи, посланъ на казенный счетъ, для дальнѣйшаго образованія, въ С.-Петербургскую Д. Академію.

18-го ч. писалъ я въ Москву Преосвящ. Леониду:

„Между тѣмъ, какъ Вы, столичный обитатель, утѣшаетесь торжественными церковными процессіями, наслаждаетесь лицезрѣніемъ Царственныхъ Особъ, внимаете бесѣдамъ мудрыхъ и ученыхъ мужей, погружены въ кипучую общественную дѣятельность, я—Витебскій отшельникъ мирно пребываю въ своемъ деревенскомъ тихомъ уединеніи, наслаждаясь чистымъ и благоуханнымъ воздухомъ, бесѣдуя съ природою и изрѣдка съ живыми тварями, время отъ времени являющимися ко мнѣ изъ града обительнаго. При всѣхъ однакожъ пріятностяхъ загородной жизни, терплю я нынѣшнимъ лѣтомъ одно немаловажное лишеніе—лишеніе купанья. Быстротечная, но мелководная нынѣшнею весною, Лучеса,

---

[1]) См. о немъ т. I и II Хроники по указателю.

[2]) См. о немъ выше, стр. 539, прим. 1.

на берегу коей расположена моя вилла, до сихъ поръ загромождена лѣсомъ, который ежегодно сплавляется по ней въ Двину, и потому нѣтъ возможности устроить купальню. Впрочемъ это лишеніе я вознаграждаю обычнымъ домашнимъ употребленіемъ воды изъ той же рѣчки. 1872 г.

За неимѣніемъ возможности ежедневно пользоваться живою бесѣдою съ людьми, ко мнѣ близкими и образованными, я обратился къ собесѣдованію съ мертвыми хартіями, которыя впрочемъ дышатъ для меня самыми живыми и разнообразными чувствованіями. Вздумалось мнѣ еще зимою привести въ порядокъ мой домашній архивъ и перечитать письма, какія сохранились у меня отъ родныхъ и знакомыхъ. А писемъ этихъ оказалась не одна тысяча; нѣкоторыя изъ нихъ относятся еще ко временамъ моей юности, т. е. къ тридцатымъ и сороковымъ годамъ. Сколько въ этихъ искреннихъ и задушевныхъ письмахъ сохранилось для меня радостныхъ и печальныхъ воспоминаній! Сколько въ нихъ интереснаго для меня и поучительнаго! Подлинно, перечитывая ихъ, я, по слову Псалмопѣвца, поминаю дни древнія и поучаюсь. Всего болѣе сохранилось у меня дружественныхъ писемъ и записокъ отъ Вашего Преосвященства (около 200) [1]. Матеріаломъ, заключающимся въ этихъ письмахъ, я думаю современемъ воспользоваться для составленія мемуаровъ о моей жизни, исполненной, какъ Вамъ извѣстно, немалыхъ приключеній.

Извините, что поздно отвѣчаю на Ваше пространное духовно-созерцательное посланіе—плодъ всенощнаго бодрствованія. Братское посланіе это, содержащее въ себѣ исторію страстей Христовыхъ, получено мною въ день преславнаго Его воскресенія. Среди свѣтлыхъ дней Пасхи едва успѣлъ я прочитать его. На Ѳоминой недѣлѣ я началъ уже помышлять о переселеніи за городъ, и 1-го мая поселился на дачѣ. Вскорѣ затѣмъ предстояла поѣздка въ Полоцкъ на праздникъ препод. Евфросиніи, а потомъ въ другіе уѣзды для обычнаго посѣщенія и обозрѣнія церквей. Нынѣ былъ я, между прочимъ, въ Велижскомъ уѣздѣ, примыкающемъ къ

[1]) Эти письма Преосв. Саввою изданы были въ книгѣ: Воспоминанія о Высокопреосвященномъ Леонидѣ, Архіепископѣ Ярославскомъ и Ростовскомъ. Харьковъ. 1877.

1872 г. Смоленской епархіи. Здѣсь увидѣлъ я совсѣмъ иное, нежели въ большей части прочихъ уѣздовъ моей епархіи; здѣсь совсѣмъ иный духъ и въ народѣ и въ духовенствѣ; здѣсь, однимъ словомъ, вѣетъ уже Русью, и я какъ будто побывалъ во Владимірѣ, или въ Москвѣ. Возвратившись изъ поѣздки, нашелъ по обычаю немалую кучу пакетовъ и Консисторскихъ произведеній, разсмотрѣніе коихъ потребовало отъ меня немалаго, конечно, времени.

Васъ смущаетъ дѣло о сокращеніи приходовъ [1]), и неудивительно! А у меня наоборотъ, дѣло это сошло почти уже съ рукъ безъ особенныхъ затрудненій, такъ какъ я съ своими сотрудниками, хотя и предположилъ нѣкоторые приходы раздробить и присоединить къ сосѣднимъ, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, призналъ нужнымъ образовать по мѣстамъ новые приходы, а при нѣкоторыхъ приходахъ удвоить причты, и такимъ образомъ, число причтовъ въ епархіи не только не сократилось, но еще умножилось. Дѣло это, потребовавшее, правду сказать, немалыхъ трудовъ, нами уже окончено и было представлено, куда слѣдуетъ, но недавно возвращено назадъ, для пересмотра въ двухъ соединенныхъ присутствіяхъ — церковно-строительномъ и по обезпеченію духовенства.

Но на дняхъ возложено на насъ новое тяжелое дѣло, о какомъ у Васъ и въ поминѣ нѣтъ. Я разумѣю дѣло объ обезпеченіи земельнымъ надѣломъ и постройками сельскихъ причтовъ—дѣло денежное и многосложное. Не знаю, какъ Богъ поможетъ его исполнить, при недостаткѣ у меня добрыхъ и благонадежныхъ помощниковъ“ [2]).

24-го ч. писала мнѣ изъ Москвы Н. П. Кирѣевская [3]):

„Долго, долго молчала я словомъ, но не чувствомъ, всегда

---

[1]) См. выше, стр. 223 и прим. 3.

[2]) По поводу этого письма вотъ что писалъ преосв. Леонидъ, отъ 20-го іюля, въ Парижъ, къ общей знакомой нашей Д. И. Сушковой (вышеупоминаемой): „Вмѣстѣ съ вашимъ письмомъ лежало письмо отъ Преосв. Саввы. Это—истинно свѣтлая личность Русской церкви. Работаетъ онъ много, борется еще болѣе и одну имѣетъ отраду: тихое, уединенное пребываніе на своей дачѣ, гдѣ, по его выраженію, „бесѣдуетъ съ природою и нерѣдка съ живыми тварями, являющимися къ нему изъ града обительнаго“.

[3]) Неразъ вышеупоминаемая.

неизмѣнно Вамъ преданнымъ о Господѣ! Въ теченіи этого 1872 г.
времени много и многое — тяжко-трудное переходило, по милости Божіей, но, когда испытывалось, было очень тяжело, и дѣлиться нерадостнымъ не рѣшалась, хотя несомнѣнно вѣрую въ участіе доброе Ваше.

Когда начала я оздоравливать отъ тяжкой болѣзни моей и мои больные чудомъ милости Божіей начали понемногу оживать,—тогда получилась вѣсть изъ Оптиной пустыни о безнадежномъ состояніи нашего старца отца Иларіона, котораго уже и приготовляли къ кончинѣ, особоровали и постригли въ схиму. Можете представить, что я чувствовала?! Помолилась съ упованіемъ на милость Божію, послала за лошадьми и чрезъ день была у одра болящаго. Пробыла при немъ 9 дней; депешею выписала опытнаго врача изъ Москвы, который нѣсколько облегчилъ страданія старца, но сказалъ, что болѣзнь его есть параличъ сердца, отъ сильнаго напряженія сердечнаго и трудовъ не по физическимъ силамъ, и что онъ весьма не надеженъ, и не можетъ долго продлиться его жизнь, особенно, если будетъ у него забота, или скорбь сердечная.

Нѣкоторое время ему было получше, вывозили его на воздухъ въ сосновый лѣсъ; задыханіе нѣсколько уменьшалось, и старецъ счелъ себя полуздоровымъ, потому что мучительная безсонница у него уменьшилась. Насталъ постъ, и братія имъ любимая желала у него исповѣдываться и передать свои скорби. Старецъ, любвеобильный, не могъ отказать имъ и чуть не сдѣлался жертвою любви къ ближнимъ! На 5-е Іюля ожидали его кончины... но, Господь сохранилъ его до днесь, хотя весьма въ трудномъ положеніи. Ожидали врача весьма искуснаго изъ Петербурга, котораго, тайно отъ старца, усердствующіе дѣти его духовные просили пріѣхать; старецъ же противъ всякаго леченія. Я стремлюсь душею къ старцу,—но какая то сила препятствій меня какъ бы закабалила въ Москвѣ; однако, надѣюсь, что Богъ благословитъ мнѣ грѣшной избавиться отъ кабалы тяжкой, и можетъ удасться въ концѣ этой недѣли уѣхать къ возлюбленному святому старцу. Уѣхать же изъ Москвы, не написавъ къ Вамъ, не могла по сердцу".

2 августа получилъ я письмо изъ Саввинскаго Звенигородскаго монастыря отъ Преосвященнаго Леонида. — Вотъ

1872 г. что онъ писалъ мнѣ отъ 27-го іюля въ отвѣтъ на мое письмо отъ 18-го того-же мѣсяца:

„Отшельнику Витебскому отшельникъ Звенигородскій бьетъ челомъ и шлетъ глубокую искреннюю благодарность за письмо, отъ котораго вѣетъ благоуханіемъ той сельской природы, среди которой живетъ и которая во всякомъ его лѣтнемъ письмѣ является такою свѣженькою.

Владыка нашъ [1]) чрезъ Оберъ-Прокурора [2]) спрашивалъ Государя Императора, не надобно ли ему оставить каѳедру по причинѣ потухающаго зрѣнія. Государь изволилъ сказать: „нѣтъ надобности: дѣла не стоятъ, а по епархіи, для обозрѣнія, могутъ ѣздить викаріи“. Въ силу этихъ словъ и совершаются нами объѣзды. Я сдѣлалъ двѣ поѣздки, по епархіи, одну въ концѣ мая—возвратился къ открытію выставки; другую въ концѣ іюня. Теперь въ Саввинѣ съ 17-го, какъ настоятель. Аще Богъ позволитъ, въ началѣ Августа переѣду въ Разумовское, гдѣ опять имѣю лѣтнюю резиденцію по дружественности Александра Алексѣевича (Зеленаго) [3]), который, сдавая Петру Александровичу Валуеву министерство, сказалъ ему, шутя, что сдаетъ его и съ арендными статьями, какова, напр., его дача въ Петровскомъ-Разумовскомъ.

Въ „походахъ“ своихъ вижу я и нынче подтвержденіе мысли моей, что для истиннаго блага православнаго народа надобно заботиться объ умноженіи числа приходовъ, при непремѣнномъ уменьшеніи числа кабаковъ, а не сокращать ихъ для сельскаго улучшенія быта духовенства. Предо мною всё ярче и ярче выступаютъ изъ мрака событій молніевидныя слова почившаго Владыки: „вижу такую идущую на насъ тучу, что, когда она разразится, люди даже способность потеряютъ вспомнить, что было до грозы.“ Страшно, чтобы суды Божіи не начались съ дома Божія—за приверженность передоваго духовенства къ мірскимъ новизнамъ, сельскаго—къ матеріальной сторонѣ быта съ полнымъ непониманіемъ его улучшеній безъ утраты духовныхъ интересовъ служенія,—высшаго—за человѣкоугодіе.

---

[1]) Митр. Иннокентій.

[2]) Графа Д. А. Толстаго.

[3]) Министра госуд. имуществъ, † 9 Марта 1880 г.

Отвѣтствую на Ваше письмо по статьямъ. 1872 г.

Не все, что вижу въ Москвѣ, можно назвать общественною дѣятельностію,—это суматоха. Вы замѣтили, съ какимъ успѣхомъ вышли мы изъ труднаго положенія при открытіи выставки. Насъ привели къ пристани собственно встрѣчать ботикъ. Показался ботикъ, ближе, ближе.... О радость! На немъ нѣтъ никого, а сіяетъ икона Богоматери, бывшая въ походахъ съ Петромъ 1-мъ... Отъ М. Н. Каткова [1]) пришли за матеріалами для описанія духовной части праздника: я сѣлъ къ столу и написалъ: „когда войска отдали честь ботику, церковь колокольнымъ звономъ и проч. (не помню) чествовала икону, сіявшую на ботикѣ, въ знаменіе того"... Не знаю, кому пришла счастливая мысль поставить на ботикѣ икону, а дѣйствительно весь смыслъ шествія ботика перемѣнился для внимательнаго. Свѣтскіе, почтенные люди, глумясь, не безъ основанія, говорили намъ: какъ же будете припѣвать ботику-то: „преподобне" или „мучениче"? Послѣ газетной этой статьи никто уже не глумился, а она появилась на другой же день. И нынче, какъ въ прежніе разы, видѣлся съ Н. П. Игнатьевымъ [2]). Этотъ дипломатъ вполнѣ оправдываетъ отзывъ о немъ нашего Владыки покойнаго [3]).— Его умъ, находчивость, твердость, и глубокая преданность церкви даютъ ему право на благодарность отечества и молитвы церковныя.

Изъ Царскихъ Особъ Государь Великій Князь Сергій Александровичъ, навѣстивъ меня въ тотъ проѣздъ чрезъ Москву, не засталъ дома; въ нынѣшній (16-го іюля) пригласилъ меня обѣдать за—просто. Съ нимъ протоіерей Рождественскій [4]): это хорошо и для Великихъ Князей и для народа. Д. С. Арсеньевъ [5]) самъ воспитанъ въ благочестіи и заботится о развитіи благочестія въ Великихъ Князьяхъ. Дай Господи! Сергій Александровичъ не только мнѣ сказалъ, но пору-

---

[1]) Редактора-издателя „Московскихъ Вѣдомостей".

[2]) Николай Павловичъ, русскій посланникъ въ Константинополѣ, нынѣ членъ Государственнаго Совѣта.

[3]) Митр. Московскаго Филарета.

[4]) Іоаннъ Васильевичъ, вышеупоминаемый, законоучитель великихъ князей † 10 октября 1882 г.

[5]) Дмитрій Сергѣевичъ, флигель-адъютантъ, воспитатель великихъ князей Сергія и Павла Александровичей.

1872 г. чилъ мнѣ и братіи Сторожевской передать нѣкоторыя весьма пріятныя слова. Онъ очень выросъ; но въ этомъ стройномъ высокомъ гусарѣ мнѣ все видится милое дитя, которому я застегиваю русскую шубку, на проводахъ съ Саввина подворья, чтобы не простудилось. Это было въ тотъ годъ, какъ онъ, ради здоровья, проводилъ въ Москвѣ осень и начало зимы [1]). Онъ помнилъ все: какъ со мною видался, какъ онъ посѣщалъ обитель нашу, а я—Ильинское и т. д. Значитъ, мірскія впечатлѣнія не вытѣсняютъ впечатлѣній церковныхъ и вещественныя духовныхъ.—Дай-то Богъ!

Мудрость и ученость теперь на выставкѣ, гдѣ я былъ только для обозрѣнія Севастопольскаго отдѣла, по приглашенію А. А. Зеленаго. Герой войны самъ объяснялъ ея подробности—это интересно; и постановка предметовъ превосходная. Особенно заняла бы Васъ модель, во всю дѣйствительную величину, со всѣми мельчайшими подробностями, до плѣсени на стѣнахъ,—модель церкви въ инкерманскихъ пещерахъ и семейнаго кладбища оттуда же... Такъ незамѣтно очутился я тамъ же, гдѣ Вы теперь, по словамъ Вашимъ, находитесь,—посреди мертвыхъ... Вполнѣ сочувствую вамъ. Когда я здѣсь бываю, вижу около себя жизнь двоякую: монастырскую, которая рядомъ вѣковъ связываетъ меня съ препод. Саввою и вѣкомъ его. Однажды прикоснувшись къ этой почтенной древности мыслію, я отдаюсь всецѣло воспоминаніямъ и живу въ XIV и XV вѣкѣ. Совершенно ничтожная жизнь нынѣшняго ничтожнаго Звенигорода нисколько не заслоняетъ древняго историческаго города и изъ тумана вѣковъ довольно ясно выступаетъ въ красѣ своихъ аксамитовъ и полнотѣ своихъ характеровъ и Юрій Дмитріевичъ [2]) и Анастасія Юрьевна [3]) и вся ихъ семья Княжеская; пока воображеніе возсоздаетъ ихъ дворцы на горѣ подлѣ собора, мысль хочетъ проникнуть въ ихъ душу, гдѣ примѣчаешь противоположности рѣзкія, которыя примирялись какъ-то, а какъ, еще не понимаю. Для историческихъ

---

[1]) Ср. статью Преосв. Леонида: Поѣздка Преосвященнаго Леонида въ 1873 году, въ С.-Петербургъ—въ приложеніи къ книгѣ Преосв. Саввы, Воспоминанія о Высокопреосв. Леонидѣ, Харьковъ, 1877, стр. 37 втораго счета.

[2]) Князь Галицкій, сынъ Дмитрія Донскаго, † 6 іюня 1434 г.

[3]) Жена Юрія Дмитріевича, † въ 1422 г.

монографій нѣтъ у насъ,—да, увы! едва ли еще и могутъ быть,—ни Тацитовъ, ни Прескоттовъ, ни Вальтеръ-Скоттовъ. Мысль о мемуарахъ привѣтствую отъ всей души. Только желалъ бы, чтобы авторъ позабылъ на этотъ разъ пошибъ академическій, былъ менѣе классикомъ, болѣе романтикомъ, или лучше дѣеписателемъ, вѣрнымъ исторической истинѣ, не пренебрегающей никакою чертою, какъ бы ни была она мелка, если только она даетъ игру физіономіи, рельефность предмету. Исторія—изображеніе жизни, жизнь вся — драма, вся поэзія. Ея назидательность, ея мораль не въ словахъ, а въ разительно-истинномъ сопоставленіи событій. Такъ, по крайней мѣрѣ, я смотрю. Иначе не умѣю смотрѣть на исторію. Задача трудная, и вотъ почему не дерзаю приступить къ тому, что никогда не престану почитать своимъ долгомъ—мемуары объ отношеніяхъ моихъ къ Митрополиту Филарету, моему второму отцу. 1872 г.

Такъ какъ этимъ мемуарамъ естественно было бы предпослать и дать имъ въ проводники то, что составило бы моей собственно жизни памятники, то и вышло бы нѣчто похожее на Ваше предпріятіе. Писемъ у меня много [1]), хотя всѣ едва ли не самыя интереснѣйшія, какъ думаю, уничтожены по вниманію къ лицамъ писавшимъ. Есть памятныя записки, отрывочно веденныя. Сожалѣю, что мало сохранилось дѣловыхъ бумагъ, во множествѣ изшедшихъ изъ рабочей моей въ теченіи 13-ти лѣтъ настоящаго моего служенія. Если взять съ тѣхъ поръ, какъ себя помню, писать искренно, не стѣсняя себя ни въ широту, ни въ глубину, но разумѣется, писать съ талантомъ историка и изяществомъ литератора, то выйдетъ, я увѣренъ, нѣчто столь разнообразное и своеобразное, столь картинное и драматическое, столь романтически-занимательное и религіозно-назидательное, что возбудитъ общее вниманіе. Но ни времени, ни терпѣнія, ни умѣнья нѣтъ у меня. Сколько уже листовъ, листковъ валяются у меня тамъ и сямъ съ началомъ, прологомъ моихъ записокъ. На всякомъ листикѣ варіантъ одной и той же трогательной сцены. Монастырскій храмъ, чудотворная икона,

---

[1]) Отъ почившаго (Митрополита Филарета) до 360, считая и резолюціи на моихъ письмахъ, а собственно около 250 писемъ и записокъ. Примѣчаніе автора письма.

1872 г. предъ нею молодая прекрасная женщина въ горячей, слезной молитвѣ поручаетъ свое 2-хъ—лѣтнее болящее дитя, его жизнь, его судьбы, угоднику, предъ ликомъ коего молится. Этотъ монастырь—Сергіева пустынь близъ Петербурга; этотъ угодникъ препод. Сергій; эта женщина—Анна Ивановна [1]), которую Вы знали вдовой—старушкой, а Степанъ Алексѣевичъ [2])—дѣвицей красоты необыкновенной; а это дитя, слѣдовательно, азъ, мнихъ Леонидъ, мірскимъ именемъ Левъ, Васильевъ [3]) сынъ. Затѣмъ, кое что еще, и опять тоже; чрезъ нѣсколько лѣтъ опять за тоже. Поразительно живо воспоминается мнѣ первый вывозъ меня, дитяти, въ большой свѣтъ, въ одинъ изъ блистательныхъ домовъ Петербурга двадцатыхъ годовъ. Это подъ искуснымъ перомъ могло бы быть интересною страницею. Судьба превосходной семьи полна трогательнаго драматизма. Съ 1828 г. и слѣдъ ея простылъ для меня, какъ будто бы не существовала. Что же бы Вы думали? Въ Бѣлгородѣ случайный вопросъ открылъ мнѣ ее. Я увидѣлъ внуковъ и правнуковъ почтенной Г-жи Глѣбовой; это дѣти и внуки ея дочери, старушки, которую я помню очень живо 17-ти—лѣтней дѣвушкой. Я не видалъ ее, но вступилъ въ переписку: это самый ранній свидѣтель моей жизни. А вводныя-то лица! Общій для моихъ и вашихъ записокъ колоссъ—Филаретъ Московскій. Потомъ, соименники его: Кіевскій [4]), Черниговскій [5]), Григорій [6]) Новгородскій, Архим. Макарій [7]); а дружеское гнѣздышко [8]) подъ крышкой дома великаго Никона, а старцы, какъ Иларій, а Лавра съ ея Антоніемъ [9]), а милая Виѳанія, а дивныя плеяды Академіи. Переступимъ за черту церковную. Развѣ не довольно потребуютъ труда личности,

---

[1]) Урожденная Ломова, мать Преосв. Леонида, † 23 сентября 1857 г.

[2]) Масловъ, вышеупоминаемый, родственникъ Преосвящ. Леонида по матери.

[3]) Василія Васильевича Краснопѣвкова.

[4]) Амфитеатровъ, † 21 декабря 1857 г.

[5]) Гумилевскій, † 9 августа 1866 г.

[6]) Постниковъ, † 17 іюня 1860 г.

[7]) Глухаревъ, алтайскій миссіонеръ, † 17 Мая 1847 г.

[8]) Разумѣется помѣщеніе Преосв. Саввы, когда онъ былъ синодальнымъ ризничимъ.

[9]) Медвѣдевымъ, намѣстникомъ лавры, вышеупоминаемымъ.

какъ Слѣпцовъ [1]) (читали ли Вы въ „Русск. Вѣстникѣ“ статью: Н. П. Слѣпцовъ, — прочитайте) [2]), Савельевъ [3]), нѣкоторые типичные старцы, пріятели моихъ родителей; а мои наставники, товарищи въ пансіонахъ: англійскомъ, французскомъ, особенно въ Горномъ Институтѣ, а плаванье въ товариществѣ, изъ котораго вышли: министръ Зеленой [4]), товарищъ министра (Морскаго) Лесовскій [5]), воспитатели Великихъ Князей, сыновъ Царевыхъ—Посьетъ [6]), Бокъ [7]), адмиралы—боевые,ученые, Керны [8]), Бутаковы [9]). Наконецъ, немало свиданій и даже продолжительныхъ бесѣдъ съ Высочайшими Особами. Мнѣ выпалъ жребій быть представленнымъ и говорить съ Ихъ Величествами и всѣми Ихъ Августѣйшими дѣтьми и нѣкоторыми другими членами Царственнаго Дома; съ нѣкоторыми бесѣдовалъ неоднократно, и немало, и серьезно, однихъ принималъ какъ гостей, у другихъ самъ былъ гостемъ, говорилъ имъ рѣчи, писалъ письма. Какую галлерею женщинъ — христіанокъ могу я представить и въ черныхъ рясахъ и въ свѣтской одеждѣ, скромной, бѣдной и пышной, блистательной, но все искренно-преданныхъ Господу Іисусу Христу, самоотверженныхъ, духовно-мудрыхъ, страдающихъ, борющихся, трудящихся, побѣдно-выходящихъ изъ общей битвы жизни — однѣ зримо для немногихъ, другія видимо для всѣхъ. Наше положеніе въ обществѣ имѣетъ ту невыгоду, что предъ нами многіе маску надѣваютъ; но я не хочу и дѣла имѣть съ масками. Хочу лучше своею выгодною стороною пользоваться и хранить память наставительную о тѣхъ, которые 1872 г.

[1]) Николай Петровичъ, генералъ, товарищъ Преосв. Леонида по кадетскому корпусу и другъ его; ср. о немъ книжку Преосв. Леонида: Воспоминанія о кадетской жизни генерала Н. П. Слѣпцова. Спб. 1874.

[2]) М. Неймана, 1872 г. т. 98-й, стр. 359—376.

[3]) Павелъ Степановичъ, извѣстный археологъ, товарищъ Преосв. Леонида по пансіону Рэмона, † 19 мая 1859 г. См. о немъ книгу В. В. Григорьева, Жизнь и труды П. С. Савельева. Изданіе Импер. Археол. Общества. Спб. 1861.

[4]) Вышеупоминаемый.

[5]) Степанъ Степановичъ, † 26 февраля 1884 г.

[6]) Конст. Ник., потомъ министръ путей сообщенія.

[7]) Егоръ Тимофеевичъ, вице-адмиралъ, † въ 1876 г.

[8]) Напр. Ермолай Θеодоровичъ, † генералъ-лейтенантомъ въ 1841 г.

[9]) Алексѣй, Григорій и Иванъ Ивановичи, морскіе военные дѣятели.

1872 г. открываютъ душу свою въ той глубинѣ, до которой ничей глазъ не доходитъ. А какое множество такихъ: трудно, даже невозможно припомнить всѣхъ. Думалъ я и о формѣ; думалъ, что естественнѣе и живѣе повѣствовать въ порядкѣ хронологическомъ, по періодамъ; думалъ, что отчетливѣе, яснѣе по предметамъ; думалъ предварительно надѣлать очерковъ біографическихъ; многое думалъ и ровно ничего не сдѣлалъ. Иногда думалось: пусть бы кто нибудь вызвалъ меня на трудъ письменныхъ воспоминаній. Ждалъ и, наконецъ, дождался. Послѣ 30-ти лѣтъ молчанія отозвался ко мнѣ товарищъ по воспитанію, потомъ гвардеецъ, теперь Полтавскій помѣщикъ, отецъ и дѣдъ, Г. А. Раковичъ, потомъ Кл. Н. Стремоухова, рожденная Глѣбова, о которой я упоминалъ. Оба желаютъ, чтобы я разсказалъ имъ о себѣ все, что произошло со мною съ тѣхъ поръ, какъ разстались. Съ нимъ разстался я въ 1840 г., съ нею въ 1828 г.: тутъ чуть не вся моя жизнь. Но день за день, то некогда, то лѣнь, то не умѣю взяться: такъ и не начиналъ. Дайте примѣръ: не вразумлюсь ли?...

Но когда же я кончу? Давно пора. Безъ 1/4 часа полночь и наступитъ 28-е, памятное намъ обоимъ по ходамъ и служеніямъ въ Новодѣвичьемъ монастырѣ. У насъ дожди очень препятствуютъ полевымъ работамъ, но вчера и сегодня погода превосходная. Новая луна показалась и скрылась за горизонтъ. Ночь черная, но теплая; даже на такой высотѣ, какъ мои кельи, тихо и тепло; окна отворены; въ глубокой тьмѣ блещутъ звѣзды. Покойной ночи и долгоденственное и мирное житіе“.

Подъ вліяніемъ взглядовъ Каткова и прочей литературной братіи на православное русское духовенство, какъ на замкнутую касту, наше высшее Правительство разсудило разомкнуть эту мнимую касту и открыть свободный доступъ къ священнымъ должностямъ для всѣхъ желающихъ. При этомъ, безъ сомнѣнія, оно разсчитывало на быстрый приливъ новыхъ свѣжихъ силъ изъ всѣхъ сословій. Но разсчетъ этотъ оказался крайне несостоятельнымъ: охотниковъ на священническія, въ особенности—сельскія, мѣста изъ другихъ сословій не было и нѣтъ. Правда, являлись изрѣдка искатели счастія на поприщѣ церковнаго служенія, но кто эти искатели? Былъ у меня одинъ примѣръ, и вотъ какой.

Подалъ мнѣ прошеніе одинъ отставной чиновникъ, по фамиліи Томковидъ, изъ окончившихъ курсъ въ Полоцкой семинаріи, о принятіи его въ духовное званіе и о представленіи ему священническаго мѣста. Такъ какъ изъ документовъ его оказалось, что онъ въ послѣднее время былъ на службѣ при Полоцкой Градской больницѣ, то я поручилъ своему секретарю написать Протоіерею Полоцкаго Софійскаго Собора Иваницкому и спросить его о нравственныхъ качествахъ чиновника Томковида. И вотъ что на этотъ запросъ написалъ мнѣ о. Иваницкій отъ 2-го августа: 1872 г.

„По отношенію Канцеляріи Вашего Преосвященства, отъ 31-го іюля за № 1985, честь имѣю смиреннѣйше донести, что у меня были свои собственныя свѣдѣнія о Мартинѣ Томковидѣ, такъ какъ Софійскаго собора причтъ отправляетъ всѣ христіанскія требы въ Полоцкой Градской больницѣ, при которой Томковидъ въ послѣднее время состоялъ въ должности бухгалтера. Здѣсь ему большихъ трудовъ не предстояло и жалованья онъ получалъ по 12 р. 50 к. въ мѣсяцъ. Сверхъ сего ему предлагались угощенія отъ подрядчиковъ больницы. Что бывало и какъ написано, все сходило съ рукъ благополучно. Начальство не было къ нему взыскательно, но при этомъ что дальше, то больше Канцелярія больницы приходила въ разстройство, а Бухгалтеръ такъ привыкъ къ угощеніямъ, что рѣдко бывалъ трезвъ.

Поэтому ему и отказали отъ службы.

Могъ онъ выйти изъ Семинаріи и съ хорошими задатками, но когда вслѣдъ затѣмъ онъ женился на мѣщанкѣ и погрузился въ мѣщанскую сферу, то, въ продолженіи протекшихъ 20-ти лѣтъ, повидимому изгладились въ немъ и слѣды того, чему онъ учился. Изъ него образовался неисправимый канцеляристъ стараго покроя, устарѣлыхъ привычекъ, и сама вопіющая семейная бѣдность не измѣнила ихъ въ немъ“.

30-го ч. писалъ мнѣ изъ Вильны Попечитель Учебнаго Округа Н. А. Сергіевскій:

„Имѣя въ настоящее время вѣрное свѣдѣніе о времени пріѣзда Графа Дмитрія Андреевича Толстаго въ г. Витебскъ, поспѣшаю извѣстить Ваше Преосвященство, что прибытіе Графа послѣдуетъ 14-го Сентября. Полагаю, что Графъ пробудетъ въ Витебскѣ дня четыре. Изъ Витебска предполо-

1872 г. жено ѣхать въ Могилевъ, а изъ Могилева прямо въ Полоцкъ. Открытіе Семинаріи въ Полоцкѣ предположено 24-го сентября—день воскресный. Я пріѣду въ Витебскъ не позже 18-го сентября и не замедлю быть у Вашего Преосвященства.

Простите мнѣ форматъ бумаги. Пишу на дачѣ, гдѣ у меня не оказалось иной бумаги“.

9-го Сентября писала мнѣ изъ Москвы Е. В. Кашинцова [1]):

„Цѣлую благословляющую Вашу руку за милостивое дозволеніе поднести Вамъ мои двѣ ничтожныя работы; онѣ, конечно, переживутъ меня, но какъ при жизни, такъ и послѣ, онѣ Вамъ невольно будутъ напоминать объ истинно-душевно-преданной Вамъ и умѣющей цѣнить Васъ. Грустна, Владыко, земная жизнь; въ молодости лѣтъ ее не понимаешь, когда вокругъ насъ все радость; но когда стоишь на послѣднихъ ступенькахъ и куда не оглянешься, никого изъ близкихъ нѣтъ.... сердце тоскуетъ! Несомнѣнно, что меня еще поддерживаютъ молитвы моей праведной матери, которая признана таковою не только всѣми знавшими ее, но и наисправедливѣйшимъ и далеко нельстивымъ ея духовникомъ, котораго надгробная рѣчь у меня сохраняется; я полагаю, что Вамъ не случалось и не случится слышать подобной, гдѣ бы духовникъ присоединялся къ оплакивающимъ и находилъ бы не только своей собственной потерей, но и потерей для самой церкви, лишившейся наилучшаго своего члена, служившаго примѣромъ, и указывая на красоту, лежащую во гробѣ, онъ заключилъ тѣмъ, что вполнѣ увѣренъ, что Господь исторгъ эту розу изъ земнаго вертограда, дабы смрадъ не коснулся ея святости; вотъ, Владыко, какова была моя мать; но когда всѣ ее оплакивали, я не понимала горькихъ слезъ—мнѣ было три года. Потеря же отца ежечасно меня благословляющаго и любившаго моего мужа, какъ сына, потеря сестры, составлявшей со мною одну душу, менѣе, чѣмъ чрезъ два года другой, тоже мною любимой, хотя и отъ другой матери, въ заключеніе лишеніе спутника [2]) моей жизни.... съ этою потерей я уже вся уничтожена! Конечно, здравый смыслъ доказываетъ, что до-

---

[1]) Вышеупоминаемая.

[2]) Николая Андреевича Кашинцова, вышеупоминаемаго.

живши до моихъ лѣтъ весьма естественно всѣхъ пережить, 1872 г.
но сердце не старѣетъ и болѣе, чѣмъ когда нибудь, ищетъ друга;—первѣйшій другъ для меня—это Вы, а съ Вами то я и розно! Вы, давно оставившій міръ и посвятившій себя Богу, перешедшій чрезъ земное горе, поддержаны постомъ, молитвой и трудами, касающимися до Вашего высокаго сана, увѣнчаны уже радостію, видя большую пользу для края, Вамъ ввѣреннаго; а я... пуста подвигами, добрыхъ дѣлъ за собой не знаю! краткая и грѣшная моя молитва можетъ ли проникнуть въ небо! а земныя треволненія, заботы о томъ и другомъ, нескончаемые труды съ неблагодарными крестьянами, любовь ненагражденная и неоцѣненная прислугой — крушатъ до нельзя! думамъ нѣтъ конца, а для перемѣны—обратишься опять къ сердечнымъ потерямъ! чувствуешь уже усталость жить... а страшишься перейти въ вѣчность. Съ какимъ отвѣтомъ туда предстанешь! Чѣмъ наполнена моя путевая ноша? Въ ней нѣтъ ничего для искупленія моихъ грѣховъ! А еще, въ здѣшнемъ мірѣ— кто будетъ моей путеводительной звѣздой? Страшна мнѣ эта мысль, Владыко. О! какъ страшна! И вотъ размечтавшись такимъ образомъ, я сильно горевала, что подъ руками нѣтъ у меня описанія земной жизни Божіей Матери, которая чего-чего не перетерпѣла; въ самыя минуты этихъ мыслей мнѣ докладываютъ о возвращеніи доброй нашей просвирни, бѣгу ее обнять и получить свѣжія вѣсти о Васъ, Владыко, какъ вдругъ неожиданно вручается мнѣ отъ Васъ желаемая книга! Я даже изумилась столкновенію мыслей, и несказанно Васъ благодарю. Не сѣтуйте за столь длинное письмо, а допустите мысль, что обременяющая Васъ имъ есть истинно преданная Вамъ душою и нельстивымъ сердцемъ“.

12-го ч. писалъ мнѣ изъ Владиміра Преосвящ. Іаковъ, Еп. Муромскій:

„Лѣто прошло. Далѣе Владимірской епархіи я не выѣзжалъ. И слава Богу! Свой воздухъ благотворно подѣйствовалъ на меня. Начиная съ 27-го мая по 10 августа я семь разъ выѣзжалъ для обзора церквей, всякій разъ возвращаясь на короткое время въ свою келью.

Осмотрѣны мною 90 церквей. Вездѣ почти церкви хороши и большею частію содержатся хорошо. Съ прискор-

1872 г. біемъ я осматривалъ двѣ княжескія церкви заброшенныя. Это у князя Воронцова въ селѣ Андреевскомъ и князя Салтыкова въ Черкутинѣ, мѣстѣ родины графа Сперанскаго. Тутъ встрѣтилъ и на кладбищѣ, гдѣ погребены родители графа, небрежность, и побранилъ, что не возобновлена вокругъ памятника сгнившая рѣшетка, а вѣдь по случаю столѣтія графу пили въ Черкутинѣ шампанское и рѣчи говорили.

Вы, конечно, изволите помнить Митрофана Ивановича Алякринскаго [1]), бывшаго нѣкогда Семинарскимъ докторомъ. Онъ умеръ 30-го августа и похороненъ нами 2-го сентября въ женскомъ монастырѣ. Послѣ себя оставилъ онъ 50,000 и домъ. Деньги назначилъ на дѣла благотворительныя, напр., въ Попечительство для молодыхъ вдовъ и сиротъ 24,000 рублей, въ женскій монастырь 5,000 и домъ, въ Семинарію 3,000 руб. на бѣдныхъ студентовъ, коимъ по окончаніи курса нечѣмъ жить, и въ разныя церкви. Царство ему Небесное! Умеръ 83 л. почти на ногахъ.

Не такъ умеръ о. Ѳеоктистъ, бывшій нѣкогда Экономомъ Московскаго Троицкаго подворья, потомъ Владимірскаго Архіерейскаго дома и, наконецъ, Настоятелемъ Новгородскаго монастыря. Онъ поѣхалъ въ Іерусалимъ нынѣшнею весной и тамъ оставилъ въ чьихъ-то неизвѣстно рукахъ 50 или 60,000 рублей,—взялъ съ собою 17,000 въ Римъ, гдѣ и скончался въ августѣ или въ іюлѣ; оказались 4000 руб. у Преосвящ. Алексія [2]) въ Донскомъ и домъ на чужое имя во Владимірѣ. Въ Римѣ деньги пропали, про Іерусалимскія ничего не знаю, а Преосвящ. Алексій писалъ къ Митрополиту Исидору, что дѣлать съ деньгами, и отвѣта еще не получалъ; домъ, вѣроятно, останется въ рукахъ довѣреннаго. Хорошо, если всѣ эти свѣдѣнія не попадутъ на зубы публицисту, а то дадутъ память усопшему и живымъ достанется.

Преосвященный Курскій [3]) навлекъ на себя гнѣвъ Св. Синода: не дѣлаетъ будто бы ничего и живетъ все на дачѣ.

---

[1]) См. о немъ предшествующіе томы Хроники по указателямъ.

[2]) Новоселова, вышеупоминаемаго, † 26 февраля 1880 г.

[3]) Сергій Ляпидевскій, см. о немъ предшествующіе томы Хроники по указателямъ.

Поручено обозрѣть Консисторію сосѣду, Харьковскому [1]... 1872 г.
Я просилъ Преосвящ. Сергія выслать мнѣ сто экземпляровъ его проповѣдей. Онъ пишетъ, что складъ книгъ у Ѳерапонтова [2]), а въ Курскѣ нѣтъ книгъ и въ продажѣ. Судите, говоритъ, о размѣрахъ моей предосторожности, и то не спасаетъ отъ клеветы. Этимъ онъ намекаетъ на свое настоящее положеніе. Духовенство, какъ слышно, сильно недовольно имъ; а проповѣди его очень хороши. Спасибо ему! Полагаю, Вы имѣете отъ него экземпляръ, какъ одинъ изъ его преемниковъ по Академіи. Не то, я съ удовольствіемъ прислалъ бы книжку.

Преосвященный Леонтій [3]) что-то неспокоенъ и будто желалъ бы перемѣститься на новоселье. Недоволенъ, что викарій [4]) не рука въ руку здоровается съ нимъ, а устами къ устомъ. Подобныя вещи, полагаю, немудрено бы устранить.

Вотъ Вы свободны отъ всякихъ столкновеній съ викаріемъ. Повсюду что-то жалуются на викаріевъ. Чѣмъ это объяснить? Неопредѣленностію ли отношеній викаріевъ къ своимъ Владыкамъ, неуживчивостію ли ихъ, не постигаю, а на дѣлѣ существуютъ неудовольствія. Отношенія покойнаго Московскаго Владыки къ своимъ викаріямъ по письмамъ его удивляютъ нѣкоторыхъ изъ архипастырей. Да, Москва могла справедливо гордиться добротою въ Бозѣ почившаго Архипастыря: онъ былъ правиломъ вѣры и образомъ кротости, при всей его строгости. Я не смѣю пожаловаться на своего владыку [5]): онъ ко мнѣ милостивъ".

14 ч. прибылъ въ Витебскъ важный гость—Министръ Народнаго Просвѣщенія и Оберъ-Прокуроръ Св. Синода Графъ Дмитрій Андреевичъ Толстой и остановился въ квартирѣ губернатора. Послѣ обѣда Н. А. Сергіевскій извѣщалъ меня краткою запиской: „Графъ пріѣхалъ и будетъ у Вашего Преосвященства сегодня со мною въ исходѣ 7-го часа вечеромъ". Въ назначенный часъ высокопочтенные гости по-

---

[1]) Преосв. Нектарію, см. о немъ т. II и Ш Хроники по указателямъ.

[2]) Книгопродавца, † 27 ноября 1884 г.

[3]) Лебединскій, еп. Подольскій, см. о немъ т. Ш Хроники по указателю.

[4]) Еп. Балтскій Веніаминъ Павловъ, † 29 октября 1890 г.

[5]) Архіеп. Антонія, вышеупоминаемаго.

1872 г. жаловали ко мнѣ пѣшкомъ. Поданъ былъ чай и десертъ. Графъ былъ со мною очень любезенъ и искрененъ. Пользуясь такимъ добрымъ расположеніемъ его духа, я тутъ же началъ изъяснять ему о своихъ тягостныхъ служебныхъ обстоятельствахъ и о нуждахъ епархіальныхъ. Выслушавъ меня внимательно, онъ попросилъ доставить ему въ Петербургъ, ко времени его возвращенія изъ путешествія, памятную записку,—что̀ мною и было исполнено въ свое время и о чемъ будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ. Между прочимъ, я просилъ Его Сіятельство о скорѣйшемъ назначеніи въ подвѣдомую мнѣ Консисторію Секретаря, котораго не было у меня полтора года,—и онъ съ дороги, изъ Вильны, написалъ въ Петербургъ своему товарищу, Ю. В. Толстому, чтобы тотъ сдѣлалъ немедленное распоряженіе о назначеніи Секретаря въ мою Консисторію, — и вслѣдъ затѣмъ явился ко мнѣ въ званіи Секретаря состоявшій при Оберъ-Прокурорской Канцеляріи Чиновникомъ Коллежскій Совѣтникъ Абрамовъ [1]), который предъ тѣмъ былъ уже Секретаремъ въ двухъ Консисторіяхъ—Екатеринославской и Кишиневской.

Утромъ на другой день, получилъ я отъ Н. А. Сергіевскаго записку слѣдующаго содержанія:

„Спѣшу сообщить, что Графъ оффиціальныхъ большихъ пріемовъ дѣлать не желаетъ. Благоволите представить подвѣдомственныхъ Вамъ по частямъ: при посѣщеніи Графомъ Собора—Соборное духовенство; при посѣщеніи Семинаріи — Семинарскихъ; при посѣщеніи училища дѣвицъ — служащихъ при немъ, и т. д. Если бы при такомъ порядкѣ, кто либо не попалъ въ представленіе, то можно будетъ представить предъ обѣдомъ у Васъ.

Обѣдъ у Васъ въ воскресенье отлично совпадаетъ со днемъ именинъ Графини Софьи Дмитріевны, супруги Графа. Мое мнѣніе личное такое: хорошо, если бы Вы по пріѣздѣ Графа къ Вамъ къ обѣду 17-го Сентября вручили ему небольшую икону и просфору для передачи имениницѣ.

Еще мое мнѣніе: хорошо было бы, если бы Вы при отъѣздѣ Графа изъ Витебска, или въ Полоцкѣ, вручили ему икону для его сына Глѣба, котораго онъ любитъ больше себя и который постоянно болѣетъ.

---

[1]) † 7 Мая 1878 г.

Все это мои личныя мнѣнія, совершенно конфиденціальныя и передаваемыя изъ добраго чувства къ Вамъ на Ваше усмотрѣніе. 1872 г.

Пишу наскоро, поздно ночью".

Въ тотъ же день, около 12-ти часовъ, ѣздилъ я къ Графу поблагодарить его за посѣщеніе, а въ 5-ть часовъ обѣдалъ вмѣстѣ съ нимъ у Губернатора, куда приглашены были всѣ высшіе городскіе чины. Послѣ обѣда просилъ я Его Сіятельство принять и отъ меня хлѣбъ-соль 17-го числа, въ воскресенье, на что онъ охотно согласился.

Между тѣмъ нашъ гость, въ ночь на 16-е число, почувствовалъ себя нездоровымъ вслѣдствіе простуды, которую онъ получилъ въ Гимназіи, присутствуя на урокахъ. Впрочемъ болѣзнь скоро уступила принятымъ врачебнымъ мѣрамъ. Въ тотъ же день, въ $4^1/_2$ часа по полудни, извѣщалъ меня Н. А. Сергіевскій:

„Здоровье Графа теперь лучше и завтра онъ будетъ у Вашего Преосвященства, если не послѣдуетъ никакихъ перемѣнъ въ здоровьи. Завтра послѣ обѣдни онъ намѣренъ также быть въ Училищѣ дѣвицъ духовнаго званія и взглянуть хотя снаружи на новое зданіе этого училища; а въ прочія мѣста едва ли поѣдетъ; впрочемъ подробнѣе передамъ сегодня вечеромъ лично".

Въ воскресенье, 17-го числа, я служилъ ради болящаго Графа, который впрочемъ къ этому дню почти совсѣмъ выздоровѣлъ, въ домовой Губернаторской церкви. Послѣ литургіи поздравилъ Графа съ имениннипею и поднесъ ему икону и просфору.

Напившись чаю у Губернатора, мы поѣхали съ нимъ въ женское духовное училище, которое, въ ожиданіи окончанія постройки новаго каменнаго зданія, помѣщалось въ весьма ветхомъ деревянномъ домѣ, подъ такою же сгнившею крышею.

Изъ училища заѣхали въ Каѳедральный Николаевскій Соборъ, который въ то время возобновлялся и архитектура котораго Графу очень понравилась. Въ Духовной Семинаріи, которая также ремонтировалась, Графъ не былъ.

Въ 5-ть часовъ пополудни знаменитый гость пожаловалъ ко мнѣ, въ сопровожденіи Губернатора и Попечителя Учебнаго Округа, кушать. Къ столу было приглашено еще человѣкъ 15-ть изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ.

1872 г. На другой, или на третій день Министръ, въ сопровожденіи Попечителя учебнаго округа, Н. А. Сергіевскаго, отправился въ Могилевъ, для ревизіи тамошнихъ учебныхъ заведеній, а чрезъ три или четыре дня снова возвратился въ Витебскъ, мимоѣздомъ въ Полоцкъ, гдѣ 24-го числа предположено было открытіе Учительской Семинаріи.—На Витебской станціи желѣзной дороги не преминулъ явиться къ Графу пресловутый Протоіерей Юркевичъ и подалъ ему просьбу съ жалобою на меня. Въ чемъ состояла жалоба, не знаю; знаю только, что просьба оканчивалась словами: „Графъ! помогите, помогите, помогите"!... Графъ, прочитавши просьбу, въ присутствіи Н. А. Сергіевскаго, разодралъ ее въ клочки, приговаривая: „помогаю, помогаю, помогаю".

По приглашенію Попечителя и отчасти по долгу службы, долженъ былъ и я отправиться въ Полоцкъ для присутствованія при открытіи Учительской Семинаріи. Выѣхавъ изъ Витебска 23-го числа въ 6-ть часовъ утра, въ 9-ть часовъ я былъ уже въ Полоцкѣ и по обыкновенію остановился въ Богоявленскомъ монастырѣ.

Выслушавъ всенощную въ зимней монастырской церкви, я на другой день, 24-го числа, въ воскресенье, служилъ соборомъ литургію и молебенъ въ Николаевской военно-гимназической церкви, въ присутствіи Министра, Начальника губерніи, Попечителя Округа и многихъ другихъ чиновъ.

Затѣмъ, въ зданіи, предназначенномъ для Учительской Семинаріи, послѣдовалъ торжественный актъ, на которомъ мною произнесена была рѣчь и преподано благословеніе новооткрытому заведенію, при чемъ врученъ былъ образъ Христа Спасителя.

Вотъ какъ описано было въ свое время торжество открытія Полоцкой Учительской Семинаріи:

„Рѣдкое изъ учебныхъ заведеній уѣздныхъ городовъ Россіи открывалось среди столь торжественной и многознаменательной обстановки, съ какою послѣдовало, 24-го сего сентября, открытіе Учительской Семинаріи въ г. Полоцкѣ. Въ торжествѣ по этому случаю приняли личное участіе: Его Сіятельство г. Министръ Народнаго Просвѣщенія Графъ Дмитрій Андреевичъ Толстой, Его Превосходительство г. Попечитель Виленскаго Учебнаго Округа Н. А. Сергіевскій,

Преосвященный Епископъ Полоцкій и Витебскій Савва, 1872 г.
г. Витебскій Губернаторъ П. Я. Ростовцевъ, одинъ изъ Окружныхъ инспекторовъ Виленскаго учебнаго Округа, нѣсколько Директоровъ Гимназій, реальныхъ училищъ и учительскихъ семинарій, членовъ мѣстнаго Николаевскаго братства и многія другія лица изъ учебнаго вѣдомства, духовенства, мировыхъ и судебныхъ учрежденій Витебской губерніи.

Предъ актомъ открытія Полоцкой Учительской Семинаріи, въ мѣстной Николаевской военно-гимназической церкви совершена была Божественная литургія и благодарственное молебствіе Преосвящ. Епископомъ Саввою, въ сослуженіи Архимандрита Полоцкаго Богоявленскаго монастыря Григорія, Законоучителя военной гимназіи Протоіерея Добрадина и другихъ лицъ изъ мѣстнаго духовенства. Во время богослуженія весьма стройно и умилительно пѣли три хора пѣвчихъ: на правомъ клиросѣ Архіерейскіе пѣвчіе, на лѣвомъ новопоступившіе въ Учительскую Семинарію воспитанники и на хорахъ пѣвчіе изъ воспитанниковъ военной гимназіи. На литургіи послѣ причастнаго стиха, законоучителемъ Полоцкой Учительской Семинаріи, священникомъ Высоцкимъ, сказано было приличное случаю слово на текстъ: *молю васъ, братіе, достойно ходити званія, въ неже звани бысте* (Еф. IV, 1). По окончаніи молебствія провозглашено было многолѣтіе Государю Императору, всему Царствующему дому, Святѣйшему Синоду, Преосвященному Полоцкому и Витебскому Саввѣ, начальствующимъ, учащимъ и учащимся.

По окончаніи божественной литургіи и молебствія и по собраніи всѣхъ присутствовавшихъ при торжествѣ и воспитанниковъ семинаріи въ актовомъ залѣ ея, воспитанниками пропѣта была церковная пѣснь: „днесь благодать св. Духа насъ собра“; затѣмъ Его Сіятельство г. Министръ Народнаго Просвѣщенія объявилъ Высочайше утвержденное мнѣніе Государственнаго Совѣта объ открытіи Полоцкой Учительской Семинаріи.

Вслѣдъ за симъ Его Преосвященство Епископъ Полоцкій и Витебскій Савва обратился къ Его Сіятельству, къ присутствовавшимъ и къ воспитанникамъ съ слѣдующими словами:

„Великую радость возвѣстили Вы намъ, Сіятельнѣйшій Графъ, отъ лица Августѣйшаго Монарха, соизволившаго, по

1872 г. Вашему предстательству, открыть въ этомъ древнемъ градѣ новый разсадникъ просвѣщенія, для распространенія въ средѣ здѣшняго народонаселенія умственнаго образованія.

Съ глубокою признательностію къ Царю-Просвѣтителю должна быть принята всѣми православными обитателями града Полоцка и окрестныхъ весей эта радостная вѣсть.

Просвѣщеніе, какъ духовный свѣтъ, конечно, вездѣ и для всѣхъ благопотребно и достожелательно. Но если принять во вниманіе особенныя, можно сказать, исключительныя обстоятельства здѣшняго края, если вспомнить прошлое, многовѣковое угнетеніе здѣшняго, въ особенности православнаго населенія, со всѣми его горькими послѣдствіями, какъ въ матеріальномъ, такъ и въ духовномъ отношеніяхъ, если представить, наконецъ, продолжающуюся еще и на нашихъ глазахъ нравственную борьбу бѣлорусскаго простолюдина съ окружающими его иноплеменными и разновѣрными элементами, то, по справедливости, должно сказать, что здѣсь болѣе, нежели гдѣ нибудь, ощутительна потребность въ здравомъ, болѣе или менѣе широкомъ, народномъ образованіи.

Но чѣмъ яснѣе сознается, чѣмъ живѣе ощущается потребность въ народномъ образованіи, тѣмъ неизбѣжнѣе возникаетъ мысль о необходимости приготовленія способныхъ и годныхъ для удовлетворенія этой потребности дѣятелей. Я разумѣю народныхъ наставниковъ. И вотъ, мудрое и благопопечительное правительство не замедлило явиться къ намъ на помощь въ этомъ важномъ и существенно-необходимомъ дѣлѣ, учреждая нынѣ здѣсь разсадникъ народнаго учительства.

И такъ, да будетъ благословенно начало и благоплодно продолженіе существованія столь благодѣтельнаго дарованнаго намъ нынѣ учрежденія!

Теперь къ вамъ, молодые юноши, обращаю мое слово. Васъ привлекло сюда—съ одной стороны, желаніе получить болѣе широкое и основательное образованіе, съ другой—намѣреніе послужить впослѣдствіи пріобрѣтенными здѣсь познаніями на пользу вашихъ младшихъ братьевъ и сестеръ. Прекрасное желаніе, достохвальное намѣреніе! Будемъ съ утѣшительною надеждою ожидать плодовъ вашего ученія и затѣмъ успѣховъ вашей дѣятельности на поприщѣ учительства.

Святая церковь напутствовала уже васъ на новое предстоящее вамъ поприще ученія своими молитвенными благожеланіями. 1872 г.

Нынѣ пришелъ и я, какъ предстоятель здѣшней православной церкви, призвать на васъ и на предлежащій вамъ подвигъ ученія и учительства благословеніе Того, Кто есть единый истинный учитель и верховный источникъ всякой мудрости и всякаго знанія. Въ знаменіе сего благословенія и въ залогъ моего пастырскаго благожеланія, вручаю Семинаріи для васъ священное изображеніе воплощеннаго Слова Божія, Господа Іисуса Христа, Который, во время пребыванія своего на землѣ, не возбранялъ дѣтямъ приходить къ Нему.

Приступайте же къ Нему — Источнику мудрости и вы, сколько можно чаще, въ вашихъ молитвахъ, чрезъ достойное участіе въ таинствахъ церкви, и Онъ, всеблагій, умудритъ васъ быть не только успѣшными и благонравными сынами ученія, но современемъ и разумными и честными дѣятелями на поприщѣ учительства [1])“.

При послѣднихъ словахъ къ нему приблизился г. Директоръ новооткрытой Семинаріи и принялъ пожертвованный для Семинаріи, въ видимый знакъ преподаннаго ей благословенія, образъ Спасителя.

Затѣмъ произнесены были рѣчи г. Попечителемъ Виленскаго Учебнаго Округа и Директоромъ Семинаріи. Наконецъ былъ прочтенъ и представленъ къ подписанію актъ объ открытіи Полоцкой Учительской Семинаріи. Его подписали: г. Министръ Народнаго Просвѣщенія Графъ Д. А. Толстой, Епископъ Полоцкій и Витебскій Савва, Витебскій Губернаторъ П. Я. Ростовцевъ и Попечитель Виленскаго Учебнаго Округа Н. А. Сергіевскій.

Послѣ акта былъ завтракъ съ обычными тостами, и такимъ образомъ торжество окончилось въ $8^1/_2$ часа по полудни [2]).“

---

[1]) Эта рѣчь напечатана въ книгѣ: Рѣчи, говоренныя въ разное время Саввою, Архіепископомъ Тверскимъ и Кашинскимъ, въ продолженіи тридцатилѣтняго служенія его въ епископскомъ санѣ. Тверь, 1892, стр. 33—35.

[2]) Ср. книгу: Прощаніе Еп. Саввы съ Полоцкою паствою. Харьковъ 1876, стр. 151—155.

1872 г. Вечеромъ Графъ Дмитрій Андреевичъ, по моему приглашенію, посѣтилъ древнюю, основанную въ XII столѣтіи преп. Княжною Евфросиніею, Спасскую обитель, гдѣ ему показана была келья св. Основательницы и предложенъ для лобызанія Животворящій Крестъ, устроенный и оставленный на память обители Преп. Евфросиніей. Еще въ Витебскѣ мы съ Графомъ вели рѣчь о необходимости перенесенія мощей Преп. Евфросиніи изъ Кіевскихъ пещеръ, гдѣ онѣ почиваютъ, въ Полоцкъ; но здѣсь, на мѣстѣ земныхъ подвиговъ Преподобной. Его Сіятельство выразилъ самое живое искреннее сочувствіе къ давней и неотступной мысли православныхъ жителей г. Полоцка о перенесеніи помянутой святыни, и онъ тутъ же далъ мнѣ слово тотчасъ, по возвращеніи въ Петербургъ, доложить объ этомъ Государю Императору, что и исполнилъ, какъ увидимъ далѣе.

На обратномъ пути изъ Спасскаго монастыря Графъ заѣзжалъ въ Полоцкій Доминиканскій костелъ, гдѣ хранится полуистлѣвшее тѣло извѣстнаго Андрея Боболи [1]), служащее предметомъ соблазна для мѣстныхъ православныхъ жителей.

На другой день, 25 числа, въ 9 часовъ утра Графъ Дмитрій Андреевичъ посѣтилъ меня въ моей квартирѣ. Разговоръ былъ о Боболѣ, о Польскихъ уніатахъ, близкихъ къ возсоединенію, о Министрѣ Иностранныхъ Дѣлъ, Князѣ А. М. Горчаковѣ [2]), котораго Графъ называлъ индифферентистомъ и почитателемъ Папы, такъ какъ онъ воспитанъ за границей.

Въ два часа пополудни я возвратился въ Витебскъ, а Графъ изъ Полоцка отправился въ Вильну, откуда потомъ ѣздилъ въ Минскъ. Здѣсь произошло нѣчто особенное. Въ Минскѣ такъ же, какъ и въ Витебскѣ, у Губернатора Токарева для Министра былъ торжественный обѣдъ, къ которому, разумѣется, приглашенъ былъ и мѣстный Преосвященный Александръ [3]). Обѣдъ былъ приготовленъ весь изъ мясныхъ блюдъ. Преосвящ. Александръ, находясь долгое время на службѣ въ западномъ краѣ, привыкъ къ употребленію мясной пищи, и потому, не стѣсняясь, вкушалъ предлагаемое за трапезой у Губернатора Токарева, въ виду Оберъ-Проку-

---

[1]) См. о немъ т. III Хроники, стр. 535—546.

[2]) † 27 февраля 1883 г.

[3]) Добрынинъ, см. о немъ т. III Хроники по указателю.

рора Св. Синода. Графу Толстому это показалось до того 1872 г.
страннымъ и непріятнымъ, что онъ не хотѣлъ ѣхать затѣмъ на обѣдъ къ Преосвященному, и наконецъ согласился по приглашенію Преосвященнаго подъ тѣмъ только условіемъ, если хозяинъ, предлагая гостямъ за трапезой мясныя блюда, самъ ограничится рыбною пищею. Такъ было и сдѣлано. Между тѣмъ Графъ, возвратившись въ Петербургъ, не преминулъ сообщить о своемъ непріятномъ впечатлѣніи Первенствующему Члену Св. Синода [1]), а этотъ поручилъ Преосвященному Архіепископу Могилевскому Евсевію [2]) сдѣлать своему сосѣду Преосвященному Александру внушеніе и предостереженіе. Справедливость всего этого подтвердилъ мнѣ лично самъ Преосвящ. Александръ, при проѣздѣ своемъ чрезъ Харьковъ въ іюнѣ 1877 г. на Донскую епархію.

Возвратимся нѣсколько назадъ.

17-го Сентября писалъ мнѣ изъ Полоцка Законоучитель новооткрытой Учительской Семинаріи, бывшій Велижскій Благочинный, Священникъ М. Высоцкій:

„Непремѣннымъ долгомъ считаю довести смиреннѣйше до свѣдѣнія Вашего Преосвященства, что Протоіерей Околовичъ [3]), состоящій на священнической вакансіи, при Горбачевской церкви, имѣетъ дерзость лично принести какую-то жалобу Его Сіятельству Оберъ-Прокурору Св. Синода на Епархіальное Начальство за то, что оно ему до сихъ поръ отказываетъ въ соотвѣтственномъ его заслугамъ мѣстѣ въ Епархіи“.

Протоіерей Околовичъ дѣйствительно намѣревался подать въ Полоцкѣ какую-то просьбу Оберъ-Прокурору, но только онъ не былъ допущенъ къ Графу.

Протоіерей Ѳома Околовичъ замѣчательная личность. Онъ одинъ изъ старѣйшихъ священно-служителей Полоцкой епархіи (ему болѣе 75-ти лѣтъ). По окончаніи курса въ Виленскомъ Университетѣ, онъ былъ профессоромъ въ бывшей Полоцкой Греко-Унитской Семинаріи; затѣмъ, оставивши учебное поприще, принялъ священство и былъ благочиннымъ; но при этомъ онъ не оставилъ своей страсти къ

[1]) Митр. Исидору.
[2]) Вышеупоминаемому.
[3]) Ѳома, † 18 Апрѣля 1883 г.

1872 г. карточной игрѣ. Разъ, получивши изъ Казначейства для подвѣдомаго ему духовенства полугодовое жалованье, онъ все его проигралъ, и чрезъ то естественно навлекъ на себя сильный гнѣвъ Преосвящ. Архіепископа Василія. Вслѣдъ затѣмъ онъ удаленъ былъ отъ благочиннической должности и во все время управленія Полоцкою епархіею Архіепископа Василія оставался безъ наградъ [1]).

26-го числа писалъ мнѣ изъ Владиміра Преосвященный Іаковъ:

„Въ слѣдующее воскресенье Вы съ паствою будете молиться препод. Саввѣ о здравіи и спасеніи своемъ, по случаю Вашего тезоименитства. Позвольте принять и меня въ ликъ молящихся за Васъ, да благословитъ Господь входы и исходы Ваши и проч. Отъ души привѣтствую Васъ съ этимъ днемъ.

Сегодня въ Москвѣ, въ первый разъ по утвержденіи устава, собираются члены-учредители Братства Святителя Петра для дѣйствій противъ раскола, по мысли о. Игумена Павла (Прусскаго). Я просилъ записать меня въ Члены. Дай Богъ успѣха новорожденному обществу!

Прошу Васъ сообщить мнѣ, что дѣлаетъ второй Архіерей во время литургіи, когда совершаютъ ее двое Владыкъ. Мнѣ доставалось при такомъ служеніи принимать потиръ на великомъ выходѣ и потомъ осѣнять свѣчами, затѣмъ причащать служащихъ. Говорятъ, что еще что-то долженъ дѣлать сослужащій? Какъ бывало это при Московскомъ Святителѣ?

Имѣете ли Вы ректора въ Семинаріи и кого? Разсказываютъ курьезы. Въ Саратовѣ, кажется, избраннаго священника посвятили въ Протоіерея—и онъ отказался отъ ректорства, поставивъ предлогомъ то, что за нимъ не оставили его прихода. Что-то въ родѣ этого было еще гдѣ то. Дождемся пожалуй, что некого будетъ назначать и въ началь-

---

[1]) О протоіереѣ Околовичѣ сообщилъ мнѣ, въ Октябрѣ 1874 г., священникъ Фальковицкой церкви І. Перебилло слѣдующее, почти невѣроятное, свѣдѣніе, будто бы Околовичъ, бывши въ 1845 г. приходскимъ священникомъ Паульской церкви Лепельскаго уѣзда, поддерживалъ въ прихожанахъ суевѣрный обычай—отсѣкать головы у умершихъ, являвшихся якобы къ оставшимся въ живыхъ родственникамъ. Объ этомъ производилось будто бы въ Консисторіи дѣло.

ники и наставники Семинарій, а также и въ священники. 1872 г.
Въ наставникахъ уже нуждаются; индѣ года два остаются вакансіи незанятыми. Кажется въ 4 Семинаріяхъ ректоровъ нѣтъ. Въ Воронежѣ $1^1/_2$ года Семинарія безъ ректора.

Изволили ль читать въ Бесѣдѣ статьи Ростиславова [1]) о монастыряхъ. Обратите вниманіе, если не читали. Удивляться надо, какъ авторъ изучилъ дѣло. Владыка думаетъ, что у него есть агенты въ разныхъ городахъ, которые собираютъ и доставляютъ ему разныя свѣдѣнія, получая за то вознагражденіе. Мнѣ кажется, что подобными статьями подготовляютъ не реформу, а уничтоженіе монастырей. Покончивъ съ нашимъ судопроизводствомъ Графъ примется за монастыри.

Преосвящ. Макарій [2]) вызванъ къ 15-му Сентября въ Петербургъ для продолженія дѣла по судоустройству, и протянется дѣло еще мѣсяцъ или два. Оберъ-Прокуроръ склоняется болѣе къ мнѣнію Лебединцева [3]). Проэктъ разошлется Архіереямъ на обсужденіе. Вотъ случай постоять за каноны, которые по мысли Лебединцева обходятъ или отмѣнить думаютъ. Намъ что дѣлать? Молиться и молиться, да дастъ Господь силу и разумѣніе старѣйшинамъ."

Въ тотъ же день писалъ мнѣ Инспекторъ Москов. Дух. Академіи С. К. Смирновъ:

„Имѣю счастіе привѣтствовать Васъ со днемъ Ангела Вашего и отъ всего, глубоко-преданнаго Вамъ, сердца, желаю Вамъ новый годъ Вашей жизни препровождать въ совершенномъ здравіи и въ глубокомъ мирѣ духа, невозмутимомъ никакими приражешями тлетворнаго духа времени.

Давно не имѣю о Васъ свѣдѣнія! И нынѣшнее лѣто не могъ собраться къ Вамъ, будучи занятъ отдѣлкою своей диссертаціи, такъ что вакаціальнаго отдыха мало имѣлъ.

---

[1]) Наши монастыри и ихъ богатства и получаемыя ими пособія. Бесѣда. 1872, №№ 3—8, 10 и 11. Въ 1876 г. онъ же въ Спб. выпустилъ книгу: Опытъ изслѣдованія объ имуществахъ и доходахъ нашихъ монастырей.

[2]) Архіеп. Литовскій, вышеупоминаемый.

[3]) Протоіерея Петра Гавріиловича. Объ участіи его въ комитетѣ см. Письма къ нему профессора Университета Св. Владиміра протоіерея Н. А. Өаворова и предисловіе къ нимъ свящ. І. Гордіевскаго въ Кіевской Старинѣ 1901 г. т. LXXV, стр. 169—199 и 346—374.

1872 г. Поступившіе изъ окончившихъ у насъ курсъ въ Вашу Семинарію, вѣроятно, повѣдали Вамъ о состояніи Академіи и Академическаго братства. Призрите ихъ любовію Вашею: всѣ они люди хорошіе; въ особенности рекомендую Петра Смирнова, какъ юношу скромнаго, добраго и усерднаго къ дѣлу.

Думаю, что Вы въ недавнее время имѣли случай, и, можетъ быть не одинъ, бесѣдовать съ сильными міра сего. Подѣлитесь со мною, если можно, Вашими впечатлѣніями.

У насъ, по милости Божіей, все обстоитъ благополучно. Въ праздникъ препод. Сергія служилъ въ Лаврѣ Владыка-Митрополитъ, а на другой день обѣдалъ у о. Ректора вмѣстѣ съ Членами Совѣта. Зрѣніе его, повидимому, не ухудшается. Въ день Вашего ангела предполагается въ Академической церкви служеніе Преосвящ. Игнатія, и затѣмъ будетъ обычный актъ, на которомъ рѣчь будетъ читать Егоръ Васильевичъ [1]).

Лѣтомъ здѣсь было много пріѣзжихъ изъ разныхъ концовъ Россіи, и между ними немало Архіереевъ. Былъ у меня и ночевалъ Преосвящ. Платонъ [2]), Епископъ Томскій; посѣщалъ меня еще Преосвящ. Павелъ [3]) Тотемскій. Изъ давно невиданныхъ воспитанниковъ нашей Академіи видѣлся я съ ректоромъ Олонецкой Семинаріи П. Ф. Щегловымъ [4]) и съ моимъ товарищемъ Бѣлостокскимъ Протоіереемъ Стацевичемъ.

Изъ нашихъ наставниковъ Евгеній Ев. Голубинскій [5]) и Д. Ѳ. Касицынъ [6]) пребываютъ за границей; послѣдній, впрочемъ, не по распоряженію начальства, а по болѣзни. О. Филаретъ [7]) возвратился изъ Маріенбада съ исправившимся здоровьемъ, но еще не съ полнымъ. Крѣпко болитъ Капитонъ Ивановичъ [8]), который лѣто провелъ на дачѣ Хлу-

---

[1]) Амфитеатровъ, см. о немъ предшествующіе томы Хроники по указателямъ; его рѣчь „О существѣ и свойствахъ художественной дѣятельности" въ Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ 1872. XXV.

[2]) Троепольскій, см. о немъ т. III Хроники по указателямъ.

[3]) Поповъ, см. о немъ предшествующіе томы Хроники по указателямъ.

[4]) Ср. о немъ т. I Хроники, стр. 421.

[5]) Ср. выше, стр. 561.

[6]) См. о немъ выше.

[7]) Сергіевскій, ср. выше, стр. 560.

[8]) Невоструевъ.

цова за Москвой, но теперь лежитъ въ больницѣ; по свидѣтельству видѣвшихъ его, положеніе его можетъ внушать опасенія. Н. И. Субботинъ [1]) схоронилъ въ Шуѣ свою матушку. 1872 г.

P. S. О. Намѣстникъ [2]) плохъ здоровьемъ и въ праздникъ не служилъ."

На это обязательное письмо замедлилъ я своимъ отвѣтомъ. Не ранѣе 29-го декабря могъ я отвѣтить почтенному Сергѣю Константиновичу, и вотъ что писалъ я ему:

„Простите моей косности ради Воплотившагося и принесшаго на землю миръ Сына Божія и примите тѣмъ усерднѣйшее поздравленіе мое съ наступающимъ новымъ лѣтомъ благости Божіей.

Посѣщеніе въ сентябрѣ мѣсяцѣ Витебска Графомъ Дмитріемъ Андреевичемъ [3]) оставило во всѣхъ весьма пріятное воспоминаніе; а для меня въ особенности оно было благодѣтельно. Всѣ почти шестилѣтнія недоразумѣнія мои, при личномъ объясненіи съ Его Сіятельствомъ, разъяснились. Благодѣтельныя и существенно важныя послѣдствія моего личнаго свиданія съ Графомъ начинаютъ уже теперь обнаруживаться.

Освященіе Каѳедральнаго Собора, совершившееся 26-го Ноября, составляло для меня истинно-духовное торжество. Въ непродолжительномъ времени буду имѣть удовольствіе прислать Вамъ экземпляръ печатнаго описанія этого торжества.

Кончина Капитона Ивановича [4]) глубоко меня огорчила: съ нимъ продолжались у меня самыя добрыя искреннія отношенія. Кто будетъ продолжать его ученый трудъ по описанію рукописей Синодальной Библіотеки?

Питомцы Ваши поступившіе къ намъ на службу съ усердіемъ принялись за свое дѣло. Для нихъ открылъ я доступъ въ мою библіотеку."

1-го Октября—день своего Ангела провелъ я обычнымъ

---

[1]) Вышеупоминаемый.
[2]) Архим. Антоній, ср. выше, стр. 559.
[3]) Толстымъ, Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода.
[4]) Невоструева, † 30 Ноября 1872 г.

1872 г. порядкомъ — въ молитвѣ и въ пріемѣ поздравителей и гостей.

3-го числа писалъ я во Владиміръ Преосвященному Іакову:

„Приношу Вашему Преосвященству искреннюю благодарность за Ваши братскія посланія.

Въ письмахъ Вашихъ много сообщено мнѣ новостей, хотя нѣкоторыя изъ нихъ очень печальнаго свойства. Побесѣдую съ Вами объ этихъ новостяхъ.

Вѣчная память приснопамятному Митрофану Ивановичу [1])! Я началъ его знать съ 1834 г., когда я поступилъ учиться въ Семинарію; неразъ пользовался его врачебною помощію; по окончаніи курса въ 1840 г. находился нѣкоторое время подъ его начальствомъ въ званіи смотрителя Семинарской больницы и въ то же время былъ учителемъ его питомца; но въ 1862 г., въ званіи Ректора Академіи я былъ ревизоромъ, между прочимъ, и его медицинской части во Владимірской Семинаріи и испросилъ ему благословеніе Св. Синода [2]),—чему покойный былъ радъ наипаче всякой другой награды и благодарилъ меня за это въ самыхъ искреннихъ выраженіяхъ. Митрофанъ Ивановичъ всегда отличался глубокою религіозностію, высокою нравственностію и крайнею скромностію въ домашней жизни, почему и неудивительно, если онъ оставилъ послѣ себя такой значительный капиталъ, которымъ распорядился такъ, какъ и слѣдовало ожидать, судя по его нравственному характеру.

Сколько отрадно было слышать о добромъ употребленіи пріобрѣтеннаго имущества покойнаго Митрофана Ивановича, столь же прискорбно знать о стяжаніяхъ, оставшихся послѣ Архимандрита Өеоктиста. Думалъ ли покойный, кому достанутся его богатства, которыя, вѣроятно, доставалъ онъ не безъ усилій и, можетъ быть, не безъ насилія для совѣсти (да проститъ ему сіе всеблагій Богъ!). О. Өеоктиста зналъ я и по Владиміру; былъ у него и въ Новгородѣ. О его кончинѣ въ Римѣ, вѣроятно, напишетъ мнѣ состоящій при тамошней миссіи Архим. Александръ, бывшій Инспекторъ Витебской Семинаріи.

---

[1]) Алякринскому, ср. выше, стр. 598.

[2]) Ср. т. II Хроники, стр. 750.

О Курскомъ Владыкѣ [1]) печальныя вѣсти. Видно, что у него попъ Поповъ не хуже моего Протопопа Юркевича, женатаго на родной племянницѣ моего достопочтеннаго предшественника [2]). Впрочемъ, мой Юркевичъ совершенно почти истощился въ своихъ козняхъ и ябедахъ. и потерялъ всякій кредитъ въ Петербургѣ. Въ Курскую Консисторію, безъ сомнѣнія, вопреки ея желанія назначенъ ревиаоръ, а я самъ прошу ревизора для моей Консисторіи, и мнѣ не даютъ. По слову писанія *врази человѣку — домашніе его*; у меня, могу сказать не обинуясь, первый врагъ моего душевнаго спокойствія—моя почтенная Консисторія, съ которой мнѣ приходится вести почти ежедневную брань. Одни изъ ея членовъ не умѣютъ дѣла дѣлать, да и не хотятъ, а частію даже и не могутъ учиться дѣлать; другіе могутъ дѣлать, но хотятъ дѣлать непремѣнно по своему, а не такъ, какъ требуетъ законъ и справедливость. Я не разумѣю здѣсь взяточничества, котораго у насъ въ настоящее время, сколько мнѣ извѣстно, не существуетъ;но разумѣю слѣпое пристрастіе къ своимъ туземцамъ и такое же предубѣжденіе противъ чужихъ—пришельцевъ изъ разныхъ епархій, которыхъ здѣсь съ давняго времени очень много. 1872 г.

Что Преосвященный Подольскій [3]) неспокоенъ и помышляетъ о бѣгствѣ, это нимало неудивительно. Западная окраина съ ея іезуитскимъ, доселѣ еще неисчезнувшимъ, духомъ не можетъ служить пріятнымъ убѣжищемъ для насъ, пришедшихъ съ востока. Что викарій Преосвящ. Леонтія привѣтствуется съ нимъ уста ко устомъ, это также объясняется очень просто: вѣдь онъ сверстникъ его по академическому образованію, а по рожденію даже старше его. Тутъ неизбѣжны фамиліарныя отношенія.

Вы ублажаете меня за то, что я не имѣю Викарія; и радъ бы имѣть, да не на что; у меня нѣтъ ни богатыхъ монастырей, ни другихъ источниковъ для содержанія помощника. Впрочемъ, для меня нужнѣе викарія хорошій секретарь и два-три члена Консисторіи. Но представьте мое горе—у меня полтора уже года вовсе нѣтъ секретаря въ Консисторіи; его

---

[1]) Преосв. Сергіи.

[2]) Архіеп. Василія.

[3]) Еп. Леонтій, ср. выше, стр. 599.

1872 г. должность исправляетъ малосвѣдущій и малоопытный Столоначальникъ. Четырехъ уже Секретарей пережилъ я, а пятаго жду, и не дождусь: говорятъ—нѣтъ еще готовыхъ для этой важной должности людей въ разсадникѣ, существующемъ при Канцеляріи Синода. Это слышалъ я на сихъ дняхъ изъ устъ самого виновника и насадителя этого малоплоднаго, если вовсе не безплоднаго, разсадника.

Вамъ извѣстно, конечно, что въ минувшемъ мѣсяцѣ нашъ Витебскъ удостоился посѣщенія г. Министра Народнаго Просвѣщенія [1]). Какъ высокій посѣтитель остался, повидимому, доволенъ нашимъ градомъ, такъ и обитатели града, съ которыми онъ имѣлъ сношенія оффиціальныя и частныя, остались имъ вполнѣ довольны. И для меня посѣщеніе Графа имѣло очень важное значеніе; въ искренней и продолжительной съ нимъ бесѣдѣ я излилъ, можно сказать, всю душу, всѣ мои скорби и затрудненія, и получилъ отъ него разъясненіе многихъ недоразумѣній. Съ Его Сіятельствомъ совершили мы 24-го числа въ Полоцкѣ торжественное открытіе Учительской Семинаріи—учрежденія, весьма благодѣтельнаго для здѣшняго края.

Вы спрашиваете, что дѣлаетъ при соборномъ совершеніи литургіи вторый Архіерей? Кромѣ того, что Вы описали, кажется, ничего не дѣлаетъ; развѣ, если случится ставленникъ въ діакона и если благословитъ первенствующій архіерей, то рукополагаетъ сего ставленника. Въ послѣднее время, покойный Московскій Владыка какъ то случайно мнѣ замѣтилъ, что, при служеніи двухъ или трехъ архіереевъ, всѣ они вмѣстѣ могутъ слушать входныя молитвы, и по приложеніи къ иконамъ, старшій отправляется для облаченія на амвонъ, а прочіе царскими вратами входятъ въ алтарь, и тамъ облачаются. Такъ мы и поступили съ Преосвященнымъ Леонидомъ въ день празднованія юбилея покойнаго Владыки, при служеніи съ Преосвящ. Филоѳеемъ [2]) въ Лаврскомъ Троицкомъ соборѣ.

Статей Ростиславова о монастыряхъ я не читалъ и не знаю, удастся ли прочитать: почиталъ его грубую и наглую брань на достопочтенныхъ іерарховъ, въ томъ числѣ и на покой-

---

[1]) И Оберъ-Прокурора Св. Синода графа Д. А. Толстаго.

[2]) Ср. т. III Хроники, стр. 746.

наго Московскаго святителя, въ статьяхъ о Петербургской Академіи, помѣщенныхъ въ Вѣстникѣ Европы [1]). Съ этимъ безсовѣстнымъ авторомъ я давно знакомъ, по его первому ругательному сочиненію о духовныхъ училищахъ, напечатанному за границей. По порученію покойнаго Владыки, я писалъ даже замѣчанія на одну изъ двухъ книгъ объ этомъ предметѣ [2]). Порицать и бранить кого бы то ни было очень легко, но пусть порицатели покажутъ сами примѣръ безукоризненнаго дѣйствованія на какомъ бы то ни было поприщѣ. 1872 г.

Будемъ ожидать новыхъ Уставовъ по церковному судоустройству и, если потребуется по сему предмету отзывъ, потщимся исполнить требуемое".

20-го ч. писалъ мнѣ изъ Вильны попечитель учебнаго округа Н. А. Сергіевскій:

„Графъ Дмитрій Андреевичъ [3]) поручилъ мнѣ написать Вашему Преосвященству, чтобы потрудились прислать въ Петербургъ, ко времени возвращенія Графа туда, т. е. 29 сего Октября, изложенными на бумагѣ тѣ свѣдѣнія о случаяхъ перенесенія св. мощей изъ однихъ мѣстъ въ другія, какія Вы передавали Графу на словахъ въ Витебскѣ. Справка эта, нужная Графу для извѣстнаго дѣла, должна быть адресована въ собственныя руки Его Сіятельства".

Изъясненное въ письмѣ требованіе я не замедлилъ исполнить. 27-го того же Октября я препроводилъ въ Петербургъ на имя Его Сіятельства Графа Д. А. Толстаго записку о случаяхъ перенесеній св. мощей и другихъ христіанскихъ святынь изъ однихъ мѣстъ въ другія, при слѣдующемъ письмѣ:

„Спѣшу исполнить требованіе Вашего Сіятельства, изъясненное мнѣ въ письмѣ Н. А. Сергіевскаго отъ 20 сего Октября, относительно доставленія Вамъ свѣдѣній о случаяхъ перенесеній св. мощей и иныхъ христіанскихъ святынь изъ однихъ мѣстъ въ другія.

Въ препровождаемой при семъ запискѣ изложены мною

---

[1]) С.-Петербургская духовная академія до гр. Протасова. 1872 г. іюль, 219, августъ, 664, и сентябрь, 152.

[2]) Ср. т. III Хроники, стр. 129—130.

[3]) Толстой.

1872 г. краткія свѣдѣнія о всѣхъ почти случаяхъ перенесеній святынь, упоминаемыхъ въ мѣсяцесловѣ Православной церкви. Изъ этихъ свѣдѣній Ваше Сіятельство изволите удостовѣриться, что съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства и до позднѣйшаго времени въ Православной церкви совершались, иногда по особенному устроенію Промысла Божія, а иногда по дѣйствію лишь благочестивой ревности вѣрующихъ, перенесенія той или иной святыни изъ одного мѣста въ другое.

Молитвами Препод. Евфросиніи Полоцкой да поможетъ Вамъ Господь преклонить мысли и сердце Благочестивѣйшаго Государя къ соизволенію на перенесеніе нетлѣннаго тѣла этой Угодницы Божіей изъ Кіевскихъ пещеръ въ созданную ею, въ земной ея отчизнѣ, Спасскую обитель, къ истинному утѣшенію духовныхъ дщерей ея и къ духовному огражденію прочихъ чадъ Полоцкой церкви отъ опаснаго для чистоты православія вліянія мнимыхъ святынь латинскихъ костеловъ.

Принося, или вѣрнѣе повторяя Вашему Сіятельству глубокую душевную благодарность за Ваше благосклонное вниманіе къ моимъ какъ личнымъ, такъ и епархіальнымъ нуждамъ, оказанное во время незабвеннаго пребыванія Вашего въ Витебскѣ и Полоцкѣ, съ истиннымъ почтеніемъ и совершенною преданностію имѣю честь быть и проч.“

Въ помянутой запискѣ изложены мною слѣдующіе случаи перенесеній святыхъ мощей и другихъ святынь:

„I. Въ церкви Греческой и въ прочихъ православныхъ церквахъ на востокѣ и западѣ:

1) Вскорѣ послѣ мученической кончины св. Апостола Варѳоломея, послѣдовавшей въ Армянскомъ городѣ Альбанополѣ, честныя мощи его перенесены были на островъ Липару въ городъ того же имени; а въ царствованіе Греческаго Императора Ѳеофила, ок. 839 г., онѣ перенесены были изъ Липары въ Беневентъ. Память сего пренесенія совершается Августа 25 дня.

„(Мѣсяцословъ Православно-Каѳолической Восточной церкви, сост. Прот. Д. Вершинскимъ, Спб. 1856 г., подъ 25 числомъ Августа, стр. 131).

2) Около 108 или 117 г. перенесены были св. мощи Священномученика Игнатія Богоносца, епископа Антіохійскаго,

изъ Рима, гдѣ этотъ святитель принялъ мученическую 1872 г.
кончину въ 106 г., въ Антіохію. Память Января 29 дня.

(Тамъ же, стр. 17. 18).

3) Въ первой половинѣ IV столѣтія перенесены были св. мощи Великомученика Ѳеодора Стратилата († 319 г. Февр. 8 д.) изъ Иракліи—мѣста мученія въ Евхаиты—мѣсто рожденія его, по завѣщанію, сдѣланному имъ своему слугѣ Уару. Память 8-го Іюня.

(Тамъ же, стр. 89).

4) Въ 412 г. св. Кириллъ, патріархъ Александрійскій, по наставленію отъ Ангела, перенесъ мощи свв. мучениковъ Кира и Іоанна въ селеніе Мануфинъ изъ Канопа, близъ Александріи, гдѣ эти мученики пострадали въ 311 году. Память Іюня въ 28-й день.

(Минея-Четія подъ симъ числомъ).

5) Мощи Первомученика и Архидіакона Стефана, обрѣтенныя въ 415 г. Пресвитеромъ Лукіаномъ, сначала перенесены были изъ селенія Кафаргамалы, гдѣ онѣ погребены были Гамаліиломъ, въ Іерусалимъ, а впослѣдствіи въ Царьградъ. Память сего послѣдняго перенесенія совершается во 2-й день Августа.

(Минея-Четія и Мѣсяцословъ Вершинскаго подъ симъ числомъ).

6) Въ 438 г., по единодушному желанію Константинопольскихъ христіанъ и по совѣту Патріарха Цареградскаго Прокла, Императоръ Ѳеодосій Младшій соизволилъ на перенесеніе мощей св. Іоанна Златоуста изъ Команъ—мѣсто заточенія и кончины святителя—въ Константинополь, на его святительскій престолъ. Память 27-го Января.

(Минея-Четія).

7) Въ 845 г. перенесены были мощи преподобнаго Ѳеодора, игумена Студійскаго, изъ Херсониса Акритова въ Царьградъ и положены были въ одномъ мѣстѣ съ мощами св. Платона, дяди его, и св. Іосифа, Епископа Солунскаго, брата его. Память 26-го Января.

(Мѣсяцословъ Вершинскаго).

8) Въ 846 г., по совѣту Патріарха Меѳодія, благочестивая Царица Ѳеодора повелѣла перенести мощи св. Никифора, Патріарха Цареградскаго, изъ Проконнеса, куда заточенъ

1872 г. онъ былъ Императоромъ Львомъ Армяниномъ за иконопочитаніе, въ Константинополь. Память 13-го Марта.

(Минея-Четія).

9) По изволенію Греческаго Императора Льва Философа (886—911 г.), перенесены были съ острова Кипра въ Царьградъ мощи св. Праведнаго Лазаря. Память 17-го Октября.

(Прологъ).

10) По волѣ Болеслава, князя Чешскаго, въ 932 г. (по другимъ, въ 935 г.) перенесено было нетлѣнное тѣло убіеннаго брата его, Князя Вячеслава, изъ города Болеславля въ Прагу и положено въ церкви св. Вита. Память 4-го Марта.

(Прологъ).

11) Въ 944 г. перенесенъ былъ изъ Едеса въ Царьградъ Нерукотворенный Образъ Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа. Празднованіе въ 16 д. Августа.

(Минея-Четія).

12) Въ 1087 г., по особенному откровенію Божію перенесены были мощи Святителя и Чудотворца Николая изъ Миръ-Ликійскихъ въ Баръ, Апулійскій городъ въ Италіи. Память 9-го Мая.

(Минея-Четія).

13) Въ 1206 г., перенесены были изъ Мглина (въ Болгаріи) въ г. Терновъ мощи св. Иларіона, Епископа Мглинскаго; а въ недавнее время (около 1860 г.) онѣ тайно перенесены изъ Тернова въ Константинополь. Память перваго перенесенія совершается церковію въ 21-й д. Октября.

(Прологъ.—Святые Южныхъ Славянъ, соч. Филарета, Архіеп. Черниговскаго, Отд. II, стр. 162—3, Черниговъ, 1865 г.).

II. Въ Церкви Россійской:

14) Въ концѣ XII в., перенесены были русскими иноками изъ Іерусалима въ Кіевъ нетлѣнныя мощи Преподобной Евфросиніи, Княжны Полоцкой. Преподобная Евфросинія скончалась въ 1173 г., 23-го Мая, въ Іерусалимѣ, когда она отправлялась для поклоненія св. мѣстамъ. Въ 1873 г. исполнится семьсотъ лѣтъ со времени блаженной кончины ея. Къ этому времени весьма прилично было бы возвратиться нетлѣнному тѣлу Преподобной Евфросиніи въ ея отечественный градъ Полоцкъ и въ созданную ею Спасскую Обитель.

15) Въ половинѣ XIII вѣка перенесены были нетлѣнныя тѣла свв. мучениковъ Михаила, Князя Черниговскаго, и Өеодора болярина его, изъ Орды, гдѣ они пострадали въ 1245 г. отъ татарскаго хана Батыя, въ Черниговъ; а затѣмъ изъ Чернигова въ Москву, гдѣ и нынѣ почиваютъ въ Архангельскомъ Соборѣ. Память сего перенесенія совершается 14-го февраля. 1872 г.

(Прологъ. Минея-Четія подъ 20-мъ числомъ Сентября. Мѣсяцословъ Вершинскаго).

16) Въ 1395 г., въ Княженіе Великаго Князя Василія Димитріевича, по случаю нашествія на Россію Тамерлана, перенесена была изъ Владиміра въ Москву Чудотворная Икона Божіей Матери, именуемая нынѣ Владимірскою. Празднованіе 26-го Августа.

(Минея-Четія).

17) Въ 1404 г. послѣдній Смоленскій Князь Юрій Святославичъ, бывъ изгнанъ Литовскимъ Княземъ Витовтомъ, удаляясь изъ Смоленска, взялъ съ собою и принесъ въ Москву древнюю Чудотворную икону Божіей Матери. По прошествіи 52 лѣтъ, жители Смоленска испросили себѣ у Великаго Князя Василія Васильевича принадлежавшую имъ святыню обратно; и въ 1456 г. икона Божіей Матери торжественно отпущена была изъ Москвы въ Смоленскъ, а для Москвы сдѣланъ былъ съ этой иконы точный списокъ, который и находится нынѣ въ Новодѣвичьемъ монастырѣ.

(Прологъ подъ 28 ч. Іюля; Мѣсяцословъ Вершинскаго подъ тѣмъ же числомъ).

18) Въ 1606 г., по волѣ Царя и Великаго Князя Василія Іоанновича Шуйскаго и по совѣту Патріарха Гермогена, перенесены были изъ Углича въ Москву мощи св. Димитрія Царевича, „да положатся, сказано въ Минеи-Четіи, со отцемъ его и дѣдомъ и съ прочіими прародительми его на утвержденіе царствующему граду“. Память сего событія совершается Іюня въ 3-й день.

(Минея-Четія подъ симъ числомъ).

19) Въ 1591 г., по просьбѣ братіи Соловецкаго монастыря, перенесено было нетлѣнное тѣло Филиппа, всероссійскаго Митрополита, изъ Тверскаго Отроча монастыря, гдѣ онъ скончался въ 1569 г., въ Соловецкую обитель, гдѣ былъ

1872 г. Игуменомъ; а отсюда въ 1652 г., по совѣту Новгородскаго Митрополита Никона, благочестивый Царь Алексѣй Михайловичъ повелѣлъ св. мощи Филиппа перенести въ Москву, гдѣ онъ совершалъ священно - начальственное служеніе. Празднованіе сего послѣдняго перенесенія совершается 3-го Іюля.

(Словарь Историч. о святыхъ православныхъ въ Россійской церкви, изд. 2-е, Спб. 1862 г. стр. 238).

20) Въ 1595 г., по просьбѣ гражданъ г. Свіяжска, перенесены были мощи Свят. Германа архіеп. Казанскаго изъ Москвы, гдѣ онъ скончался, въ г. Свіяжскъ.

(Церковь и ея служители. Вѣчный календарь, подъ 6 Ноября. Москва, 1879).

21) Въ 1718 г. возвращены были изъ Староладожскаго Никольскаго монастыря мощи Преподобныхъ Сергія и Германа въ Валаамскій монастырь, откуда онѣ взяты были во время разоренія этой обители Шведскимъ полководцемъ Делагарди. Память сего событія совершается 11-го Сентября.

(Мѣсяцословъ Вершинскаго, подъ симъ числомъ).

22) Въ 1724 г., по державному изволенію Императора Петра I, перенесены были изъ Владиміра въ С.-Петербургъ св. мощи Благовѣрнаго Великаго Князя Александра Ярославича Невскаго.

23) Перенесены были мощи св. Симона, перваго епископа Владимірскаго († 10-го Мая 1226 г.) изъ Владиміра въ Кіевскія пещеры.

(Краткія жизнеописанія Русскихъ святыхъ, сост. Архим. Игнатіемъ, Спб. 1875 г.)".

Намѣстникъ Московскаго Каѳедральнаго Чудова монастыря, Архимандритъ Веніаминъ [1]), въ качествѣ предсѣдателя совѣта новооткрытаго Братства Св. Петра Митрополита, обратился ко мнѣ отъ 4-го ноября за № 26-мъ, съ письмомъ слѣдующаго содержанія:

„По благословенію Высокопреосвященнѣйшаго Иннокентія, Митрополита Московскаго, учреждено въ Москвѣ противураскольническое Братство святаго Петра Митрополита и въ день памяти Святителя 21 декабря настоящаго года имѣетъ быть торжественное открытіе онаго.

---

[1]) Вышеупоминаемый.

Совѣтъ Братства, озабочиваясь избраніемъ къ сему дню 1872 г.
почетныхъ Членовъ, которые милостивымъ и просвѣщеннымъ вниманіемъ къ дѣятельности Братства, весьма много могутъ споспѣшествовать успѣшному достиженію предположенныхъ имъ цѣлей, и принявъ во вниманіе Вашу Архипастырскую готовность содѣйствовать всѣмъ трудящимся на пользу церкви просвѣщеніемъ отпавшихъ въ расколъ, нѣкогда присныхъ ея чадъ, поручилъ мнѣ обратиться къ Вамъ, Милостивый Архипастырь и Отецъ, съ покорнѣйшею просьбою почтить Братство Святаго Петра Митрополита принятіемъ званія его Почетнаго Члена.

Почтительнѣйше при семъ препровождая къ Вашему Преосвященству пять экземпляровъ Братскаго Устава, испрашиваю новоучрежденному Братству и себѣ Ваше Архипастырское благословеніе.“

Въ отвѣтъ на это писалъ я Совѣту Братства отъ 15-го числа за № 3066:

„Приношу Боголюбивому Совѣту Братства искреннюю благодарность за оказанную мнѣ честь избраніемъ меня въ число Почетныхъ Членовъ Братства св. Петра Митрополита.

Вполнѣ сочувствуя благимъ цѣлямъ почтеннаго Братства и призывая оному помощь и благословеніе Божіе, желаю, чтобы просвѣтительная дѣятельность сего Братства не ограничивалась предѣлами Московской епархіи, но простиралась и внѣ оныхъ.

Съ прискорбіемъ видя среди православныхъ чадъ ввѣренной мнѣ Полоцкой епархіи немалое число заблудшихъ и отпадшихъ отъ православной церкви въ расколъ душъ и не имѣя въ своемъ распоряженіи достаточныхъ миссіонерскихъ средствъ, ни матеріальныхъ, ни нравственныхъ, съ утѣшительною надеждою позволяю себѣ ожидать отъ обилующаго тѣми и другими средствами новооткрываемаго Братства Святаго Петра, Митрополита Всероссійскаго, благопотребной помощи для возвращенія въ нѣдра Православія заблудшихъ душъ“.

Графъ Д. А. Толстой свято исполнилъ данное мнѣ 24-го сентября, въ Полоцкѣ, слово относительно доклада Государю Императору о перенесеніи мощей препод. Евфросиніи изъ Кіева въ Полоцкъ. По возвращеніи изъ поѣздки въ Западный край, при первомъ же представленіи Его Величе-

1872 г. ству, 4-го ноября, въ Царскомъ Селѣ, онъ доложилъ объ этомъ, и тотчасъ же собственноручно написалъ мнѣ слѣдующее:

„Пишу къ Вашему Преосвященству изъ Царскаго, только что вышедши изъ кабинета Государя Императора, чтобы увѣдомить Васъ, что Его Величество повелѣли Св. Синоду обсудить и представить Себѣ доклады: не было ли бы благовременно и полезно, еслибъ мощи Препод. Евфросиніи были перенесены изъ Кіева въ Полоцкъ, при чемъ предварительно потребовать заключенія Митрополита Кіевскаго [1]) и Ваше.

Поспѣшите же, Преосвященный Владыко, согласиться съ Митрополитомъ Арсеніемъ. Я же, съ своей стороны, думаю доказать уже дѣломъ все мое сочувствіе къ Вашему благому для церкви желанію".

Получивъ столь отрадное письмо 7-го числа, я поспѣшилъ изъявить Графу мою искреннюю благодарность. 11-го числа писалъ я Его Сіятельству:

„Съ чувствомъ сердечнаго благодаренія къ Богу и душевной признательности къ Вашему Сіятельству прочиталъ я драгоцѣнныя строки Вашего письма отъ 4-го сего ноября. Благословенный день этотъ, въ который изречена священная воля Помазанника Божія о дѣлѣ, столь важномъ и близкомъ моему сердцу, отнынѣ будетъ сугубо знаменателенъ и достопамятенъ для меня, ибо это день моей Архіерейской хиротоніи [2]), совершившейся десять лѣтъ тому назадъ.

Согласно наставленію Вашего Сіятельства я поспѣшилъ написать Высокопреосвященному Арсенію, Митрополиту Кіевскому, и убѣдительно просилъ Его Высокопреосвященство не воспрещать совершенію благаго дѣла, на которое столь благоволительно воззрѣлъ Благочестивѣйшій Государь.

Неизлишнимъ почитаю препроводить при семъ, для свѣдѣнія Вашего Сіятельства, точный списокъ съ моего письма къ Преосвященнѣйшему Митрополиту.

Ожидая дальнѣйшихъ со стороны Вашего Сіятельства распоряженій и наставленій по настоящему столь важному и многополезному дѣлу, съ которымъ навсегда соединено бу-

---

[1]) Арсенія, вышеупоминаемаго.

[2]) 4 ноября 1862 г.

деть Ваше дорогое имя, съ истиннымъ почтеніемъ и совершенною преданностію имѣю честь быть и проч.“ 1872 г.

Вотъ что писалъ я Кіевскому Митрополиту Арсенію:

„Имѣю честь обратиться къ Вашему Высокопреосвященству съ смиренною и усердною, хотя уже и не новою для Васъ, Милостивѣйшій Архипастырь, просьбою.

Во время пребыванія, въ минувшемъ Сентябрѣ мѣсяцѣ, въ Витебскѣ и Полоцкѣ, Его Сіятельства, Г-на Оберъ-Прокурора Св. Синода, по поводу ревизіи имъ, въ качествѣ Министра Народнаго Просвѣщенія, свѣтскихъ учебныхъ заведеній и открытія Полоцкой Учительской Семинаріи, при собесѣдованіяхъ моихъ съ Его Сіятельствомъ, разговоръ нашъ неразъ касался мысли о перенесеніи мощей препод. Евфросиніи Полоцкой изъ Кіевскихъ пещеръ въ созданную ею Спасскую обитель,—мысли, съ давняго времени присущей всему православному населенію не только г. Полоцка, но и всей Бѣлоруссіи, и многократно выражавшейся въ письменныхъ заявленіяхъ предъ высшимъ, какъ церковнымъ, такъ и свѣтскимъ, правительствомъ.

Графъ Дмитрій Андреевичъ, въ бытность свою въ Полоцкѣ, изволилъ посѣтить вмѣстѣ со мною Спасо-Евфросиніевскій монастырь, и здѣсь, на мѣстѣ земныхъ подвиговъ преподобной Евфросиніи, онъ глубоко проникся сочувствіемъ къ мысли, одушевляющей православныхъ жителей Полоцка и въ особенности сестеръ Обители, и обѣщалъ при семъ свое ревностное содѣйствіе къ осуществленію этой благой мысли.

Нынѣ Его Сіятельство увѣдомилъ меня, письмомъ отъ 4-го сего Ноября, что Государь Императоръ соизволилъ повелѣть Святѣйшему Синоду обсудить и представить Его Величеству докладъ: не было ли бы благовременно и полезно, еслибъ мощи Преподобной Евфросиніи были перенесены изъ Кіева въ Полоцкъ, при чемъ предварительно истребовать отъ Вашего Высокопреосвященства и отъ меня заключенія.

Высокопреосвященнѣйшій Владыко! Умоляю Васъ и боголюбезную братію Св. Кіево-Печерской Лавры именемъ Божіимъ и препод. Евфросиніи не воспрещать совершенію благаго дѣла, на которое столь милостиво благоволилъ воззрѣть Благочестивѣйшій Государь! Усердныя молитвы многихъ тысячъ православныхъ и имѣющихъ быть православными

1872 г. душъ вѣчно будутъ возноситься къ нему о Васъ и о ввѣренной Вашему Архипастырскому попеченію братіи за Ваше, Милостивѣйшій Архипастырь, соизволеніе даровать, или вѣрнѣе возвратить Полоцкой Спасской Обители ея законное и священное наслѣдіе — нетлѣнныя мощи Благовѣрной ея основательницы и первой Настоятельницы.

Причины, по которымъ въ прежнее время были отстраняемы просьбы по сему предмету Полоцкихъ граждан и ходатайства моего предшественника, могли въ то время почитаться благословными и уважительными; но въ настоящую пору, послѣ событій 1863 г. и послѣ многихъ и важныхъ перемѣнъ какъ въ религіозномъ, такъ и общественномъ положеніи православнаго Бѣлорусскаго населенія, причины эти такого значенія имѣть уже не могутъ.

Поручая впрочемъ настоящее святое дѣло благочестивой ревности, и моей собственной, и добрыхъ чадъ моей духовной паствы, волѣ Божіей и Вашему Архипастырскому благоизволенію, съ глубочайшимъ высокопочитаніемъ и сыновнею преданностію имѣю честь быть и проч.“

Между тѣмъ, Графъ Д. А. Толстой на другой же день объявилъ, въ своемъ предложеніи Св. Синоду, Высочайшую волю по вопросу о мощахъ Св. Евфросиніи. Вслѣдъ затѣмъ послѣдовалъ ко мнѣ изъ Св. Синода отъ 12 Декабря, № 2543, Указъ, въ коемъ изъяснено:

„По Указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали предложеніе Г-на Оберъ Прокурора, отъ 5-го Ноября сего года за № 3948-мъ, о перенесеніи мощей преподобной Евфросиніи изъ Кіева въ Полоцкъ. И по справкѣ приказали: Во исполненіе Высочайшей воли дать знать указами Преосвященному Митрополиту Кіевскому и Вашему Преосвященству, для немедленнаго представленія въ Св. Синодъ требуемыхъ Высочайшею волею заключеній Вашего Преосвященства по вопросу: не благовременно ли и не полезно ли для православной церкви въ Сѣверо-Западномъ краѣ, чтобы мощи преподобной Евфросиніи, покоющіяся въ Кіево-печерской Лаврѣ, были нынѣ перенесены въ Полоцкъ“.

Получивъ этотъ указъ 14-го Декабря, 18-го числа я донесъ Св. Синоду слѣдующее:

„Во исполненіе Высочайшей воли, Указомъ изъ Св. Си-

пендіи церковныхъ старостъ Тульской епархіи при Московской Духовной Академіи въ память столѣтія со дня учрежденія Тульской епархіи (1799—1899)" на таковыхъ условіяхъ: капиталъ долженъ быть неприкосновененъ, проценты же съ него должны идти на содержаніе одного недостаточнаго студента Московской Духовной Академіи изъ воспитанниковъ Тульской Духовной Семинаріи. О послѣдующемъ же не отказать въ увѣдомленіи".

б) Сообщеніе Правленія Академіи о томъ, что на присланные изъ Тульской Духовной Консисторіи 1590 руб. 25 коп. наличными деньгами Правленіемъ пріобрѣтены шесть свидѣтельствъ Государственной 4% ренты, изъ коихъ одно за № $\frac{3674}{176}$—въ 1000 р., одно за № $\frac{591}{94}$—въ 200 р. и четыре за №№ $\frac{1828}{154}$, $\frac{2890}{177}$, $\frac{3150}{146}$ и $\frac{3427}{146}$—по 100 р. каждое; всего на сумму *тысяча шестьсотъ рублей (1600 руб.)*.

Опредѣлили: 1) Сообщить (и сообщено) Тульской Духовной Консисторіи о полученіи присланныхъ денегъ и обращеніи ихъ въ процентныя бумаги. 2) Просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ учрежденіи при Московской Духовной Академіи стипендіи церковныхъ старостъ Тульской епархіи въ память столѣтія со дня учрежденія епархіи (1799 — 1899). 3) Представить установленнымъ порядкомъ на благоусмотрѣніе и утвержденіе Святѣйшаго Синода слѣдующій проэктъ положенія объ означенной стипендіи:

§ 1.

На собранный церковными старостами Тульской епархіи капиталъ, заключающійся въ свидѣтельствахъ Государственной 4% ренты на сумму *тысяча шестьсотъ рублей (1600 р.)*, учреждается при Московской Духовной Академіи стипендія церковныхъ старостъ Тульской епархіи въ память столѣтія со дня учрежденія епархіи (1799—1899).

§ 2.

Стипендія назначается ежегодно Совѣтомъ Академіи, съ утвержденія Епархіальнаго Преосвященнаго, на содержаніе одного недостаточного студента Академіи изъ воспитанниковъ Тульской духовной семинаріи.

§ 3.

Въ случаѣ отсутствія кандидата на стипендію, проценты присоединяются къ основному капиталу для увеличенія послѣдняго.

§ 4.

Съ пользованіемъ стипендіею никакихъ обязательствъ не соединяется.

X. Записки профессоровъ и преподавателей Академіи: Г. Воскресенскаго, М. Муретова, І. Татарскаго, С. Глаголева, Н. Городенскаго, Е. Воронцова и И. Петровыхъ—о выпискѣ книгъ, которыя они считаютъ нужнымъ пріобрѣсти для академической библіотеки.

Опредѣлили: Поручить библіотекарю Константину Попову выписать для академической библіотеки, по справкѣ съ ея наличностью, означенныя въ запискахъ книги и о послѣдующемъ представить Правленію Академіи.

XI. Отчетъ профессорскаго стипендіата Алексѣя *Малинина* объ его занятіяхъ въ 1900—1901 учебномъ году.

Опредѣлили: Отчетъ передать для разсмотрѣнія и отзыва экстраординарному профессору Академіи по каѳедрѣ метафизики и логики Алексѣю Введенскому.

XII. Прошеніе бывшаго воспитанника Академіи *архимандрита* Ярославскаго Архіерейскаго Дома *Ефрема*: „Имѣю честь покорнѣйше просить Конференцію Академіи разсмотрѣть представляемую при семъ книгу моего сочиненія подъ названіемъ „Поѣздка въ Абиссинію“, для удостоенія меня степени кандидата богословія“.

Справка: 1) Врачъ, Коллежскій Совѣтникъ, Михаилъ Цвѣтаевъ (нынѣ архимандритъ Ефремъ) принятъ былъ въ число своекоштныхъ студентовъ I курса Академіи по указу Святѣйшаго Синода отъ 30 октября 1889 года за № 4194, безъ повѣрочныхъ испытаній; въ бытность студентомъ I курса постриженъ въ монашество и рукоположенъ въ санъ іеродіакона; по опредѣленію Совѣта Академіи отъ 6 іюня 1890 года переведенъ во II курсъ, а по опредѣленію Правленія Академіи отъ 9 октября 1890 года, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ 31 октября, уволенъ, согласно его прошенію, по слабости здоровья, изъ числа студен-

товъ Академіи для поступленія въ братство Московскаго Донскаго Ставропигіальнаго Монастыря.

Опредѣлили: Принимая во вниманіе, что по § 135 устава духовныхъ академій степени кандидата богословія и званія дѣйствительнаго студента студенты Академіи удостоиваются лишь при окончаніи *полнаго* академическаго курса, просьбу о. архимандрита Ефрема отклонить, о чемъ и увѣдомить его чрезъ Канцелярію.

XIII. Прошеніе студента IV курса Академіи Василія *Таланкина*: „При переходѣ изъ Казанской Академіи въ Московскую я долженъ былъ слушать лекціи по Педагогикѣ, такъ какъ этого предмета мнѣ не пришлось слушать въ Казанской Академіи, потому что въ ней онъ состоитъ въ числѣ предметовъ IV курса. Поэтому, во-первыхъ, прошу допустить меня къ экзамену по этому предмету во время предстоящихъ годичныхъ испытаній.

Затѣмъ, такъ какъ Догматическое и Нравственное Богословія мной уже прослушаны, то прошу освободить отъ экзаменовъ по этимъ предметамъ“.

Справка: Въ вѣдомости объ успѣхахъ и поведеніи студента Таланкина за первые три года академическаго курса, присланной при отношеніи Совѣта Казанской Духовной Академіи отъ 18 января 1901 года за № 69, познанія его по догматическому и нравственному богословію отмѣчены балломъ 5.

Опредѣлили: Освободить студента IV курса Василія Таланкина отъ сдачи экзаменовъ по догматическому и нравственному богословію, предоставивъ ему, взамѣнъ того, держать испытаніе по педагогикѣ вмѣстѣ съ студентами III курса Академіи.

XIV. Прошеніе студента I курса Академіи Александра *Лукшина*: „Развившаяся у меня съ первыхъ чиселъ февраля и начавшая клониться къ полному излѣченію въ срединѣ апрѣля болѣзнь правой руки не позволила мнѣ приготовить послѣднее семестровое сочиненіе такъ, чтобы я могъ подать его до наступленія экзаменовъ. Поэтому покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи разрѣшить мнѣ подать сочиненіе, написанное на новую тему, послѣ лѣтнихъ каникулъ. При этомъ прошу также назначить срокъ, къ которому это сочиненіе должно быть представлено мною“.

Опредѣлили: Дозволить студенту I курса Александру Лукшину представить третье семестровое сочиненіе по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ послѣ лѣтнихъ каникулъ, къ 1-му августа 1901 года.

XV. Занимались составленіемъ *росписанія переводныхъ и выпускныхъ испытаній* студентовъ Академіи въ текущемъ 1900—1901 учебномъ году.

Опредѣлили: Росписаніе испытаній студентовъ Академіи представить на Архипастырское благоусмотрѣніе и утвержденіе Его Высокопреосвященства.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „1901 г. Мая 7. Утверждается“.

5 Іюня 1901 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Арсенія Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Евдокимъ и члены Совѣта Академіи, кромѣ профессора И. Андреева, находящагося въ отпуску.

Слушали: I. Докладъ секретаря Совѣта Николая Всѣхсвятскаго:

„Честь имѣю представить Совѣту Академіи табели балловъ по устнымъ и письменнымъ отвѣтамъ, а также и по поведенію, полученныхъ за истекшій 1900 — 1901 учебный годъ студентами первыхъ трехъ курсовъ Академіи“.

По разсмотрѣніи табелей оказалось, что:

1) *Изъ 53 студентовъ I курса*: а) не держалъ устныхъ испытаній и не представилъ семестровыхъ сочиненій и проповѣди студентъ Василій *Тарасовъ*, пробывшій на первомъ курсѣ два года и нынѣ подавшій въ Правленіе Академіи прошеніе объ увольненіи его изъ числа студентовъ Академіи по болѣзни. б) Студентъ Александръ *Лукшинъ* не представилъ третьяго семестроваго сочиненія по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ, что, по опредѣленію Совѣта Академіи отъ 24 апрѣля текущаго 1901 года, ему и разрѣшено исполнить послѣ лѣтнихъ каникулъ, къ 1-му августа. в) Поведеніе 44-хъ студентовъ обозначено балломъ 5, 5-ти— балломъ 5—, 3-хъ—балломъ 4 и 1-го—балломъ 4—.

2) *Изъ 60-ти студентовъ II курса*: а) не держалъ устныхъ испытаній по всѣмъ предметамъ II курса и не представилъ

семестровыхъ сочиненій и проповѣди студентъ Георгій *Вершинскій*—по болѣзни. б) Не держали устныхъ испытаній по нѣкоторымъ предметамъ II курса студенты: іеродіаконъ *Діонисій* (*Марангудакисъ*)—по исторіи философіи; Панаіотъ *Коцампопуло*—по общей церковной исторіи; Левъ *Лучининъ*—по патристикѣ, исторіи философіи, психологіи и библейской археологіи; Александръ *Смирновъ*—по психологіи и Савва *Тсолакисъ*—по исторіи философіи.—Отъ всѣхъ поименованныхъ студентовъ поступили въ Совѣтъ Академіи прошенія о разрѣшеніи имъ сдать означенныя устныя испытанія послѣ лѣтнихъ каникулъ, въ августѣ мѣсяцѣ текущаго 1901 года. в) Поведеніе 49-ти студентовъ обозначено балломъ 5, 8-ми—балломъ 5—, 2-хъ—балломъ 4 и 1-го—балломъ 3.

3) *Изъ 51 студентовъ III курса*: 33 имѣютъ по поведенію баллъ 5, 10—баллъ 5—, 4—баллъ 4, 2—баллъ 4— и 2—баллъ 3.

Справка: 1) § 132—134 устава духовныхъ академій: „По окончаніи испытаній, на каждомъ курсѣ составляется Совѣтомъ списокъ студентовъ по успѣхамъ и поведенію. При опредѣленіи сравнительнаго достоинства студентовъ и составленіи списка ихъ принимаются во вниманіе сочиненія, устные отвѣты и поведеніе. *Примѣчаніе.* При составленіи списка новые языки въ общій счетъ предметовъ не вводятся.—Въ случаѣ неуспѣшности, зависѣвшей единственно отъ болѣзни, студенты могутъ быть оставляемы, съ разрѣшенія Совѣта, на второй годъ въ томъ или другомъ курсѣ, но одинъ только разъ въ продолженіи четырехлѣтняго академическаго курса“.—2) По § 81 лит. *а* п.п. 4—5 устава духовныхъ академій: „составленіе списковъ студентовъ послѣ испытаній и переводъ студентовъ изъ курса въ курсъ“ значится въ числѣ дѣлъ, окончательно рѣшаемыхъ самимъ Совѣтомъ Академіи. 3) Указомъ Святѣйшаго Синода отъ 16 января 1891 года за № 212 Совѣту Академіи вмѣнено въ обязанность дозволять студентамъ перенесеніе устныхъ экзаменовъ на послѣ—каникулярное время только въ самыхъ уважительныхъ случаяхъ и не иначе, какъ съ особаго въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ разрѣшенія Его Высокопреосвященства.

Опредѣлили: 1) Принимая во вниманіе сравнительное достоинство сочиненій, устныхъ отвѣтовъ и поведенія сту-

дентовъ I, II и III курсовъ Академіи,—перевести ихъ въ слѣдующіе курсы въ такомъ порядкѣ:

а) *во II курсъ—студентовъ I курса*: 1) Орлова Анатолія, Созонова Михаила, Богородскаго Николая, Цвѣткова Владиміра, 5) Остроумова Михаила, Одинцова Михаила, Волотовскаго Михаила, Покровскаго Николая, Судакова Ивана, 10) Казанскаго Николая, Василькова Павла, Соколова Алексѣя, Шарапова Алексѣя, Адамова Ивана, 15) Старокадомскаго Григорія, Лозинскаго Николая, Кутузова Михаила, Воскресенскаго Николая, Кобрина Николая, 20) Бензина Василія, Немѣшаева Димитрія, Звѣрева Георгія, Максимовича Владана, Добротворскаго Василія, свящ., 25) Ястребцева Михаила, Береснева Платона, Дьяченко Владиміра, Трапицына Василія, Богословскаго Сергѣя, 30) Гречева Бориса, Кириковa Владиміра, Буравцева Николая, Свавицкаго Павла, Іеремича Божидара, 35) Дорошевскаго Θедора, Симанскаго Сергѣя, Антонова Александра, Недригайлова Ивана, Жиромскаго Іосифа, 40) Платонова Михаила, Моисеева Александра, Плотникова Евгенія, Минераллова Александра, Крестіанполя Павла, 45) Флорова Василія, Драганчула Николая, Архангельскаго Михаила, Казанцева Николая, Ильинскаго Сергѣя, 50) Денисова Константина и Артемьева Василія.

б) *въ III курсъ—студентовъ II курса*: 1) Малевича Анатолія, Туницкаго Николая, Спиридонова Димитрія, Струминскаго Василія, 5) Зеленцова Ивана, Шестова Александра, Успенскаго Константина, Спасскаго Алексѣя, Воскресенскаго Ивана, 10) Головачева Потапа, Славгородскаго Николая, Троицкаго Димитрія, Купленскаго Владиміра, свящ., Муравьева Василія, 15) Студенскаго Аркадія, Чернавскаго Александра, Фигуровскаго Ивана, Кудинова Павла, Алмазова Михаила, 20) Орлова Димитрія, Чулкова Павла, Фіолетова Сергѣя, Чанишвили Георгія, Анисимова Петра, 25) Лепехина Николая, Зеленина Николая, Линькова Александра, Арсенія (Жадановскаго), іерод., Богоявленскаго Димитрія, 30) Кесарійскаго Ивана, Соловьева Николая, Заозерскаго Александра, Ряжскаго Константина, Ващенко Григорія, 35) Арефьева Ивана, Воронова Николая, Цвѣткова Сергѣя, Соболева Александра, Знаменскаго Василія, 40) Успенскаго Михаила, Никитина Тихона, свящ., Строева Александра, Пушкина Бориса, Покровскаго Димитрія, 45) Бунтовникова Стефана, Абуруса

Илью, Неклюкова Петра, Евладова Петра, Иларіона (Николова), іерод., болг., 50) Высотскаго Павла, Нечаева Ксенофонта, Пятницаго Ивана, Аѳанасія (Трифонова), іерод., болг., и Попова Христо.

в) *въ IV курсъ—студентовъ III курса*: 1) Пограницкаго-Сергіева Николая, Лебедева Николая, Онтлика Константина, Войцѣховича Митрофана, 5) Челака Александра, Сѣнцова Михаила, Егорова Владиміра, Троицкаго Ивана, Тихомирова Алексѣя, 10) Попова Леонида, Лебедева Сергѣя, Спасскаго Георгія, Третьякова Петра, Померанцева Александра, 15) Чернявскаго Василія, Бѣлоусова Стефана, Островскаго Ѳеодосія, свящ., Снѣгирева Вячеслава, Беневоленскаго Николая, 20) Платонова Александра, Кедрова Сергѣя, Артоболевскаго Сергѣя, Повольни Бранислава, Знаменскаго Николая, 25) Пискарева Николая, Успенскаго Владиміра, Плотникова Виссаріона, Григорьева Владиміра, Аѳанасьева Сергѣя, 30) Покровскаго Андрея, Яницкаго Трифона, Остроумова Николая, Колмакова Сергѣя, Гапонова Сергѣя, 35) Драчева Николая, Ансерова Петра, Бурцева Александра, Павлова Михаила, Юдина Николая, 40) Евгенія (Зернова), іерод., Никольскаго Алексѣя, Давидовича Светислава, Мачкича Іована, Алексія (Баженова), іерод., 45) Саввича Симона, Филипповича Григорія, Воробьева Владиміра, Валюженича Владиміра, Фотопулоса Константина, 50) Бурковича Томо и Горбаневскаго Филиппа, свящ.—2) Студента II курса Георгія *Вершинскаго* оставить, по болѣзни, въ томъ же курсѣ на второй годъ. 3) Принимая во вниманіе засвидѣтельствованное академическимъ врачемъ болѣзненное состояніе студентовъ II курса іеродіакона *Діонисія (Марангудакиса)*, Панаіота *Коцампопуло*, Льва *Лучинина*, Александра *Смирнова* и Саввы *Тсолакиса*, воспрепятствовавшее имъ своевременно сдать устныя испытанія по нѣкоторымъ предметамъ II курса,—ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ о разрѣшеніи дозволить имъ сдачу означенныхъ испытаній послѣ лѣтнихъ каникулъ, въ августѣ мѣсяцѣ текущаго 1901 года.

II. а) Докладъ секретаря Совѣта Николая Всѣхсвятскаго: „Честь имѣю представить Совѣту Академіи вѣдомость объ успѣхахъ и поведеніи студентовъ настоящаго IV курса за всѣ четыре года академическаго образованія“.

По разсмотрѣніи вѣдомости оказалось, что изъ 48 студентовъ IV курса:

1) 11 студентовъ имѣютъ въ среднемъ выводѣ по отвѣтамъ и сочиненіямъ за четыре года академическаго курса баллъ не менѣе 4$^{1}/_{2}$, 25— не менѣе 4 и 12—не менѣе 3.

2) 9 студентовъ: *Горскій* Михаилъ, *Гротъ* Іустинъ, *Доброгаевъ* Павелъ, *Любимскій* Александръ, *Моисеевъ* Николай, *Олесницкій* Веніаминъ, *Сахаровъ* Сергѣй, *Соловьевъ* Иванъ и *Таланкинъ* Василій—не представили кандидатскихъ сочиненій.

3) Неудовлетворительные для степени кандидата баллы за четыре года академическаго курса имѣютъ студенты: *Аванасьевъ* Матвѣй—на устныхъ испытаніяхъ: по Священному Писанію Ветхаго Завѣта—2$^{1}/_{2}$ и по патристикѣ—2$^{1}/_{2}$; *Габараевъ* Константинъ—на семестровомъ сочиненіи по Священному Писанію Ветхаго Завѣта—2—; *Гротъ* Іустинъ—на семестровыхъ сочиненіяхъ: по библейской исторіи—2, по общей церковной исторіи—2+ и на проповѣди за III курсъ—2$^{1}/_{2}$; *Доброгаевъ* Павелъ: на устномъ испытаніи по психологіи—2$^{1}/_{2}$, на семестровомъ сочиненіи по церковному праву—2$^{1}/_{2}$ и на проповѣди за III курсъ—2; *Златовъ* Гавріилъ—на устномъ испытаніи по педагогикѣ—2+; *Зоринъ* Петръ—на семестровомъ сочиненіи по исторіи русскаго раскола—2$^{1}/_{2}$ и на проповѣди за I курсъ—2$^{1}/_{2}$; *Любимскій* Александръ—на устныхъ испытаніяхъ: по исторіи философіи—2$^{1}/_{2}$, гомилетикѣ—2+ и на семестровомъ сочиненіи по общей церковной исторіи—2—; *Моисеевъ* Николай: на устномъ испытаніи по патристикѣ—2$^{1}/_{2}$ и на семестровомъ сочиненіи по общей церковной исторіи—2+; *Овчинниковъ* Василій—на устныхъ испытаніяхъ: по психологіи—2$^{1}/_{2}$ и педагогикѣ—2+; *іеромонахъ Платонъ*—на устныхъ испытаніяхъ: по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ—2+, по исторіи философіи—2$^{1}/_{2}$, по церковному праву—2— и на семестровомъ сочиненіи по общей церковной исторіи—2$^{1}/_{2}$; *Покровскій* Василій—на семестровыхъ сочиненіяхъ: по общей церковной исторіи—2$^{1}/_{2}$, по исторіи западныхъ исповѣданій—2$^{1}/_{2}$ и на проповѣди за III курсъ—2$^{1}/_{2}$; *Покровскій* Михаилъ—на семестровомъ сочиненіи по общей церковной исторіи—2—; *Покровскій* Сергѣй—на семестровомъ сочиненіи по общей церковной исторіи—2; *Поспѣловъ* Николай—на устномъ испытаніи по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ—2$^{1}/_{2}$ и на семестровомъ сочи-

ненiи по Священному Писанiю Ветхаго Завѣта—2+; *Романовъ* Викторъ—на устномъ испытанiи по введенiю въ кругъ богословскихъ наукъ—2+, и *Саригiани* Евангелъ—на устномъ испытанiи по введенiю въ кругъ богословскихъ наукъ—2+, на семестровомъ сочиненiи по библейской исторiи—$2^1/_2$ и на проповѣди за I курсъ—$2^1/_2$.

4) Четыремъ изъ поименованныхъ въ п. 3 студентамъ: *Аѳанасьеву* Матѳею, *Златову* Гаврiилу, *Овчинникову* Василiю и *Романову* Виктору, имѣвшимъ неудовлетворительныя отмѣтки только на устныхъ испытанiяхъ по одному или двумъ предметамъ академическаго курса, дозволено было сдать новыя устныя испытанiя по этимъ предметамъ при окончанiи академическаго курса, а двумъ иностранцамъ: сербскому уроженцу *iеромонаху Платону* и греческому—Евангелу *Саригiани*, кромѣ того,—и представить новыя семестровыя сочиненiя взамѣнъ неудовлетворительныхъ, что ими и было исполнено. На новыхъ устныхъ испытанiяхъ означенные студенты получили слѣдующiе баллы:

Аѳанасьевъ Матвѣй: по Священному Писанiю Ветхаго Завѣта—4+, по патристикѣ—4;

Златовъ Гаврiилъ: по педагогикѣ—4;

Овчинниковъ Василiй: по психологiи—4, по педагогитѣ—4;

Романовъ Викторъ: по введенiю въ кругъ богословскихъ наукъ—4;

Iеромонахъ Платонъ: по введенiю въ кругъ богословскихъ наукъ—4, по исторiи философiи—4, по церковному праву—4;

Саригiани Евангелъ: по введенiю въ кругъ богословскихъ наукъ—4+.

Представленныя двумя послѣдними студентами новыя семестровыя сочиненiя отмѣчены баллами: *iеромонаха Платона*—по общей церковной исторiи—$3^1/_2$; Евангела *Саригiани*—по библейской исторiи—4— и проповѣдь 3+.

5) Поведенiе за истекшiй 1900—1901 учебный годъ у 38-ми студентовъ отмѣчено балломъ 5, у 9-ти—балломъ 5— и у 1-го—балломъ 4.

6) Студентъ Сергѣй *Сахаровъ* не держалъ, по болѣзни, устнаго испытанiя по пастырскому богословiю и представилъ въ Совѣтъ Академiи прошенiе о дозволенiи ему сдать означенное испытанiе послѣ лѣтнихъ каникулъ, въ августѣ мѣсяцѣ текущаго 1901 года.

б) Отзывы преподавателей Академіи о кандидатскихъ сочиненіяхъ 39 студентовъ IV (LVI) курса:

1) Ординарнаго профессора Николая Заозерскаго о сочиненіи студента *Алфеева Аркадія* на тему: „Общественное положеніе епископа и духовенства въ Новгородѣ и во Псковѣ въ періодъ удѣльновѣчевой“:

„Въ предисловіи (1—18) своего сочиненія выясняя задачу, методъ и средство ея выполненія, авторъ начерталъ для себя слѣдующую программу: „весь нашъ трудъ будетъ раздѣленъ на слѣдующія пять главъ: 1) общественное положеніе епископа въ удѣльной Руси, опредѣляемое отношеніемъ его къ князю; 2) устройство и *психическая организація* (!) древнерусской удѣльновѣчевой земской общины, способствовавшія положенію епископа какъ земскаго дѣятеля; 3) недостатки въ общественной жизни и управленіи Новгорода, благопріятствовавшіе возвышенію новгородскаго владыки на степень главнаго земскаго и политическаго дѣятеля; 4) общественное положеніе новгородскаго владыки въ первый княжескій періодъ его исторіи; 5) общественное положеніе новгородскаго владыки во второй, народный, или земскій періодъ“ (стр. 15—16).

О средствахъ къ осуществленію своей задачи, а также о степени своей самодѣятельности и предѣлахъ осуществленія принятой на себя обязанности авторъ говоритъ такъ: „предметъ нашего изслѣдованія представляетъ далеко не новость въ нашей ученой исторической литературѣ: имъ занимались какъ попутно, такъ и спеціально. Изъ изслѣдованій послѣдняго рода нужно отмѣтить труды: проф. Никитскаго: Очеркъ внутренней исторіи церкви въ Великомъ Новгородѣ; Костомарова: Сѣвернорусскія народоправства и Прилежаева: Новгородская Софійская казна. Благодаря этимъ и другимъ трудамъ весь фактическій матеріалъ относящійся къ вопросу о положеніи новгородскаго епископа исчерпанъ въ совершенствѣ..... Но въ разсматриваемомъ вопросѣ до сихъ поръ не затронута одна очень важная и существенная сторона дѣла — совершенно не разработанъ вопросъ о причинахъ и условіяхъ способствовавшихъ возвышенію земскаго значенія новгородскаго владыки... Съ нашей стороны было бы непростительной самонадѣянностью взяться восполнить этотъ пробѣлъ. Но попытку сдѣлать шагъ въ этомъ

направленіи вынуждаетъ насъ самое существо дѣла. Главы II и III-я настоящаго сочиненія и представляютъ посильное разрѣшеніе этой задачи.... Къ сожалѣнію въ виду недостаточности времени выясненіемъ общественнаго положенія новгородскаго *епископа* мы и ограничимъ свою задачу, по необходимости оставляя вторую половину заглавія сочиненія безъ отвѣта" (стр. 17—18).

Благопріятное для автора впечатлѣніе отъ этого скромнаго и правдиваго заявленія не оставляетъ читателя и во все время чтенія самого произведенія его. Построеніе его вполнѣ удачно. Читатель послѣдовательно переходитъ отъ созерцанія общаго положенія церкви и епископа въ удѣльный періодъ древней Руси къ созерцанію специфическихъ его особенностей, объясняющихся особенностями устройства Новгородской общественной жизни, значенія въ ней князя и вѣча и въ результатѣ предъ нимъ живо представляется оригинальный образъ новгородскаго владыки съ его симпатичными и не симпатичными чертами, рѣзко выдѣляющій его отъ типа прочихъ древнерусскихъ архіереевъ. Сочиненіе весьма небольшое (1—290), но весьма содержательное, сжатое и внѣшне удовлетворительно обработанное. — Признаю автора вполнѣ достойнымъ степени кандидата богословія".

2) Ординарнаго профессора Александра Бѣляева о сочиненіи студента *Аѳанасьева Матвѣя*: „Обзоръ русской монографической и журнальной литературы по догматическому богословію за послѣднія тридцать лѣтъ":

„Сочиненіе г. Аѳанасьева состоитъ изъ введенія (1—42 стр.), самаго изслѣдованія (43—417 стр.) и заключенія (418—443 стр.). Во введеніи онъ сдѣлалъ краткій очеркъ исторіи догматическаго богословія въ Россіи съ 17 вѣка до настоящихъ дней, а въ заключеніи бросилъ бѣглый взглядъ на теперешнее состояніе русской литературы по этой наукѣ. Самое изслѣдованіе онъ раздѣлилъ на четыре части. Но правильнѣе было бы назвать ихъ отдѣлами, или главами, такъ какъ частью принято называть или цѣлую книгу, составляющую часть тома, или часть и книги, но по величинѣ значительную. Въ первой части онъ разсмотрѣлъ догматическія сочиненія о Богѣ-Творцѣ, Промыслителѣ и Спасителѣ, во второй—о Церкви и таинствахъ, въ третьей — о послѣднихъ

судьбахъ міра и человѣка, и въ четвертой — о Богѣ и о Святой Троицѣ. Сочиненія о Богѣ и о Святой Троицѣ онъ разсмотрѣлъ въ концѣ, а не въ началѣ, какъ бы слѣдовало, потому, что для него порядокъ слѣдованія частей опредѣлялся „количественною величиною и качественною цѣнностію догматическаго матеріала“. Онъ разсмотрѣлъ четырнадцать книгъ. Какъ изложеніе содержанія, такъ и оцѣнка ихъ сдѣланы самостоятельно и обстоятельно, и все вообще сочиненіе хорошо обработано, а въ литературномъ отношеніи безупречно. Журнальныя догматическія статьи по недостатку времени не были имъ разсмотрѣны, а только представленъ перечень ихъ, да и то неполный.

По своимъ научнымъ и литературнымъ достоинствамъ сочиненіе г. Аѳанасьева даетъ ему право на полученіе степени кандидата“.

3) Ординарнаго профессора Николая Заозерскаго о сочиненіи студента *Бенеманскаго Михаила*: „*Ὁ πρόχειρος νόμος* Императора Василія Македонянина“:

„Названное весьма обширное (1—1074) сочиненіе состоитъ изъ введенія (1—8) и двухъ частей съ подраздѣленіями на отдѣлы и главы. Въ началѣ представлено подробное оглавленіе, расположенное на стр. I—XVII, а въ концѣ подъ названіемъ „приложенія“ предложены двѣ таблицы параллельныхъ мѣстъ: 1) Прохирона, Эпанагоги, Эклоги и Василикъ; 2) Прохирона, Уложенія царя Алексѣя Михаиловича и Кормчей книги.

Задачу своего сочиненія авторъ изъясняетъ такъ: „изученіе различныхъ памятниковъ византійскаго законодательства можетъ имѣть двоякое значеніе: съ одной стороны оно очень часто можетъ служить интерпретаціи Юстиніанова права, съ другой оно можетъ быть направлено на характеристику исторіи византійскаго права послѣ Юстиніана“ (см. начало введенія). Такое же значеніе имѣетъ въ частности и изученіе Прохирона—для западной науки, но для русской юридической и исторической науки это значеніе увеличивается вслѣдствіе „тѣхъ судебъ, какія выпали на долю этого памятника въ исторіи права славянскихъ народовъ и народа русскаго“. Прохиронъ оказалъ весьма большое вліяніе на созиданіе и нашего церковнаго права. Лишь уяснивъ себѣ вполнѣ Прохиронъ, русскій церковный историкъ и законо-

вѣдъ можетъ уяснить себѣ нѣкоторыя явленія, наблюдаемыя въ исторіи древнерусскаго церковнаго права. Что онъ долженъ считаться съ Прохирономъ, за это всего лучше говоритъ самый фактъ нахожденія Прохирона въ главномъ источникѣ древнерусскаго церковнаго права — Кормчей“ (5—6).

Не смотря, однако, на такую важность названнаго памятника византійскаго права, для изученія его въ русской литературѣ сдѣлано очень мало: здѣсь — научный мотивъ къ избранію его предметомъ настоящаго сочиненія.

Тонъ рѣчи автора звучитъ такъ, что можно подумать, будто онъ первый изъ русскихъ ученыхъ постигъ такое важное значеніе разсматриваемаго памятника византійскаго права, и первый намѣренъ представить строго научное о немъ изслѣдованіе. Тонъ слишкомъ приподнятъ и нуждается въ пониженіи уже въ виду тѣхъ многочисленныхъ иностранныхъ и русскихъ пособій, которыя поименовалъ авторъ въ началѣ сочиненія, которыя цитируетъ въ немъ и безъ которыхъ немыслимо было бы и самое его, теперь разсматриваемое, произведеніе. Истина въ томъ, что доселѣ дѣйствительно въ русской литературѣ не было сочиненія, спеціально посвященнаго Прохирону, такого—въ которомъ были бы сведены во едино результаты изслѣдованій о Прохиронѣ, отдѣльно появившихся въ иностранной и русской ученой литературѣ. Задача разсматриваемаго сочиненія и состояла въ этомъ собраніи во едино добытыхъ результатовъ изслѣдованій о Прохиронѣ и онъ дѣйствительно выполнилъ эту задачу съ замѣчательнымъ усердіемъ и научно-методически.

Сочиненіе его дѣлится на двѣ части: 1-я имѣетъ своимъ предметомъ представить исторію возникновенія, характеристику и значеніе Прохирона на его родинѣ — въ Византіи; вторая—исторію усвоенія его славянскими и русскимъ законодательствами.

Первая часть начинается обозрѣніемъ иностранной и русской ученой литературы о Прохиронѣ, а также и изданій его (1—73). Обозрѣніе полное и весьма обстоятельное; однако, авторъ поступилъ бы лучше, если бы поставилъ его *предъ* первою частью, а не внесъ въ нее. За тѣмъ слѣдуютъ исагогическія изслѣдованія: указаніе и разсмотрѣніе раз-

личныхъ заглавій и надписаній Прохирона, его предисловія, плана и общаго содержанія (74—121). Отдѣлъ 2-й (121—381) посвященъ литературно-юридической характеристикѣ Прохирона. Съ большими подробностями здѣсь изображена политическая и законодательная дѣятельность императора Василія Македонянина, по инициативѣ котораго изданъ Прохиронъ, отмѣчено рѣзкое различіе въ направленіи его законодательства по сравненію съ законодательствомъ императоровъ Исаврійской династіи и указаны источники Прохирона. — Отдѣлъ 3-й (381—472) посвященъ разсмотрѣнію значенія Прохирона въ гражданскомъ правѣ; указано въ частности вліяніе Прохирона на оффиціальные законодательные памятники, какъ-то Епанагогу и Василики, а также на юридическія произведенія, составленныя частными лицами, извѣстныя въ настоящее время подъ названіями: Ecloga privata, Epanagogis tituli XIII; Epanagoge cum Prochiro composita и т. п.—Отдѣлъ 4-й посвященъ выясненію значенія Прохирона въ церковномъ правѣ, — при чемъ съ большою подробностію разсмотрѣно значеніе его для Синтагмы М. Властаря (472—620).

Вторая часть сочиненія съ общею рубрикою: Прохиронъ у славянскихъ народовъ—подраздѣляется на два неравномѣрныхъ отдѣла. 1-й съ рубрикою: Прохиронъ у южныхъ славянъ и 2-й—съ рубрикою: Значеніе Прохирона въ русскомъ правѣ.

1-й отдѣлъ на 64 страницахъ (622—686) разсуждаетъ о слѣдующихъ предметахъ: о вліяніи Прохирона на Ecloga ad Prochiron mutata и Ἑξάβιβλος Арменопула—каковую матерію было бы лучше отнести въ 1-ю часть сочиненія;—затѣмъ—о значеніи Прохирона въ законодательствѣ Сербіи и Болгаріи. Весь отдѣлъ сравнительно кратокъ, — что объясняется отсутствіемъ для составленія его научнаго матеріала.

Съ большимъ удовольствіемъ вниманіе рецензента останавливается на обширномъ второмъ отдѣлѣ подъ рубрикою: Значеніе Прохирона въ русскомъ правѣ. Моменты различнаго вліянія Прохирона на русское право авторъ распредѣляетъ по слѣдующимъ періодамъ: первый—отъ начала Руси до XIII вѣка, причемъ съ большою подробностію разсмотрѣны авторомъ слѣды вліянія Прохирона въ Кормчихъ Устюжской и Ефремовской и въ „книгахъ законныхъ“ (изд. А. С. Пав-

лова); періодъ 2-й—отъ XIII вѣка до изданія Уложенія царя Алексѣя Михайловича — вліяніе Прохирона на Судебники; періодъ 3-й—вліяніе Прохирона на Уложеніе царя Алексѣя Михайловича, Новоуказныя статьи, на законодательство XVIII и XIX вѣка до Свода законовъ 1832 г. включительно. Этому обширному отдѣлу предпослано особенное, по существу дѣла вполнѣ не излишнее введеніе (688—725).

Какъ можно видѣть уже изъ этого весьма общаго обозрѣнія содержанія предлежащаго сочиненія, оно обнимаетъ тему свою полно и законченно. Внимательное же отношеніе къ самому тексту его даетъ основаніе къ слѣдующей общей характеристикѣ его:

1) Сочиненіе обнаруживаетъ въ авторѣ научно-основательное изученіе избраннаго предмета изслѣдованія. Авторъ тщательно изучилъ разсматриваемый имъ памятникъ въ различныхъ текстахъ—подлинномъ и переводномъ съ разнообразными видоизмѣненіями, какимъ онъ подвергался въ теченіи многовѣковаго обращенія его у разныхъ народовъ какъ законодательной книги. Средствомъ къ такому изученію служило для автора ученая литература—иностранная и русская. Онъ вполнѣ ознакомился съ нею, изучилъ ее и въ своемъ сочиненіи собралъ во едино всѣ добытые ею результаты по данному предмету. Его сочиненіе стоитъ на уровнѣ современной науки.

2) Сочиненіе отличается полнотою и обстоятельностью. Авторъ разсмотрѣлъ изучаемый предметъ всесторонне. Нельзя указать въ немъ никакихъ пробѣловъ, ничего недоконченнаго. Владѣя обширною начитанностію, авторъ по всѣмъ частнымъ вопросамъ даетъ обильныя свѣдѣнія.

Рядомъ съ этими достоинствами сочиненія въ немъ нашли себѣ мѣсто и слѣдующія довольно очевидные недостатки.

1) Растянутость изложенія и излишнія подробности. Этотъ недостатокъ явился у автора какъ будто слѣдствіемъ увлеченія его мыслію—исчерпать и изложить въ сочиненіи рѣшительно все, что удалось ему усвоить въ обширной литературѣ по данному предмету. Такое увлеченіе проявилось въ томъ, что онъ часто вмѣсто краткаго указанія на какое либо обстоятельство сообщаетъ цѣлый о немъ трактатъ и въ самомъ же текстѣ: было достаточно въ такихъ случаяхъ огра-

ничиться простымъ указаніемъ на источникъ или краткими примѣчаніями подъ строкою.

2) Сочиненію недостаетъ надлежащей литературной обработки. Въ большинствѣ авторъ многословенъ. Встрѣчаются нерѣдко довольно грубыя построенія предложеній, напр: „ошибки ихъ состояли вотъ въ чемъ“ (стр. 14); нерѣдко онъ злоупотребляетъ мѣстоимѣніемъ 3-го лица, пользуясь имъ для обозначенія подлежащаго и дополненія и ставя ихъ рядомъ, напр: „онъ его“, „ихъ онъ“. Разстановка словъ въ предложеніи иногда допускается такая странная, что предложеніе превращается въ кучу словъ, въ которой не безъ труда читатель отыскиваетъ мысль довольно простую, напр: „ясно, что причиною этого факта было засвидѣтельствованное предисловіемъ къ Прохирону сохраненіе за собою Эклогою во время его изданія практическаго значенія“ (стр. 118). Вообще должно признать, что въ процессѣ писанія своего сочиненія авторъ весьма не рѣдко забывалъ классическое наставленіе писателю „stylum vertas“! Конечно, въ свое оправданіе авторъ можетъ замѣтить, что если бы онъ всюду слѣдовалъ этому мудрому наставленію, то не успѣлъ бы написать такого обширнаго сочиненія въ теченіи даннаго ему срока: съ этимъ согласиться можно.

Признаю сочиненіе вполнѣ удовлетворительнымъ для присужденія автору степени кандидата богословія и нахожу возможнымъ по надлежащей обработкѣ представить это же сочиненіе и для соисканія слѣдующей ученой степени“.

4) Исправляющаго должность доцента Ильи Громогласова о сочиненіи студента *Богданова Александра:* „Стоглавъ въ отношеніи къ расколу“:

„Знаменитый памятникъ церковно-законодательной дѣятельности XVI вѣка — Стоглавъ представляетъ, какъ извѣстно, не малый интересъ и для изслѣдователей старообрядческаго раскола. Значеніе его въ этомъ отношеніи обусловливается содержащимися въ немъ опредѣленіями по обрядовымъ вопросамъ, ставшимъ впослѣдствіи предметомъ разногласія между православною русскою церковью и отдѣлившимися отъ нея послѣдователями мѣстной обрядовой „старины“. Для послѣднихъ Стоглавъ съ своими опредѣленіями и клятвами представлялся крѣпкимъ оплотомъ ихъ

убѣжденій и потому усердно выдвигался, какъ и доселѣ выдвигается, на первый планъ при устныхъ и письменныхъ обсужденіяхъ спорныхъ вопросовъ между ними и защитниками православія. Послѣдніе въ свою очередь положили не мало усилій, чтобы ослабить значеніе названной опоры раскольническихъ мнѣній, при чемъ, въ избыткѣ полемическаго усердія, не ограничиваясь разъясненіемъ неосновательности частичныхъ опредѣленій о предметахъ ближайшаго обсужденія, пытались отвергнуть подлинность и всей книги Стоглавъ, какъ церковно-законодательнаго памятника русской церкви. Не смотря на то, что подобный взглядъ встрѣтилъ серьезный и основательный отпоръ со стороны ученыхъ изслѣдователей, онъ еще и доселѣ продолжаетъ держаться въ полемической литературѣ противъ раскола, все еще не рѣшающейся стать вполнѣ на единственно твердую и надежную почву объективно-научнаго изслѣдованія.

Авторъ разсматриваемаго сочиненія рѣшился подвергнуть полному и всестороннему пересмотру всѣ вопросы относительно Стоглава, такъ или иначе соприкасающіеся съ областью расколовѣдѣнія, оставаясь при этомъ на почвѣ строгой научной объективности. Съ замѣчательною добросовѣстностью и рѣдкимъ усердіемъ онъ всесторонне изучилъ какъ самый первоисточникъ въ тѣхъ его частяхъ, которыя имѣются въ виду темою сочиненія, такъ и по возможности всю существующую историко-полемическую литературу по затронутымъ имъ вопросамъ, привлекъ къ изслѣдованію значительное количество новаго рукописнаго матеріала, имъ самимъ отысканнаго, произвелъ тщательныя сопоставленія старинныхъ памятниковъ и ихъ различныхъ редакцій, внимательно провѣрилъ существующія въ литературѣ свѣдѣнія и сужденія, не мало затемненныя ложно понятыми интересами полемики,—и составилъ объемистый томъ (стр. XVI+871+XX), представляющій превосходное изслѣдованіе какъ по внутренней содержательности и основательности, такъ и по стройности расположенія своихъ частей и внѣшней литературной обработкѣ. Не передавая въ подробностяхъ его содержанія (оно указано въ оглавленіи, помѣщенномъ въ началѣ и занимающемъ цѣлыхъ 16 страницъ), не можемъ не отмѣтить, въ дополненіе къ вышеуказаннымъ достоин-

ствамъ сочиненія, полемической важности какъ частныхъ изысканій (напр. относительно основаній, приведенныхъ въ Стоглавѣ для подкрѣпленія изложеннаго въ немъ опредѣленія о двуперстіи), такъ въ особенности — его общихъ выводовъ, изложенныхъ въ заключительной главѣ („о томъ, какъ должны относиться раскольники къ Стоглавому собору"). Есть въ сочиненіи г. Богданова и нѣкоторые недостатки, неизбѣжные при всякой обширной и срочной работѣ: замѣчается излишняя подробность изложенія въ нѣкоторыхъ случаяхъ, гдѣ, пользуясь трудами прежнихъ изслѣдователей, легко можно было ограничиться болѣе общими указаніями на конечные выводы, не воспроизводя ихъ аргументаціи; есть положенія и взгляды ошибочные или, по крайней мѣрѣ, не достаточно твердо обоснованные (напр. на стр. 218—219; на стр. 288, ср. 254 и 867; на стр. 465, 646 и др.), принадлежащіе, впрочемъ, не самому автору, а заимствованные имъ изъ существующей литературы и въ ней довольно прочно укоренившіеся; встрѣчаются неудачныя выраженія (стр. 33, 194, 253, 578 и др.) и орфографическіе недосмотры (напр. слово „Греція" почему то постоянно пишется съ маленькой буквы). Но все это—такія мелочи, которыя не могутъ серьезно влiять на оцѣнку разсматриваемаго труда. Послѣдній я считаю возможнымъ признать не только весьма хорошимъ въ качествѣ кандидатской диссертаціи, но и заслуживающимъ особаго поощренія со стороны академическаго Совѣта".

5) Экстраординарнаго профессора Іерооея Татарскаго о сочиненіи студента *Виноградова Анатолія*: „Анализъ произведенія Шатобріана „Духъ христіанства" (Génie du christianisme) и значеніе его для современнаго французскаго общества":

„Сочиненіе студента Анатолія Виноградова имѣетъ своимъ предметомъ „анализъ сочиненія Шатобріана „Духъ христіанства (Génie du christianisme) и значеніе его для современнаго французскаго общества". Давая своему предмету историческую постановку, авторъ раздѣляетъ все свое сочиненіе на три части, имѣя въ виду по возможности полное и обстоятельное разрѣшеніе поставленной задачи.

Въ первой части своего сочиненія онъ знакомитъ читателя съ общимъ складомъ и господствующими воззрѣніями той эпохи, въ которую явилось знаменитое апологетическое

произведеніе Шатобріана. Эпоха эта извѣстна въ исторіи какъ періодъ реакціи, т. е. борьбы съ идеями и формами жизни, развившимися во Франціи въ концѣ восемнадцатаго столѣтія, именно — съ раціонализмомъ и революціей. Обрисовывая здѣсь картину тлетворнаго вліянія на общество идей французскихъ матеріалистовъ и вольнодумцевъ временъ революціи, авторъ сопоставляетъ съ ними воззрѣнія различныхъ писателей школы реакціи, во главѣ которой стоялъ Шатобріанъ,—каковы: Жозефъ де Местръ, Бональдъ, Ламенэ и Ботэнъ.—Такую постановку дѣла нельзя не признать весьма удачною; потому что она даетъ возможность не только оцѣнить Шатобріана, какъ представителя цѣлаго литературнаго направленія, но и соразмѣрить впослѣдствіи его заслуги и нѣкоторыя характерныя особенности, какъ апологета христіанства.

Объяснивъ, такимъ образомъ, историческія основанія и обстановку, въ которой появилось на свѣтъ знаменитое произведеніе Шатобріана, авторъ во второй главѣ своего сочиненія дѣлаетъ подробнѣйшій его анализъ. Глава эта отличается особенною обширностію и распадается на четыре отдѣленія соотвѣтственно четыремъ томамъ, на которые раздѣляется сочиненіе Шатобріана. Въ первомъ отдѣленіи онъ излагаетъ воззрѣнія Шатобріана на догматы и нравственное ученіе христіанства. Во второмъ и третьемъ характеризуетъ его взгляды на превосходство христіанства предъ язычествомъ, какъ религіи болѣе благопріятствующей развитію поэзіи, литературы и изящныхъ искусствъ. Наконецъ, въ четвертомъ отдѣленіи онъ выставляетъ разсужденія Шатобріана о христіанскомъ богослуженіи и культѣ и о тѣхъ важныхъ просвѣтительныхъ заслугахъ, какія христіанство имѣетъ въ культурной исторіи человѣчества. Изложеніе воззрѣній Шатобріана въ этой главѣ, сдѣланное авторомъ по первоисточнику, отличается сколько характеристичностью ихъ представленія, столько же и основательностію ихъ общей оцѣнки. Авторъ совершенно справедливо проводитъ здѣсь мысль, что Шатобріанъ имѣлъ въ виду не столько критически и научно доказать превосходство христіанской религіи, сколько картинно изобразить ея несоизмѣримыя достоинства и сладость.

Наконецъ, въ третьей части своего сочиненія авторъ, на

основаніи сдѣланнаго имъ анализа и характеристики произведенія Шатобріана, изображаетъ важное значеніе его въ духовномъ настроеніи французскаго общества того времени. Нарисовавъ безотрадную картину грубаго невѣрія и нравственной разнузданности временъ революціи, онъ на основаніи историческихъ данныхъ показываетъ, что лучшіе люди изъ разныхъ слоевъ общества сознательно стремились тогда найти душевное успокоеніе въ лонѣ христіанской церкви. Произведеніе Шатобріана, направленное къ защитѣ этой церкви, явилось здѣсь въ самый важный моментъ и имѣло огромное дѣйствіе на современниковъ. Его смѣлый и благородный голосъ, дѣйствовавшій преимущественно на воображеніе и чувство, произвелъ рѣшительный поворотъ въ общемъ настроеніи эпохи и заставилъ лучшіе умы того времени возстать на защиту христіанской религіи. Все это авторъ раскрываетъ живо и убѣдительно.

Сочиненіе г. Виноградова очень обширно, составлено на основаніи глубокаго изученія замѣчательнаго литературнаго памятника подъ руководствомъ лучшихъ пособій и какъ обработанное тщательно отъ начала и до конца, можетъ быть признано вполнѣ удовлетворительнымъ для степени кандидата богословія".

6) Экстраординарнаго профессора Василія Мыщцына о сочиненіи студента *Виноградова Михаила*: „Книга Судей. Опытъ исагогико-критическаго изслѣдованія":

„Ученые раціоналистическаго направленія (Будде, Новакъ, Муръ и др.) признаютъ многократную передѣлку книги Судей разными редакторами, съ тенденціозными цѣлями измѣнявшими, опускавшими и дополнявшими текстъ первоначальныхъ источниковъ. Разобрать взгляды этихъ ученыхъ было задачею сочиненія г. Виноградова. Она выполнена авторомъ удачно, особенно въ отношеніи къ первымъ девяти главамъ кн. Судей. Послѣдующія главы проанализированы авторомъ съ меньшею подробностью и съ меньшимъ знаніемъ литературы предмета. Полемика автора съ раціоналистами ведется научнымъ методомъ. Онъ не придирается къ мелочамъ, не оправдываетъ своего несогласія съ раціоналистическими мнѣніями одною гипотетичностью ихъ, чѣмъ такъ часто злоупотребляютъ ортодоксалы — полемисты; но анализируя текстъ и исторически и филологически, старается

представить дѣло такъ, что ортодоксальное мнѣніе о происхожденіи книги Судей оказывается наиболѣе естественнымъ и правдоподобнымъ. Съ этою цѣлью онъ изслѣдуетъ отношеніе книги Судей къ книгѣ I. Навина, еврейскаго текста къ греческому, однихъ еврейскихъ синонимовъ и оборотовъ къ другимъ. Чтобы показать, что недовѣріе къ раціоналистическимъ мнѣніямъ вызывается не церковными лишь преданіями, а чисто научными соображеніями, авторъ не упускаетъ случая указать несогласія въ мнѣніяхъ самихъ раціоналистовъ, для чего онъ имѣлъ довольно богатый матеріалъ.

Изложено сочиненіе хотя сжатымъ, но правильнымъ и яснымъ языкомъ. За свое сочиненіе авторъ заслуживаетъ степени кандидата богословія".

7) Ординарнаго профессора Александра Бѣляева о сочиненіи студента *Высоцкаго Николая*: „Указанія въ сочиненіяхъ святыхъ отцевъ и церковныхъ писателей на то, что и въ древнѣйшія времена въ Церкви существовало семь таинствъ":

„Обширное изслѣдованіе г. Высоцкаго (LXX+640 стр.) состоитъ изъ введенія, семи отдѣловъ или главъ изслѣдованія и заключенія. Во введеніи онъ подвергаетъ разбору взглядъ протестантскаго богослова Гана, будто ученіе о седьмеричномъ числѣ таинствъ явилось впервые на Западѣ въ XII вѣкѣ, въ богословіи Петра Ломбарда. Во введеніи же онъ устанавливаетъ предѣлы своего изслѣдованія, полагая свою задачу въ разсмотрѣніи отеческихъ свидѣтельствъ о таинствахъ до половины V-го вѣка. Затѣмъ въ самомъ изслѣдованіи онъ и приводитъ эти свидѣтельства, съ надлежащими поясненіями, о каждомъ изъ семи таинствъ въ отдѣльности, почему его изслѣдованіе распадается само собою на семь главъ. Въ первыхъ четырехъ главахъ онъ разсматриваетъ ученіе отцевъ и церковныхъ писателей о таинствахъ, обязательныхъ для каждаго христіанина: о крещеніи, о миропомазаніи, о причащеніи и о покаяніи; а въ пятой, шестой и седьмой главахъ онъ изслѣдуетъ ученіе отцевъ и церковныхъ писателей о елеосвященіи, о бракѣ и о священствѣ. Общій выводъ изъ его изслѣдованія церковной литературы взятаго имъ періода о таинствахъ тотъ, что уже и въ древней церкви существовали всѣ семь таинствъ; но формулы,

позднѣе явившейся, что церковныхъ таинствъ семь, въ то время еще не было, равно какъ не встрѣчается и полнаго перечня ихъ у тогдашнихъ писателей. Въ заключеніи г. Высоцкій пытается выяснить и причины отсутствія въ древне-церковной письменности какъ формулы седьмеричнаго числа таинствъ, такъ и полнаго перечня ихъ и появленія формулы и полнаго исчисленія семи таинствъ на Западѣ въ XII в., а на Востокѣ въ XIII в.

Въ изслѣдованіи и оцѣнкѣ относящейся къ предмету сочиненія церковной литературы первыхъ трехъ вѣковъ, а равно въ постановкѣ вопросовъ и въ развитіи общихъ взглядовъ г. Высоцкій находился въ зависимости отъ докторской диссертаціи „О семи церковныхъ таинствахъ" профессора Катанскаго; а при раскрытіи ученія о таинствахъ отцевъ и писателей церковныхъ IV-го и V-го вѣковъ онъ пользовался важнѣйшими иностранными сочиненіями о таинствахъ (Шанцъ, Освальдъ, Ганъ и др.). Хорошія черты сочиненія г. Высоцкаго—обстоятельность, полнота, обработанность и законченность. Но равномѣрность частей нѣсколько не соблюдена въ томъ, что такъ какъ всѣми признано существованіе таинствъ крещенія и причащенія въ Церкви съ самаго начала христіанства, то о нихъ можно было сказать короче, чтобы выиграть побольше времени и удѣлить болѣе вниманія изслѣдованію прочихъ таинствъ. Степени кандидата авторъ сочиненія вполнѣ достоинъ".

8) Экстраординарнаго профессора Анатолія Спасскаго о сочиненіи студента *Габараева Константина*: „Сношенія грузинской церкви съ церквами греческими въ эпоху вселенскихъ соборовъ и значеніе ихъ въ церковной исторіи Грузіи":

„Послѣ небольшаго введенія (1—11 стр.), содержащаго въ себѣ характеристику современнаго состоянія изученія грузинской исторіи, авторъ излагаетъ планъ своего сочиненія (11—20), который затѣмъ и выполняетъ въ слѣдующихъ семи главахъ. Первая глава (21—42) занимается обозрѣніемъ источниковъ по древней исторіи Грузіи и пособій; такъ какъ главнымъ источникомъ является грузинская лѣтопись, извѣстная подъ именемъ „Картлисъ-Цховреба", то въ первой главѣ рѣшаются главнымъ образомъ вопросы о происхожденіи, составѣ и научномъ значеніи этой лѣтописи. Во второй (42—74) и третьей (74—92) излагается исторія распро-

страненія и утвержденія христіанства въ Грузіи, при чемъ авторъ старательно отмѣчаетъ всѣ факты, въ какихъ выразилась связь новой грузинской церкви съ церквами греческими, какъ-то принятіе христіанства отъ грековъ, греческій составъ первоначальной грузинской іерархіи, переводъ священныхъ и богослужебныхъ книгъ съ сирскаго и греческаго языковъ, участіе грузинскихъ епископовъ на первыхъ трехъ вселенскихъ соборахъ и пр. Въ IV и V главахъ описываются попытки еретиковъ-монофизитовъ навязать свои воззрѣнія грузинской церкви, оставшіеся неудачными, благодаря стойкости ея іерарховъ и связямъ съ греческой церковью; здѣсь же излагается и благодѣтельная для грузинъ дѣятельность XIII сирскихъ отцевъ, явившихся въ Грузію для распространенія церковно-религіознаго просвѣщенія и укрѣпленія грузинъ въ вѣрѣ. VI глава (143—178) разсматриваетъ вопросы, связанные съ исторіей учрежденія автокефаліи грузинской церкви, а въ VII подводятся итоги всему сказанному о сношеніяхъ Грузіи съ греческой церковью и опредѣляется ихъ значеніе въ исторіи грузинскаго народа.

При составленіи своего сочиненія автору приходилось бороться съ особаго рода затрудненіемъ — съ крайнею скудостью матеріала, относящагося къ его вопросу. У греческихъ лѣтописцевъ и историковъ встрѣчаются лишь рѣдкія и отрывочныя замѣтки о грузинской церкви; что же касается собственно до грузинскихъ источниковъ, то хотя книгохранилища Грузіи обладаютъ значительнымъ запасомъ древнихъ памятниковъ, но этотъ запасъ лежитъ пока въ видѣ необработанномъ. „По вопросу, интересующему насъ,—говоритъ авторъ,—въ отечественной церковной литературѣ мало матеріала. Никто еще не брался за спеціальное изученіе данной эпохи, и если вообще грузинская церковная исторія мало разработана, то въ особенности изучаемая эпоха (стр. 9—10)“.

Скудость матеріала на сочиненіи г. Габараева отразилась тѣмъ, что вызвала стремленіе искусственно пополнить его внесеніемъ отдѣловъ, не относящихся къ темѣ или слабо съ ней связанныхъ. Таковы напр. отдѣлы о монофизитахъ въ Арменіи (93—106), объ окончательномъ учрежденіи автокефаліи (165—178), и просвѣтительной дѣятельности монастырей. Но въ виду указаннаго положенія автора строго винить

его за эти излишки нельзя, такъ какъ и они нѣкоторыми своими сторонами бросаютъ свѣтъ на изучаемый вопросъ.

Авторъ воспользовался тѣмъ, что могли дать для него грузинскія лѣтописи и существующія въ русской литературѣ изслѣдованія по древней исторіи Грузіи, хотя въ нѣкоторыхъ частяхъ сочиненія замѣчается болѣе близкая зависимость отъ пособій, чѣмъ это слѣдовало. Извлеченный изъ источниковъ и пособій матеріалъ приведенъ въ порядокъ и изложенъ правильною рѣчью.

Для полученія степени кандидата богословія сочиненіе удовлетворительно".

9) Экстраординарнаго профессора Сергѣя Глаголева о сочиненіи студента *Голубева Виктора*: „Библейское ученіе о твореніи изъ ничего":

„По православному ученію, имѣющему въ своей основѣ Библейское представленіе о Богѣ и мірѣ, міръ не есть бытіе самобытное, т. е. само опредѣляющее себя къ существованію и въ себѣ самомъ заключающее достаточно условій для продолженія этого существованія. Міръ сотворенъ Богомъ *изъ ничего*. Терминъ *изъ ничего* показываетъ, что Причина, произведшая міръ, для этого произведенія не перешла сама въ міръ, не стала сама своимъ собственнымъ слѣдствіемъ. Создавъ міръ, сохраняя его и промышляя о немъ, Богъ, мыслимъ мы, остается неизмѣннымъ. Это ученіе съ необходимостію вытекаетъ изъ Библіи, но въ Библіи нѣтъ такого мѣста, такого ряда стиховъ, гдѣ бы оно было выражено прямо и полно. Изслѣдованіе библейскаго ученія о твореніи поэтому можетъ имѣть двѣ задачи: 1) выясненіе библейскаго ученія путемъ анализа различныхъ мѣстъ текста, 2) выясненіе библейскаго ученія путемъ анализа данныхъ о дѣйствительности, т. е. раскрытіе научнымъ путемъ мысли, что бытіе міра предполагаетъ собою бытіе создавшаго его Бога. Г. Голубеву была предложена вторая задача. Для выполненія этой задачи требуется знаніе основъ физико-математическихъ наукъ. Этому условію работа г. Голубева удовлетворяетъ вполнѣ. Г. Голубевъ овладѣлъ началами математики, физики и химіи настолько, что могъ самъ разбираться въ положеніяхъ и доказательствахъ матеріалистическаго міросозерцанія, онъ ясно понималъ и смыслъ матеріалистическихъ положеній и значеніе ихъ доводовъ.

Съ пониманіемъ дѣла г. Голубевъ соединилъ въ своей работѣ добросовѣстность. Онъ старался всегда правильно понять мысль разбираемыхъ и опровергаемыхъ сочиненій—явленіе очень рѣдкое не въ однихъ студенческихъ работахъ—и онъ старался не переоцѣнивать силы своихъ возраженій и доводовъ. Дальнѣйшими достоинствами работы г. Голубева являются ясность и простота изложенія. Послѣдняя, къ сожалѣнію, въ нѣкоторыхъ — правда, немногихъ — мѣстахъ доходитъ до тривіальности.

Тезисъ работы г. Голубева тотъ, что анализъ физико-химическаго ученія о матеріи и ученія о законахъ природы приводитъ къ отрицанію самобытности и вѣчности міра. Необоснованность матеріализма и неосновательность его притязаній на союзъ съ естествознаніемъ раскрыты у него съ достаточною основательностію. Но противъ ученія о твореніи *изъ ничего* идутъ главнымъ образомъ не во имя естественно-научныхъ фактовъ, а во имя того ложнаго положенія, что твореніе *изъ ничего* не мыслимо логически, не можетъ быть допущено и потому не можетъ быть принято. Много сдѣлавъ для выясненія того, что факты направляютъ къ признанію творенія, г. Голубевъ не дошелъ въ своей работѣ до обсужденія логической и метафизической стороны вопроса.

Оцѣнивая то, что есть въ сочиненіи, должно указать слѣдующіе недостатки.

Слабо и содержитъ не мало невѣрностей предисловіе сочиненія, трактующее о различныхъ ученіяхъ о происхожденіи міра (1. 2. 4. 7. 9. 13. 14. 15. 17. 18. 26; недостатки между прочимъ объясняются тѣмъ, что свѣдѣнія о религіозныхъ и философскихъ космогоніяхъ авторъ въ значительной степени черпаетъ у совершенно некомпетентнаго лица—m-me Royer).

Имѣются недостатки въ планѣ, въ оглавленіи; встрѣчаются неточности, ошибки, неправильныя утвержденія.

Заглавіе главъ у автора часто не даетъ представленія объ ихъ содержаніи. Неоднократно въ сочиненіи опровергаются матеріалистическія положенія истинами, которыя доказываются значительно позже того, какъ авторъ воспользовался ими для своихъ полемическихъ цѣлей (наприм. 116 стр.). Недостаткомъ плана и метода сочиненія является и раздѣленіе авторомъ въ изслѣдованіи міра и матеріала для

міра, т. е. иначе бытія и матеріала для бытія (57 и 58 стр.).

195—196 стр. Авторъ представляетъ гранитъ, какъ химически однородное тѣло, на самомъ дѣлѣ гранитъ—механическая смѣсь обыкновенно трехъ сложныхъ тѣлъ (шпата, кварца и слюды).

275 стр. Напрасно авторъ приписываетъ матеріалистической философіи софизмы. Софизмъ — сознательная ложь, а обвиненія въ сознательной лжи должны быть дѣлаемы съ осторожностію.

301. Опредѣленіе предложенное авторомъ для совершеннѣйшаго механизма не можетъ быть принято. Онъ полагаетъ, что въ совершеннѣйшей машинѣ ни одна часть не можетъ быть удалена безъ ущерба для цѣлаго, но обыкновенно лучшія машины приспособлены къ дѣйствію при различныхъ условіяхъ, и въ каждомъ частномъ случаѣ нѣкоторыя части ихъ оказываются излишними (обыкновенно даже центробѣжный регуляторъ).

261 стр. Авторъ утверждаетъ, что отъ всѣхъ извѣстныхъ звѣздъ свѣтъ долженъ былъ дойдти до земли въ теченіе 15 тысячъ лѣтъ; но на самомъ дѣлѣ извѣстно разстояніе отъ земли только очень немногихъ звѣздъ, предположенія о разстояніи остальныхъ звѣздъ совершенно произвольны.

337. Св. Діонисія Александрійскаго, жившаго въ III в., авторъ переводитъ въ IV в.

364—365. Сообщаются невѣрныя свѣдѣнія о методологическихъ принципахъ изысканій Кювье и о результатахъ его изысканій.

576—577. Изъ того положенія, что при столкновеніи тѣлъ ихъ живыя силы уменьшаются, авторъ дѣлаетъ невѣрный выводъ, что вмѣстѣ съ тѣмъ уменьшается и количество движенія (чѣмъ на большее количество частей дѣлимъ мы какое либо число, тѣмъ меньше будетъ сумма квадратовъ этихъ частей, но сумма частей останется неизмѣнною. Живая сила—функція квадратовъ скоростей, она при разложеніи скоростей на части уменьшается, но сумма скоростей остается неизмѣнною).

Но подобные недостатки съ избыткомъ покрываются положительными сторонами сочиненія. При оцѣнкѣ его должно имѣть въ виду, что г. Голубевъ самостоятельно пріоб-

рѣлъ для написанія своего труда естественнонаучныя свѣдѣнія, которыхъ не даетъ ни средняя, ни высшая духовная школа и которыя безусловно необходимы для апологета. Руководясь пріобрѣтенными свѣдѣніями, онъ можетъ выбирать для перевода на русскій языкъ хорошія апологетическія книги и можетъ самостоятельно работать въ области апологетики. Степени кандидата богословія авторъ заслуживаетъ".

10) Экстраординарнаго профессора Александра Голубцова о сочиненіи студента *Гординскаго Өеодора*: „Богослуженіе страстной и пасхальной седмицъ на основаніи устава, изданнаго Пападопуло-Керамевсомъ":

„Кратко сказавъ о важномъ научномъ значеніи подлежащаго изученію устава и своей задачѣ по отношенію къ нему, въ обширномъ введеніи авторъ опредѣляетъ „время происхожденія изданнаго Пападопуло-Керамевсомъ Типикона Іерусалимской церкви и его практическаго употребленія въ ней". Не соглашаясь съ издателемъ, по словамъ котораго послѣднее совпадало съ временемъ написанія устава (т. е. 1122 г.), г. Гординскій на основаніи главнымъ образомъ внутреннихъ признаковъ, путемъ сопоставленія содержанія памятника съ тѣмъ, что извѣстно о состояніи Іерусалимской церкви и православнаго богослуженія ея въ періодъ господства въ Іерусалимѣ латинянъ, приходитъ, наоборотъ, къ заключенію, что разсматриваемый уставъ, началомъ образованія и богослужебнаго употребленія котораго должно считать еще IV вѣкъ, къ XII столѣтію уже утратилъ свое практическое значеніе. Сочиненіе автора распадается на двѣ части: первая трактуетъ „внѣшнюю обстановку Іерусалимскаго богослуженія", вторая—самое „богослуженіе древней Іерусалимской церкви"; та и другая часть раздѣлены на двѣ главы. Мѣста, на которыхъ въ эпоху разсматриваемаго памятника совершалось общественное богослуженіе, обстоятельное именно историко-топографическое описаніе святынь Іерусалимскихъ: Голгоеы, Елеонской горы, Сіона и Геесиманіи съ воздвигнутыми на нихъ храмами составляютъ содержаніе первой главы. Предметомъ второй служатъ „богослужебныя лица и средства": составъ Іерусалимскаго клира, положеніе въ немъ патріарха и чины его двора, степень участія высшаго и низшаго духовенства съ лицами монашествующими въ богослуженіи, обстановка послѣдняго. Въ

третьей главѣ, посвященной „пѣсненному послѣдованію“, авторъ знакомитъ съ общимъ строемъ и временемъ появленія въ Іерусалимской церкви службъ этого типа, разбираетъ содержаніе каждой изъ нихъ (панихиды, девятаго часа, вечерни и утрени) и выдѣляетъ основныя ихъ черты изъ подъ „осложнившихъ ихъ элементовъ“. Въ послѣдней главѣ разсматриваются „чины частнаго богослуженія Іерусалимской церкви“: мѵроосвященіе, омовеніе ногъ, низведеніе св. огня, благословеніе тѣста, поклоненіе кресту и опредѣляются особенности ихъ совершенія по изданному Пападопуло-Керамевсомъ Типикону. Въ приложеніи къ сочиненію данъ русскій переводъ большей части содержащихся въ послѣднемъ пѣснопѣній, неизвѣстныхъ по нынѣшнимъ тріодямъ.—Оканчивая свои рѣчи о пѣсненномъ послѣдованіи, Гординскій между прочимъ пишетъ: „Опредѣленіе и выясненіе всѣхъ особенностей обычнаго суточнаго богослуженія по нашему уставу должно было-бы составить самую важную и главную часть нашего труда и дало бы возможность опредѣлить отношеніе нашего устава къ уставамъ другихъ церквей, но трудность этой задачи при недостаткѣ времени, какимъ располагали мы, помѣшала намъ сдѣлать это“ (стр. 364). Трудности выполненія указанной задачи, какъ и всего того, надъ чѣмъ приходится самому вновь работать, никто не станетъ отрицать, но можно и должно было наблюсти экономію во времени. Говоря по Типику объ участіи въ богослуженіи Іерусалимскихъ монаховъ, авторъ не касается судьбы ихъ обителей на томъ основаніи, что она „подробно разсмотрѣна“ г. Сладкопѣвцевымъ (стр. 247). Отчего бы автору съ этой же совершенно правильной точки зрѣнія не взглянуть на дѣло и во всѣхъ другихъ подобныхъ случаяхъ? При существованіи обстоятельныхъ работъ профф. Дмитріевскаго, Васильевскаго, іером. Павла и др. пространныя рѣчи автора о времени практическаго употребленія устава, упоминаемыхъ имъ Іерусалимскихъ святыняхъ и служащихъ лицахъ, не вызывались ни положеніемъ названныхъ матерій въ ученой литературѣ, ни существомъ самаго дѣла. Уставъ отмѣчаетъ тѣ или другія мѣста богослуженія и называетъ участниковъ его. Автору слѣдовало настолько заняться топографіею первыхъ и служебными обязанностями послѣднихъ, насколько это требовалось цѣлями болѣе нагляднаго и отчетливаго из-

ложенія самого богослуженія. При такой постановкѣ онъ избѣгъ бы упрека въ излишнемъ повтореніи доводовъ и результатовъ своихъ предшественниковъ по работѣ,—болѣе, чѣмъ на половину, сократилъ бы свое обширное введеніе, всю первую часть и конецъ сочиненія, а можетъ быть успѣлъ бы выполнить въ существенномъ предложенную ему задачу. Въ теперешнемъ видѣ трудъ его далеко не оконченъ, да и не все написанное можетъ быть принято съ одинаковымъ одобреніемъ. Авторъ довольно много говоритъ, напримѣръ, о важномъ административномъ значеніи Іерусалимскаго патріарха, его отношеніяхъ къ подчиненному духовенству; было бы лучше и ближе къ темѣ сказать на основаніи устава о положеніи и преимуществахъ его при совершеніи богослуженія. Встрѣчаются въ сочиненіи сужденія невѣрныя, мысли и догадки, плохо обоснованныя (стрр. 19, 188, 211, 220, 205, 232, 237, 305—309, 276—277, 438—439 и др.); много мѣстъ, не подтвержденныхъ цитатами (16, 19, 54, 198, 201, 282, 436 и др.) или подкрѣпленныхъ ссылками на газетныя сообщенія (стр. 18, 196, 227). Но при указанныхъ недостаткахъ есть и довольно значительныя достоинства въ сочиненіи. Гординскій близко познакомился съ текстомъ и содержаніемъ устава, основательно изучилъ относящуюся къ его темѣ литературу, читалъ въ подлинникѣ нѣкоторыхъ отечественныхъ и иностранныхъ паломниковъ во св. землю. На основаніи послѣднихъ онъ высказываетъ нѣсколько вѣскихъ возраженій противъ отождествленія построенной въ Іерусалимѣ имп. Юстиніаномъ св. Софіи съ нынѣшнею мечетью Ель-Акса, мироносицъ храма Воскресенія съ жившими близъ Гефсиманскаго храма Богоматери затворницами. Историко-топографическое описаніе Іерусалимскихъ святынь и храмовъ и трактатъ о пѣсненномъ послѣдованіи читаются не безъ интереса, чему много способствуетъ ясный, точный, за исключеніемъ нѣсколько не литературныхъ выраженій (стрр. 22. 66. 86. 135. 155. 370. 446. 448) и растянуто изложенныхъ мѣстъ, выработанный языкъ. Полуславянскій-полурусскій переводъ пѣснопѣній, приложенный къ сочиненію, нельзя сказать, чтобы обладалъ качествами хорошаго перевода, но, какъ трудъ и трудъ не маленькій, заслуживаетъ похвалы. Сочиненіе очень хорошее и степени кандидата вполнѣ заслуживаетъ".

11) Экстраординарнаго профессора Ивана Попова о сочиненіи студента *Горскаго Димитрія*: „Афраатъ Персидскій и его бесѣды“:

„Не смотря на недавнее появленіе латинскаго и нѣмецкаго переводовъ подлинной и полной сирской редакціи бесѣдъ Афраата Персидскаго, приписывавшихся прежде Іакову Низибійскому, патрологія до сихъ поръ не имѣетъ монографическаго изслѣдованія объ этомъ важномъ во многихъ отношеніяхъ церковномъ писателѣ. Существуютъ только отдѣльные трактаты объ авторѣ, мѣстѣ его жительства, его положеніи въ церкви, а также нѣсколько брошюръ по поводу нѣкоторыхъ частныхъ сторонъ бесѣдъ Афраата. Единственная монографія о немъ совершенно неудовлетворительна вслѣдствіе полнаго отсутствія въ ней научнаго анализа и вслѣдствіе поверхностнаго характера изслѣдованія. Задача г. Горскаго состояла во первыхъ въ томъ, чтобы собрать, провѣрить и объединить по возможности все, уже извѣстное объ Афраатѣ въ литературѣ, а во вторыхъ, насколько возможно, продолжить изслѣдованіе о немъ самостоятельно.

Первая, библіографическая часть сочиненія, трактующая о различныхъ редакціяхъ бесѣдъ Афраата, о подлинности редакціи сирской, о писателѣ, времени и мѣстѣ составленія бесѣдъ, не могла быть разработана авторомъ самостоятельно по незнанію восточныхъ языковъ и невозможности лично ознакомиться какъ съ сохранившимися рукописями, такъ и съ свидѣтельствомъ восточныхъ писателей. Для этого отдѣла авторъ долженъ былъ воспользоваться существующими изслѣдованіями. Самостоятельность автора могла выразиться здѣсь только въ провѣркѣ и изложеніи добытаго другими научнаго матеріала. Авторъ выполнилъ эту задачу удовлетворительно. Онъ разыскалъ всю литературу объ Афраатѣ, собралъ даже мелкія библіографическія замѣтки о немъ и воспользовался всѣмъ этимъ для своего сочиненія. Изъ всего содержанія, найденнаго имъ въ собранной литературѣ, онъ выдѣлилъ все существенное и далъ отвѣтъ на всѣ важнѣйшіе вопросы. Но главнымъ недостаткомъ этого отдѣла, не чуждымъ впрочемъ и другимъ отдѣламъ, является его чисто литературная сторона. Такъ, можно было бы пожелать большей логичности и раздѣльности плана. Далѣе, самое

изложеніе показываетъ, что авторъ не легко справлялся съ латинскимъ и нѣмецкимъ переводомъ. Встрѣчаются темныя фразы, обусловленныя недостаточно яснымъ пониманіемъ подлинника. Конструкція рѣчи, вслѣдствіе буквалистическаго перевода, получается иногда совсѣмъ не русская. Самая внѣшняя форма свидѣтельствуетъ о невполнѣ тщательной литературной обработкѣ: переходя къ новому предмету, авторъ рѣдко начинаетъ свою рѣчь съ новой строки.

Второй отдѣлъ сочиненія г. Горскаго состоитъ въ литературной характеристикѣ сочиненій Афраата. Эта часть сочиненія отличается самостоятельностью, всесторонностью и полнотою. Въ литературѣ, которой располагалъ авторъ, нѣтъ хорошаго анализа и изложенія ученія Афраата, поэтому онъ долженъ былъ обнаружить здѣсь свою самостоятельность. И дѣйствительно, авторъ постарался извлечь изъ бесѣдъ Афраата весь матеріалъ, интересный съ какой бы то ни было стороны для церковнаго историка. Онъ характеризуетъ Афраата прежде всего какъ апологета христіанства противъ іудеевъ, которые были такъ многочисленны и вліятельны въ Сиріи Персидской. Далѣе, онъ изслѣдуетъ экзегетическіе пріемы Афраата и опредѣляетъ его мѣсто въ исторіи христіанской экзегетики. Подробно также излагаетъ авторъ догматическія воззрѣнія Афраата и, наконецъ, характеризуетъ его, какъ учителя нравственности. Такимъ образомъ г. Горскій характеризуетъ литературную дѣятельность Афраата со всѣхъ сторонъ.

По каждому изъ перечисленныхъ отдѣловъ авторъ исчерпываетъ матеріалъ, данный въ бесѣдахъ Афраата, съ достаточною полнотою. Только изложеніе ученія Афраата по нѣкоторымъ частнымъ пунктамъ догматики не отличается тонкостью анализа. Такимъ недостаткомъ страдаетъ напр. весь отдѣлъ о таинствахъ.

Характеристика Афраата какъ экзегета, богослова, апологета и учителя нравственности получаетъ свое полное значеніе лишь въ томъ случаѣ, если къ ней примѣняется сравнительный методъ. Изученіе сочиненій Афраата со стороны ихъ содержанія можетъ имѣть большое значеніе для исторіи христіанской литературы вообще. Патрологія занимается между прочимъ выясненіемъ вопроса, насколько было сильно и въ какихъ формахъ выражалось вліяніе на христіанскую

литературу общихъ культурныхъ условій, въ которыхъ она развивалась. Большинство произведеній патристической литературы возникло на почвѣ греко-римской культуры. Изучая ихъ въ связи съ этой послѣдней, мы можемъ судить о характерѣ вліяній, которыя патристическая литература испытывала со стороны классической философіи, права, риторики, литературы, но мы не имѣемъ возможности провѣрить своихъ выводовъ, не изучивъ такихъ образцовъ патристической литературы, которые возникли въ это же время, но въ другихъ условіяхъ, внѣ всякаго вліянія со стороны греко-римской культуры. Сочиненія Афраата и показываютъ, въ какія формы могла бы отлиться церковная литература, если бы она не пользовалась тѣмъ, что было лучшаго въ греко-римскомъ мірѣ. Персидская Сирія въ силу различныхъ политическихъ условій испытывала на себѣ въ IV в. минимальное вліяніе греко-римской образованности. Если и существовала здѣсь какая нибудь образованность, то это образованность іудейская. Г. Горскому дѣлаетъ честь, что значеніе сочиненій Афраата въ исторіи церковной литературы было имъ вѣрно понято, и самый вопросъ поставленъ имъ ясно и опредѣленно. Излагая ученіе Афраата, характеризуя его какъ апологета, экзегета, учителя вѣры и нравственности, онъ всегда старается провести параллель между сирійскимъ писателемъ и церковными писателями Греціи и западной церкви. Указывая далѣе пункты различія между ними, авторъ объясняетъ ихъ изъ общихъ условій жизни сирійской церкви и изъ отношенія Афраата къ раввинскому богословію, сильно распространенному въ Сиріи. Авторъ имѣлъ подъ руками нѣсколько хорошихъ пособій, относящихся къ этому отдѣлу, и удачно воспользовался ими. Не ограничиваясь однако руководствомъ этихъ пособій, онъ постарался продолжить изслѣдованіе вопроса въ томъ же направленіи и съ своей стороны. Желая сопоставить ученіе Афраата съ другими церковными писателями, онъ познакомился съ исторіей патристической литературы, съ исторіей догматовъ и богословіемъ раввиновъ. Но область, затронутая имъ въ этомъ случаѣ, настолько широка, что онъ не могъ вполнѣ оріентироваться въ ней. Отсюда возникли нѣкоторые недостатки сочиненія. При болѣе широкихъ познаніяхъ изъ сочиненій Афраата можно было бы извлечь гораздо больше

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Содержаніе мартовской книжки

ДУШЕПОЛЕЗНАГО ЧТЕНІЯ.

Годовая цѣна журнала 4 рубля съ перес.

Адресъ: Москва, въ редакцію журнала Душеполезное Чтеніе при церкви Святителя Николая въ Толмачахъ.

Изъ редакціи „Богословскаго Вѣстника“ можно выписывать слѣдующія изданія:

	Цѣна съ пересылкой.
Творенія Св. Василія Великаго т. 1—7	8 р. 40 к.
„ „ Григорія Богослова т. 1—6	9 „ — „
„ „ Ефрема Сирина т. 1—8	12 „ — „
„ „ Григорія Нисскаго т. 1—8	12 „ — „
„ „ Нила Синайскаго т. 1—3	4 „ 50 „
„ „ Исидора Пелусіота т. 1—3	4 „ 50 „
„ „ Епифанія Кипрскаго т. 1—2	3 „ — „
„ „ Кирилла Іерусалимскаго	1 „ — „
„ „ Исаака Сиріянина	1 „ — „
„ „ Іоанна Лѣствичника	1 „ — „
„ „ Кирилла Александрійскаго т. 9—12	6 „ — „
Творенія блаженнаго Θеодорита т. 6 и 7	3 „ — „
Св. Ефрема Сирина. Молитвы извлеч. изъ IV т. его твореній	— „ 40 „
Св. Василія Великаго избранныя нравственныя правила	— „ 15 „

Избранныя бесѣды:

Св. Василія Великаго: Бесѣда о зависти (№ 2). Бесѣда на упивающихся (№ 4).—Св. Григорія Богослова: Слово о любви къ бѣднымъ (12).—О христіанск. бракѣ (14).—Св. Григорія Нисскаго: Слово противъ блуда (15) (въ огран. кол.).—О томъ, что значитъ имя и названіе христіанинъ (16).—Св. Ефрема Сирина: Слово о добродѣтеляхъ и порокахъ (17).—Слово о добродѣтеляхъ и порокахъ (18).—Слово умилительное (19).—О промыслѣ Божіемъ (20).—О страстяхъ и покаяніи (21).—Слово о второмъ пришествіи Господа нашего І. Христа (22).—Слово о судѣ и умиленіи (23).—О терпѣніи (24).—Слово о всеобщемъ воскресеніи, о покаяніи и любви, о второмъ пришествіи Господа нашего І. Христа (25).—О терпѣніи, о кончинѣ вѣка и второмъ пришествіи, о прилежномъ чтеніи божественныхъ писаній (26).—Слово о воскресеніи мертвыхъ (27).—Объ утверждающихъ, что нѣтъ воскресенія (28).—О любви и о молитвѣ (29).—На слова сказанныя Господомъ: „въ мірѣ скорбни будете“ и о томъ, что человѣку должно быть совершеннымъ (30).—На тѣхъ, которые ежедневно грѣшатъ и ежедневно каются (31).—О молитвѣ. Къ нерадивой душѣ (32 огранич. кол.). На слова: „положи, Господи, храненіе устомъ моимъ“ (33).—На слова: „вся суетство и крушеніе духа“ (34).—Св. Іоанна Дамаскина: Слово о почитаніи святыхъ и ихъ мощей и св. иконъ (50).

Св. Астерія Амасійскаго: семь словъ и бесѣдъ въ отдѣльныхъ брошюрахъ, ц. 55 к.

Св. Геннадія, патріарха Константинопольскаго, правила о вѣрѣ и жизни христіанской, ц. 3 к.

Тихонія Африканца книга о семи правилахъ для изслѣдованія и нахожденія смысла Св. Писанія, ц. 40 к. Тоже со статьей Архимандрита (нынѣ Епископа) Антонія: „о значеніи правилъ Тихонія для современной экзегетики,“ ц. 50 к.

Полное годовое изданіе журнала: Творенія Св. Отцовъ съ прибавленіями за каждый годъ, ц. 4 р. съ пересыл.—Отдѣльно отъ Твореній одни ежегодныя прибавленія за 1844—1864, 1871 и 1872 гг. по 1 руб. а за 1880—1891 по 2 р. за каждый годъ.

Полное годовое изданіе „Богословскаго Вѣстника“ за годы 1892 — 1898 ц. 6 р. съ пер., за годы 1898—1901—7 р. за каждый годъ.

Протоіерей А. В. Горскій въ воспоминаніяхъ о немъ Московской Духовной Академіей въ двадцатьпятую годовщину со дня его смерти. Съ приложеніемъ нѣкоторыхъ неизданныхъ бумагъ изъ архива А. В. Горскаго и портретомъ его. Цѣна одинъ рубль съ пересылкой, на толстой бумагѣ 2 р. 50 к.

Прот. А. В. Горскаго: Исторія Евангельская и церкви Апостольской, ц. 3 р.

Прот. С. К. Смирнова: Исторія Московской Духовной Академіи до ея преобразованія, ц. 3 р. — Исторія Московской Славяно-Греко-Латинской Академіи, ц. 2 р.—Исторія Троицкой Лаврской Семинаріи, ц. 2 р. 25 к.

Слова Ректора Московской Дух. Академіи *прот. А. В. Горскаго*, ц. 50 к.

Е. Е. Голубинскаго. Преподобный Сергій Радонежскій и созданная имъ Троицкая Лавра. Жизнеописаніе преп. Сергія и Путеводитель по Лаврѣ, ц. 2 р. съ перес. 2 р. 25 к.

Житіе и чудеса преп. Сергія Радонежскаго, ц. 5 к.

Арх. Григорія. Третіе великое благовѣстническое путешествіе св. Ап. Павла, ц. 2 р.

Прот. В. Добротворскаго. Основное Богословіе или христ. Апологетика, ц. 75 к.

Его-же. Православное Догматическое Богословіе, ц. 60 к.

С. Попова. Ректоръ Моск. Д. Академіи протоіерей А. В. Горскій, ц. 1 р.

Указатель статей въ Прибавленіяхъ къ Твор. св. оо. за 1843—1866 гг., ц. 35 к.

Сборникъ, изданный по случаю празднованія 50-лѣтія М. Д. Академіи, ц. 1 р.

Списки студентовъ М. Д. Академіи съ 1814 по 1889 г., ц. 60 к.

Памяти профессора И. Н. Корсунскаго († 10 Декаб. 1899 г.). Съ портретомъ покойнаго, ц. 30 к.

Подписчики „Богословскаго Вѣстника“, выписывающіе означенныя книги на сумму не менѣе 5 руб., пользуются скидкой въ 20%.

8р

СОДЕРЖАНІЕ.

Печатать позволяется.
Ректоръ Академіи *Епископъ Арсеній*.

Редакторъ
э-орд. проф. *А. Спасскій*.

ГОДЪ ОДИННАДЦАТЫЙ.

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московскою Духовною Академіею.

АПРѢЛЬ

1902.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА.
СОБСТВЕННАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1902.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ 1902 ГОДА

СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

ТВОРЕНІЙ СВЯТАГО АѲАНАСІЯ,

Архіепископа Александрійскаго.

„Богословскій Вѣстникъ" издается Московской Духовной Академіей и выходитъ ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ. Въ журналѣ помѣщаются: 1) творенія Св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ, 2) изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи, 3) обозрѣнія важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ и сообщенія изъ области внутренней жизни Академіи, 4) систематическій обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, рецензіи и библіографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ. Въ ежемѣсячныхъ приложеніяхъ къ журналу имѣютъ продолжаться печатаніемъ автобіографическія записки Высокопреосвященнаго Саввы, Архіепископа Тверскаго и протоколы Совѣта Академіи за 1901 годъ.

Въ качествѣ **собственнаго приложенія** къ своему журналу редакція „Богословскаго Вѣстника" всѣмъ подписчикамъ его въ 1902 году даетъ:

первыя двѣ части твореній

Святаго АѲАНАСІЯ Архіепископа Александрійскаго,

ВЪ РУССКОМЪ ПЕРЕВОДѢ.

Высокія богословскія достоинства твореній св. Аѳанасія, ихъ догматическая и церковно-историческая важность, глубокая назидательность нравоучительныхъ посланій и сочиненій его, и вытекающая отсюда необходимость для всякаго православнаго, ищущаго здраваго наученія и назиданія въ предметахъ своей вѣры и поведенія, ближе ознакомиться съ ними—не требуетъ объясненія. Не многимъ изъ своихъ дѣятелей церковь усвоила имя „Великихъ", и къ сонму ихъ принадлежитъ св. Аѳанасій, котораго она въ своихъ пѣснопѣніяхъ именуетъ *„столпомъ православія"*. Какъ высоко цѣнились творенія его въ древности, объ этомъ свидѣтельствуетъ замѣчательный отзывъ о нихъ, сдѣланный однимъ подвижникомъ (аввой Космою) въ такихъ словахъ: *„если ты найдешь сочиненіе Аѳанасія, и у тебя не будетъ бумаги,—запиши его на своей одеждѣ."* На древне-славянскій языкъ нѣкоторыя творенія св. Аѳанасія переведены были очень рано, въ IX и X вв., вмѣстѣ съ насажденіемъ христіанства среди славянскихъ племенъ, въ числѣ тѣхъ немногихъ памятниковъ святоотеческой письменности, которые являлись наиболѣе необходимыми для укрѣпленія вѣры и насажденія духовнаго просвѣщенія въ новообращенныхъ странахъ. Въ полномъ русскомъ переводѣ они появились въ первый разъ въ 1851—1854 гг. трудами Московской Духовной Академіи, исполненными по благословенію и при непосредственномъ руководствѣ приснопамятнаго святителя русской церкви Филарета, Митрополита Московскаго. Но этотъ переводъ, давно уже вышедшій изъ продажи, въ настоящее время представляетъ собой библіографическую рѣдкость и, кромѣ того, нуждается въ пересмотрѣ и дополненіяхъ, особенно благодаря открытію нѣкоторыхъ, тогда еще неизвѣстныхъ сочиненій св. Аѳанасія. Удовлетворяя этой давно чувствуемой потребности въ новомъ и лучшемъ переводѣ твореній св. Аѳанасія, редакція Бог. Вѣст. и находитъ благовременнымъ, начиная съ 1902 года предложить подписчикамъ своего журнала, въ качествѣ приложенія къ нему, творенія этого великаго отца церкви во второмъ тщательно ИСПРАВЛЕННОМЪ И ДОПОЛНЕННОМЪ ИЗДАНІИ.

Новое изданіе твореній св. Аѳанасія будетъ состоять изъ четырехъ частей, отъ 22—30 **печатн.** лист. (около 500 стр.) каждая, и закончится въ 1903 году.

Подписная цѣна на Богословскій Вѣстникъ совмѣстно съ приложеніемъ первыхъ двухъ томовъ твореній св. Аѳанасія Александрійскаго.

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ СЪ ПЕРЕСЫЛКОЙ.

Прим.: безъ пересылки семь рублей, за границу—десять.

ГОДЪ ОДИННАДЦАТЫЙ.

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московскою Духовною Академіею.

АПРѢЛЬ

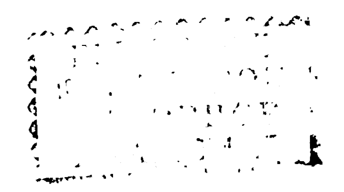
1902.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА
СОБСТВЕННАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1902.

Печатать дозволяется. Апрѣля 2 дня, 1902 года.

Ректоръ Академіи, Епископъ *Арсеній*.



ОГЛАВЛЕНІЕ

содержанія перваго тома „Богословскаго Вѣстника" за 1902-й годъ.

(мѣсяцы: Январь—Апрѣль).

РѢЧЬ

При постриженіи въ монашество студента 4-го курса Московской Духовной Академіи Михаила Сѣнцова,

въ иночествѣ Леонида,

произнесенная при постриженіи въ академическомъ храмѣ 9 марта, 1902 года.

Возлюбленный братъ о Господѣ, Леонидъ.

Привѣтствіе свое тебѣ, вступившему на новый тѣсный путь спасительной жизни, я начну тѣми же словами, которыя ты слышалъ уже въ началѣ только что совершеннаго надъ тобою чина постриженія: *воистину добро дѣло и блаженно избралъ еси ты.* Да, блаженъ путь, избранный тобою.—Жизнь человѣческая въ Словѣ Божіемъ называется путемъ, потому что каждый изъ насъ подвигается отъ рожденія до смерти. Два есть пути жизни, другъ другу противоположные: путь тѣсный и скорбный, и путь широкій и гладкій. Первый путь есть жизнь, согласная съ волею Божіею, а потому — спасительный, второй—жизнь, въ которой человѣкъ творитъ волю свою, а не Божію, а потому — гибельный. (Матѳ. 16, 25). „Входите тѣсными вратами,—говоритъ Господь,—потому что широкія врата и пространный путь ведутъ въ погибель, и многіе идутъ имъ. Какъ тѣсны врата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь, и какъ немногіе находятъ ихъ“ (Матѳ. 7, 13—14).

Чаще всего человѣкъ до извѣстнаго времени бываетъ на распутіи, не зная или не имѣя рѣшимости вступить на тотъ или иной путь. Съ одной стороны манятъ его блага міра сего, съ другой—блага вѣка будущаго. Путь спасенія сколько обѣщаетъ благъ будущихъ, столько же представляетъ труд-

ностей въ настоящемъ, а жизнь, исполненная удовольствій, предлагаетъ не ожидаемое впослѣдствіи, а наличное удовольствіе и наслажденіе. Поэтому душа колеблется, и съ трудомъ можетъ устоять среди соблазновъ и вызываемыхъ ими помысловъ и желаній. „Живи для себя",—слышится съ одной стороны, „живи для Бога", — слышится съ другой. Но на поприщѣ всякаго человѣка есть часъ, въ который совершается торжественный выборъ, опредѣляющій направленіе всей его жизни,—выборъ широкаго-ли пути себялюбія, гдѣ спасаютъ душу свою, чтобы погубить ее, или же узкаго пути любви, на которомъ теряютъ душу свою для Бога, чтобы спасти ее.

Не то же ли и съ тобою совершилось, возлюбленный братъ? Не стоялъ-ли и ты на распутіи до сего времени, пока рѣшился вступить на этотъ тѣсный путь иноческой жизни? Образованіе въ свѣтскихъ спеціальныхъ школахъ, [1]) затѣмъ дальнѣйшее, соотвѣтственное полученному образованію почетное служебное положеніе, собственная матеріальная обезпеченность,—все это указывало тебѣ на иной, широкій путь жизни міра съ его утѣхами. Но широта этого пути не удовлетворяла тебя. Ты чувствовалъ, что не это твой надлежащій путь. Живя въ мірѣ, ты все болѣе и болѣе убѣждался, что хотя міръ и открываетъ широкую дорогу, но это—дорога безнадежныхъ блужданій и обмановъ, а Господь открываетъ намъ узкій путь, но онъ вѣрно ведетъ насъ къ небу. Ты проникался сознаніемъ, что міръ обѣщаетъ намъ радость, но даетъ намъ горечь, а Господь обѣщаетъ намъ крестъ, а даетъ радость. Тебя не смущало несочувствіе свѣта святымъ стремленіямъ, подобнымъ твоимъ. Ты зналъ, въ чемъ и лично убѣждался, что истинная вѣра, жизнь глубоко христіанская часто служатъ для міра поводомъ къ глумленіямъ и насмѣшкамъ: надъ нашими упованіями часто смѣются, называютъ мечтательностію, или фанатизмомъ нашу вѣру въ Бога

[1]) Новопостриженный происходитъ изъ купеческой Московской семьи. Низшее и среднее образованіе получилъ въ Реальномъ училищѣ, а высшее—въ Московскомъ Техническомъ Училищѣ, которое и окончилъ съ званіемъ Инженеръ-Технолога. Послѣ окончанія курса, онъ поступилъ въ техники на фабрику Морозова, въ Орѣхово, съ званіемъ помощника директора. Здѣсь онъ пробылъ 10-ть лѣтъ, а затѣмъ въ 1898 году поступилъ въ Московскую Академію по конкурсному экзамену.

и довѣріе къ Его Слову. Въ часы сомнѣній и колебаній, въ минуты скорби и унынія, ты устремлялъ взоръ свой на Того, Который испытуетъ сердца и утробы, предъ очима Котораго вся нага и объявлена,—въ Немъ находилъ ты себѣ утѣшеніе и подкрѣпленіе, къ Нему обращался ты съ пламенною молитвою объ указаніи тебѣ истиннаго пути и о направленіи по нему. Въ частомъ неопустительномъ посѣщеніи церковныхъ службъ, въ заботахъ о благоукрашеніи храма, ктиторомъ котораго ты состоялъ, выражалась святая настроенность твоя. Твое сердце пламенѣло любовію къ Богу, оно рвалось къ Нему съ неудержимою силою, томясь суетливымъ теченіемъ обыденной жизни. И вотъ, ты, при помощи Божіей, рѣшился сбросить съ себя тяготившее тебя ярмо житейскихъ заботъ, стѣснявшихъ свободный полетъ твоей любящей души къ Господу, ты рѣшился предпочесть *поношеніе Христово египетскимъ сокровищамъ* (Евр. 11, 26), чтобы взамѣнъ ихъ обрѣсти „драгоцѣнную жемчужину", обладаніе которою даетъ человѣку неизреченную, несравнимую ни съ чѣмъ радость. Воодушевленный такими святыми чувствами, проникшись сознаніемъ всецѣло посвятить себя на служеніе Богу, ты однако не спѣшилъ исполнить это дѣло, а рѣшилъ предварительно восполнить свои познанія въ богословскихъ наукахъ. Съ этою цѣлью, послѣ немалыхъ трудовъ и усилій, ты уже въ преполовеніи дней своихъ, въ шестый часъ жизни своей, поступилъ въ это святилище богословской науки. Здѣсь, въ стѣнахъ обители Преподобнаго, твоя любовь къ благоговѣйнымъ церковнымъ службамъ и къ уставности богослуженія нашла полное удовлетвореніе, а отличавшее тебя усердіе къ благоукрашенію храмовъ нашло примѣненіе въ заботахъ о благоукрашеніи нашего академическаго храма, помощникомъ ктитора котораго ты состоишь. И вотъ теперь только, на закатѣ дней своей новой школьной жизни, ты, наконецъ, вступаешь на путь, давно предносившійся предъ твоими мысленными очами, но на который ты по разнымъ причинамъ не вступалъ. Благословенъ Господь, благоволившій исполнить давнее желаніе сердца твоего! Вниди въ радость Господа твоего!

Да не смущаетъ тебя трудность предлежащаго пути. Вступивъ на этотъ путь, ты становишься добрымъ воиномъ Христовымъ. *Трезвися убо, злопостраждй яко добрый воинъ Христовъ*,—слышалъ ты въ преподанномъ тебѣ наставленіи. Всѣ

христіане носятъ это почетное званіе. Всѣмъ имъ заповѣдуется *облечься во вся оружія Божія*, чтобы возмочь *противостать противу кознемъ діавольскимъ*. Всѣмъ предписываются подвиги личнаго усовершенствованія для спасенія души, но монаху сугубо, такъ какъ монашество по самой сущности своей и въ самомъ назначеніи своемъ есть исключительное, безусловное, всецѣлое посвященіе себя и своей души Богу. Поэтому онъ и является добрымъ, отборнымъ воиномъ Христовымъ. Но монашество, будучи въ сущности и цѣляхъ одно, имѣетъ разные виды въ своемъ развитіи и приложеніи къ жизни. Есть монашество Макарія Египетскаго, пустынное, созерцательное, убѣгающее общества и глазъ человѣческихъ: есть монашество Макарія Александрійскаго, общительное, съ любовію и радостію идущее на встрѣчу всякому человѣку. Есть монашество Антонія, ищущее спасенія въ тягчайшихъ подвигахъ нравственнаго умерщвленія плоти: есть монашество Аѳанасія и Василія Великихъ, полагающее свое спасеніе въ спасеніи другихъ и оставляющее пустыни, чтобы трудами духовными служить Церкви и человѣчеству. Тебѣ предлежитъ подвигъ руководительства другихъ и попеченіе о спасеніи многихъ на педагогическомъ и пастырскомъ поприщахъ. Какъ бы ни было скромно положеніе твое, ты будешь чувствовать бремя какой нибудь души, которую нужно будетъ руководить, какой нибудь жизни, которую нужно спасать. Сколько тутъ предстоитъ скорбей, трудностей, нареканій! Не освоившись еще съ собственною бранью, ты долженъ уже будешь помогать другимъ въ этой борьбѣ. Такое подвижничество, такое воинствованіе, трудныя сами по себѣ, являются еще болѣе трудными по самому существу положенія Церкви въ мірѣ, которая и Св. Писаніемъ, и святыми отцами представляется на землѣ *воинствующею*, такъ какъ ея ученіе и духъ, дѣятельность и назначеніе совершенно несходны, даже противоположны міру и всему *иже въ мірѣ*. Такъ какъ Церковь живетъ въ мірѣ, то между этими двумя противоположными станами неизбѣжны постоянныя столкновенія, борьба, даже явная брань. Во всей исторіи Церкви нельзя указать времени, хотя бы непродолжительнаго, когда бы Церковь была совершенно свободна, спокойна, и въ мірѣ развивала свою душеспасительную дѣятельность. Не только отвнѣ, отъ міра, но и изнутри самой Церкви безпрестанно воз-

никаютъ козни и измѣны духа человѣческаго, въ видѣ лжеученій, страстей, увлеченій духомъ времени, угожденія, а иногда и предательства міру. Въ наше время, благодареніе Богу, Церковь пользуется внѣшнимъ миромъ. Верховная власть въ государствѣ покровительствуетъ св. православной вѣрѣ. А между тѣмъ, сколько у св. Церкви теперь враговъ и хулителей ея?! Глумясь надъ истинами вѣры, надъ ея святынею и служителями, клевеща на православіе, возбуждая различныя подозрѣнія и сомнѣнія касательно его истины и спасительности, враги Церкви, во всеоружіи ложно направленной науки, стараются и иногда успѣваютъ исторгнуть изъ сердецъ вѣрующихъ одно за другимъ убѣжденія вѣры, стараются произвести и иногда производятъ охлажденіе къ вѣрѣ. Вотъ когда является необходимость для охраненія вѣры быть во всеоружіи духовномъ. Вотъ когда является необходимость въ истинныхъ воинахъ, которые не должны имѣть для себя интересовъ во враждебныхъ Церкви станахъ, не должны имѣть дружескихъ связей, хотя бы благовидныхъ, съ непріятелемъ ея—міромъ,—они должны быть полны дѣятельнаго самоотреченія во всемъ, всегда готовы отдать за Церковь все, и самую жизнь свою. А такими воинами-дѣятелями и должны быть иноки. Ибо что можетъ привязывать монаха къ міру? Что ему самая жизнь временная? Къ чему для него какіе бы то ни было интересы земные, выгоды вещественныя, благоволеніе сильныхъ міра сего? Онъ вольнымъ разумомъ и доброю волею поставляется въ борьбу съ міромъ, по самому званію своему, духу и цѣлямъ своимъ.

Проникнись же, возлюбленный братъ, сознаніемъ высоты воспринятаго тобою званія. Воодушевись примѣрами святыхъ мучениковъ, преподобныхъ, исповѣдниковъ, просіявшихъ въ святой вселенской Церкви и въ нашей Русской. Сочетавъ въ чудномъ единствѣ оба подвига личнаго совершенствованія и служенія св. Церкви, они, во имя Божіе и славу Пресвятаго имени Его, выступали на борьбу съ многочисленными врагами св. Церкви. Ихъ гнали, преслѣдовали, мучили, умерщвляли, но они не отступали, потому что они были *монахи*, отрекшіеся отъ всѣхъ благъ земныхъ и отъ самой жизни. Ради Христа и созданной Имъ Церкви *отщетились всѣхъ, и вмѣнили вся уметы быти, да Христа пріобрящутъ* (Фил. 3, 8). Міръ ихъ не любилъ, потому что они

не отъ міра были и не искали славы *яже отъ міра, а яже по Бозѣ.* О, еслибы въ этомъ духѣ славы Божіей направлялась вся дѣятельность наша, а не въ духѣ міра сего! Какимъ бы великимъ показался тогда всякій долгъ, какимъ бы священнымъ показалось тогда самое скромное служеніе наше! Пусть тогда свирѣпствуютъ бури міра сего, пусть гонятъ люди, пусть предубѣжденіе, зависть и недоброжелательство соединяются противъ насъ, пусть злорѣчіе пресмыкается глухо у нашихъ ногъ, чтобы внезапно поразить насъ ядовитымъ жаломъ, пусть клевета издаетъ свое рѣзкое шипѣніе,—не страшны будутъ для насъ эти страданія. По внѣшнему человѣку мы будемъ испытывать страданія, но по внутреннему будемъ радоваться, ибо съ нами Христосъ—истинное радованіе и веселіе наше.

Трезвися же во всемъ, злопостражди яко добрый воинъ Христовъ, а вмѣстѣ съ симъ и радуйся, потому что путь, на который ты вступилъ, есть истинный путь Христовъ и ведетъ ко Христу на небо. Да будетъ для тебя этотъ день днемъ радости и веселія духовнаго!

Епископъ Арсеній.

ОТНОШЕНІЕ ЦЕРКВИ КЪ НЕПРИНАДЛЕЖАЩИМЪ ЕЙ ХРИСТІАНСКИМЪ ОБЩЕСТВАМЪ.

(Изъ лекцій покойнаго профессора Московскаго Университета. А. С. Павлова)

§ 1. ***Взаимныя отношенія различныхъ христіанскихъ исповѣданій съ канонической точки зрѣнія.*** Въ понятіе о церкви необходимо входитъ тотъ существенный признакъ, что она—едина, такъ же какъ и христіанская истина. Если же фактически существуетъ нѣсколько религіозно-христіанскихъ обществъ, которыя болѣе или менѣе разнятся между собою въ догмѣ и культѣ, то взаимныя отношенія между ними могутъ быть только *чисто-отрицательныя*: ибо каждое изъ этихъ вѣроисповѣданій, признавая себя единою церковію Христовою, тѣмъ самымъ отрицаетъ истинность всякаго другого. Поэтому съ чисто-церковной точки зрѣнія нѣтъ и не можетъ быть *вѣротерпимости*, т. е. признанія одной церкви другою, какъ не можетъ быть признанія за истину двухъ взаимно исключающихъ себя положеній. Отсюда съ логическою необходимостію вытекаютъ слѣдующія основныя положенія по вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ вѣроисповѣданій,—вопросу, рѣшаемому съ исключительно церковной точки зрѣнія:

1) Ни одна церковь, ни одно вѣроисповѣданіе не можетъ допустить образованія въ своихъ нѣдрахъ другого общества съ иными догматами или основаніями внѣшняго устройства. Всякое сознательное и намѣренное отступленіе отъ единства церкви, въ томъ или другомъ отношеніи, будетъ въ ея глазахъ посягательствомъ на религіозную истину, преступленіемъ *ереси* или *раскола*.

2) Отношенія уже существующихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій не заключаютъ въ себѣ никакого юридическаго момента. Каждое *въ своей сферѣ* дѣйствуетъ по *своимъ* законамъ и знаетъ только *свое* право. Поэтому если членъ одного церковнаго общества желаетъ, чтобы для него совершенъ былъ извѣстный специфически-церковный актъ въ другомъ, то онъ по необходимости подчиняется дѣйствію законовъ послѣдняго. Напримѣръ, дѣти неправославныхъ родителей могутъ быть крещены и въ православной церкви, но съ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы родители дали формальное обязательство воспитывать такихъ дѣтей въ православномъ исповѣданіи. Равнымъ образомъ бракъ неправославнаго лица можетъ быть совершенъ и въ православной церкви, но въ такомъ случаѣ онъ подлежитъ уже какъ относительно совершенія, такъ и прекращенія, дѣйствію православнаго каноническаго права. Безъ этихъ условій, т. е. безъ признанія положеній своего права иновѣрцами, церковь не можетъ совершать для нихъ ни одного специфически-церковнаго дѣйствія. Поэтому-то ни одно исповѣданіе и не дозволяетъ своимъ членамъ безразличнаго религіознаго общенія или такъ наз. *communicatio in sacris* съ членами другого. Такое общеніе въ старину называлось у насъ весьма характерно *двоевѣріемъ*, т. е. признаніемъ двухъ разныхъ церквей за истинныя.

3) Въ случаяхъ *полнаго* и *безповоротнаго* обращенія извѣстнаго лица изъ одного вѣроисповѣданія въ другое возникаетъ вопросъ о дѣйствительности или недѣйствительности церковныхъ актовъ, совершенныхъ надъ нимъ въ прежнемъ вѣроисповѣданіи. Вопросъ этотъ въ православномъ каноническомъ правѣ рѣшается различно, смотря по существу и значенію самаго акта. Такъ уже на первомъ вселенскомъ соборѣ (325 г.) принято за обще-церковное правило, что крещеніе, разъ полученное кѣмъ либо, хотя бы и внѣ церкви, т. е. въ раскольническомъ или еретическомъ обществѣ, не отрицающемъ догмата о св. Троицѣ и правильно совершающемъ это таинство, не повторяется. Подобнымъ же образомъ разрѣшается съ канонической точки зрѣнія и вопросъ о бракахъ. Существенная форма брака (consensus matimonialis) не содержитъ въ себѣ ничего специфически-церковнаго. Поэтому церковь признаетъ дѣйствительность и не-

расторжимость браковъ, совершенныхъ не только въ другомъ христіанскомъ вѣроисповѣданіи, но даже и въ не-христіанскомъ, если только въ послѣднемъ случаѣ бракъ имѣетъ характеръ моногаміи и заключенъ въ смыслѣ пожизненнаго полового союза. Поэтому-то и наши церковные законы не требуютъ церковнаго вѣнчанія моногамическихъ супруговъ, если они принимаютъ крещеніе. Наконецъ, вопросъ о томъ, могутъ-ли іерархическія лица другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, при обращеніи въ православную церковь, удержать свой іерархическій характеръ, рѣшается не одинаково, смотря по тому, какимъ способомъ получается іерархическое достоинство въ томъ или другомъ вѣроисповѣданіи. Православная и католическая церковь признаютъ іерархію непосредственно-божественнымъ установленіемъ, видятъ въ ней продолженіе того служенія церкви, какое Христосъ поручилъ своимъ Апостоламъ, и удерживаютъ тотъ же самый способъ передачи іерархическихъ полномочій, какой принятъ былъ Апостолами, т. е. *рукоположеніе*, которое обѣ церкви признаютъ за одно изъ таинствъ Новаго Завѣта, т. е. за установленное самимъ Христомъ средство преподанія особенной благодати и особеннаго характера лицамъ, поставленнымъ на церковно-іерархическія степени. Поэтому, въ случаѣ обращенія католическихъ священниковъ и архіереевъ въ православную церковь, они могутъ, если пожелаютъ, оставаться въ прежнемъ санѣ. Что же касается до лютеранскихъ и реформатскихъ пасторовъ, а также до духовенства англиканской церкви, въ которой удержаны прежнія три степени духовной іерархіи (епископская, пресвитерская и діаконская), то они принимаются въ православной и католической церкви за мірянъ, и это потому, что лютеране и реформаты не признаютъ таинства священства или рукоположенія и не приписываютъ своей іерархіи особаго характера, отличающаго ее отъ мірянъ. Что же касается до англиканской церкви, то она хотя и признаетъ свою іерархію за особое состояніе въ церкви, но такъ какъ эта іерархія не есть продолженіе прежней католической іерархіи, ведущей свое начало отъ Апостоловъ, а установлена королемъ Генрихомъ VIII, принявшимъ реформацію, то она, съ точки зрѣнія православнаго и католическаго церковнаго права, не можетъ быть признаваема за истинную іерархію.

§ 2. Положеніе различныхъ христіанскихъ исповѣданій на Востокѣ и Западѣ въ средніе вѣка. Положеніе различныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій *въ государствѣ* есть вопросъ положительнаго государственнаго права. — Мы уже выше замѣтили, что во все продолженіе среднихъ вѣковъ государство признавало только одну, православную или католическую церковь и всякое уклоненіе отъ нея въ догмѣ или устройствѣ, всякую ересь и расколъ карало какъ уголовныя преступленія. Единство церковнаго и гражданскаго общества, составлявшее отличительный характеръ средневѣковой общественной жизни, исключало всякую возможность *политической вѣротерпимости*. Государственные законы запрещали еретикамъ и раскольникамъ не только публичное, но и частное, домашнее отправленіе своего культа. Съ тѣмъ вмѣстѣ государство считало себя обязаннымъ искоренять ереси и расколы всѣми зависящими отъ него средствами. Отсюда болѣе или менѣе жестокія наказанія, какимъ подвергались еретики во всѣхъ средневѣковыхъ государствахъ. Исчислимъ главнѣйшія, болѣе употребительныя изъ этихъ наказаній: 1) лишеніе гражданской правоспособности, именно права наслѣдованія и завѣщанія; 2) запрещеніе жить въ столицахъ и другихъ мѣстахъ, гдѣ еретикамъ представлялось возможность пропаганды; 3) денежныя пени; 4) infamia, соединенная съ лишеніемъ права на занятіе общественныхъ должностей; 5) тѣлесныя наказанія и ссылка; наконецъ — 6) смертная казнь.

Средневѣковая церковная іерархія не только признавала цѣлесообразность этихъ мѣръ и полное согласіе ихъ съ закономъ Божіимъ, но нерѣдко и сама вооружала народъ и государей на истребленіе ересей и расколовъ, грозя анаѳемой тѣмъ, кто не слушалъ этихъ внушеній. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что мысль о необходимости преслѣдованія еретиковъ уголовными наказаніями явилась въ церкви довольно поздно и нерѣдко было оспариваема. Такъ въ IV в. лучшіе представители церковнаго сознанія: Аѳанасій александрійскій, Іоаннъ Златоустъ, Иларій пуатьескій требовали отъ императоровъ полной свободы совѣсти: „истина утверждается—говоритъ, напр., Аѳанасій противъ Констанція—не мечами и узами, но убѣжденіемъ и согласіемъ". Весьма важно для насъ выслушать здѣсь мнѣніе бл. Августина, ко-

торый на Западѣ во все продолженіе среднихъ вѣковъ былъ первымъ авторитетомъ въ вопросахъ церковнаго ученія и права. На кароагенскомъ соборѣ 404 года разсуждали о необходимости обратиться за помощію къ императору, чтобы облегчить переходъ въ церковь раскольникамъ донатистамъ, которыхъ еще удерживало отъ обращенія опасеніе со стороны своихъ единомышленниковъ. Положено было просить у императоровъ строгихъ распоряженій противъ упорныхъ, для безпрепятственнаго привлеченія въ церковь готовыхъ обратиться въ нее. „Мое мнѣніе — замѣчаетъ по этому случаю Августинъ, самъ присутствовавшій на соборѣ — было таково, что никого не должно принуждать къ единенію со Христомъ, что должно дѣйствовать словомъ, опровергать разсужденіемъ, поражать силою убѣжденія, чтобы, въ противномъ случаѣ, открытыхъ еретиковъ не обратить въ православныхъ только по наружности“. Но на соборѣ мнѣніе Августина встрѣтило сильное противорѣчіе. „Старѣйшіе и опытнѣйшіе епископы, продолжаетъ онъ, убѣдили меня смотрѣть на дѣло иначе. Мое мнѣніе было опровергнуто не словами, но примѣрами. Прежде всего мнѣ указали на мой отечественный городъ (Тагастъ), котораго жители прежде всѣ принадлежали къ расколу, но потомъ обратились къ церковному единству именно по страху императорскихъ законовъ и теперь такъ гнушаются прежняго заблужденія, что какъ будто никогда не были причастны ему“. Этотъ и другіе подобные примѣры склонили и Августина подписаться подъ просьбою императорамъ объ изданіи противъ еретиковъ строгихъ законовъ. Любопытно видѣть, какъ этотъ представитель церковнаго сознанія усиливается согласить свое прежнее убѣжденіе съ новымъ. „Положимъ, говоритъ онъ, что въ отношеніи къ нѣкоторымъ законы императоровъ остаются безуспѣшными: неужели нужно бросить всякое врачеваніе потому только, что есть одержимые неизлѣчимою болѣзнію? Нѣтъ, нужно брать во вниманіе, какъ многочисленны тѣ, о спасеніи которыхъ этими средствами мы радуемся. Ибо—заключаетъ Августинъ—если бы дѣйствовали противъ нихъ однимъ страхомъ и не учили въ тоже время, это казалось бы несправедливымъ притѣсненіемъ. Или если бы и вразумляли ученіемъ, но не дѣйствовали страхомъ, то огрубѣвшіе въ застарѣлыхъ привычкахъ не охотно обраща-

лись бы на путь спасенія". Къ чести Августина нужно, однакожъ, сказать, что онъ не настаивалъ на точномъ приложеніи строгихъ законовъ, изданныхъ императорами по просьбѣ отцовъ карѳагенскаго собора. „Мы хотимъ,—писалъ Августинъ проконсулу Африки, которому поручено было приводить императорскій законъ въ исполненіе—мы хотимъ только, чтобы они (донатисты) были исправляемы, а не умерщвляемы. Если ты поставленъ производить судъ въ дѣлахъ церкви и при этомъ знаешь, что она потерпѣла многія оскорбленія, то забудь, что ты имѣешь власть умерщвлять, но не забывай нашего посланія". Одинаковыхъ мыслей съ Августиномъ былъ знаменитый современникъ его на Востокѣ Іоаннъ Златоустъ. Онъ требуетъ христіанской любви въ отношеніи къ еретикамъ, возстаетъ противъ тѣлесныхъ наказаній, которымъ они подвергались, но одобряетъ законныя ограниченія ихъ, именно—запрещеніе ихъ богослужебныхъ собраній и отнятіе у нихъ церквей. Замѣчательно, что уже тогда на Западѣ церковный смыслъ гораздо строже судилъ объ еретикахъ, чѣмъ на Востокѣ. Замѣчательно также, что и первая еретическая кровь пролилась именно на Западѣ. Это было въ 385 году. Императорская власть находилась тогда въ рукахъ узурпатора Максима. Желая показать себя защитникомъ церкви, Максимъ принялъ участіе въ соборномъ судѣ надъ еретиками присцилліанами. Глава этихъ еретиковъ, испанскій епископъ Присцилліанъ, по требованію православныхъ епископовъ, былъ казненъ смертію.

§ 3. Отношеніе русской церковной и государственной власти къ мѣстнымъ еретикамъ и раскольникамъ. Мысль о наказуемости ереси и раскола, какъ уголовныхъ преступленій, перешла и къ намъ на Русь вмѣстѣ съ христіанствомъ — въ греческомъ номоканонѣ. Церковный уставъ Владиміра, данный на основаніи этого номоканона, относитъ къ судамъ церковнымъ и *ересь*. Впрочемъ, къ чести русской церкви нужно сказать, что до XVI вѣка она не употребляла противъ еретиковъ тѣхъ лютыхъ казней, которыя предписывались въ греко-римскихъ законахъ. Такъ, въ концѣ XI в. митрополитъ Іоаннъ II, родомъ грекъ, на вопросъ черноризца Іакова о томъ, какъ поступать съ многоженцами, колдунами и волхвами, отвѣчалъ: „поучать ихъ словомъ;

если же не послушають, то строго наказывать ихъ на возбраненіе злу, *на не до смерти убивать и не подвергать членовредительнымъ наказаніямъ*". Обыкновеннымъ наказаніемъ еретиковъ было у насъ церковное покаяніе, соединенное съ заключеніемъ въ монастырь. Такъ, подъ 1004 г. лѣтопись замѣчаетъ, что въ Кіевѣ явился еретикъ Адріанъ, который хулилъ церковь и ея уставы, и что тогдашній митрополитъ Леонтій отлучилъ еретика отъ церкви и заключилъ въ темницу. Точно также въ 1123 г. митрополитъ Никита сослалъ въ городъ Синевецъ и держалъ здѣсь подъ стражею еретика Дмитра. Изъ этихъ примѣровъ видно, что древняя наша церковь не только судила еретиковъ, но и приводила въ исполненіе свои приговоры. Но, какъ мы уже замѣтили, церковь не осуждала еретиковъ на смерть или на тяжкія тѣлесныя (членовредительныя) наказанія. Напротивъ, она осуждала неразумную ревность народа, если онъ казнилъ подозрѣваемыхъ въ ереси или колдовствѣ. Такъ, въ XIII в., въ то время, когда въ остальной Европѣ курились костры еретиковъ и волшебниковъ, Серапіонъ, еп. владимірскій, строго обличалъ суевѣрный народъ за обычай топить въ рѣкахъ женщинъ, подозрѣваемыхъ въ колдовствѣ. Въ концѣ XIV в. въ Псковѣ явилась раціоналистическая секта стригольниковъ, которые отвергали церковную іерархію и таинства. Новгородскій архіепископъ отлучилъ отъ Церкви ересе начальниковъ Карпа и Никиту, а народъ сбросилъ ихъ съ волковскаго моста. Эта казнь еще болѣе усилила ересь, такъ какъ ученики Карпа и Никиты провозглашали ихъ мучениками. Поэтому митрополитъ Фотій, продолжая дальнѣйшій розыскъ еретиковъ, уже запрещалъ новгородцамъ (въ 1427 г.) казнить еретиковъ смертными казнями и предписывалъ только не имѣть съ ними общенія и наказать „внѣшними казньми и заточеньми" (А. И. № 34).

Въ концѣ XV вѣка въ Новгородѣ явилась новая еретическая секта—жидовствующихъ. По поводу обыска этой ереси у насъ въ первый разъ поднятъ былъ вопросъ: слѣдуетъ-ли еретиковъ казнить градскою казнію по всей строгости греко-римскихъ законовъ? Обличители еретиковъ—Геннадій, архіепископъ новгородскій, и волоколамскій игуменъ Іосифъ требовали отъ правительства, чтобы тотъ злой еретическій плевелъ царскимъ судомъ истребленъ былъ въ конецъ. Генна-

дій указывалъ даже на примѣръ современной испанской инквизиціи, какъ на образецъ для подражанія. „Если государь нашъ великій князь, писалъ онъ митрополиту Зосимѣ, ереси не обыщетъ и еретиковъ не казнитъ, то какъ ему этотъ позоръ съ своей земли свести? Смотри: франки по своей вѣрѣ какую крѣпость держатъ. Сказывалъ мнѣ цезарскій посолъ про испанскаго короля, какъ онъ свою землю очистилъ, *и я съ тѣхъ рѣчей и списокъ къ тебѣ послалъ*". Къ счастію, Иванъ III не походилъ на Фердинанда Католика, который въ это самое время огнемъ и мечемъ чистилъ свою землю отъ еретиковъ и евреевъ. Первый судъ надъ новгородскими еретиками, происходившій въ 1490 году, обошелся еще безъ всякихъ сценъ, напоминающихъ инквизицію [1]. Но ревностный Геннадій новгородскій желалъ, по крайней мѣрѣ, видѣть нѣкоторое подобіе испанскаго аутодафе надъ еретиками, присланными въ Новгородъ на покаяніе: онъ велѣлъ посадить ихъ на коней, лицомъ къ хвосту, выворотить на нихъ шубы, нарядить въ берестовые остроконечные шлыки съ мочальными кистями и съ надписью: „вотъ сатанинское воинство"! Въ этомъ уборѣ еретиковъ водили по городу и всѣ встрѣчные должны были плевать имъ въ глаза, затѣмъ шлыки были зажжены прямо на еретическихъ головахъ. Но тайные вожди еретиковъ въ Москвѣ и Новгородѣ стали мстить за это наругательство надъ своими братіями еще большими хулами на церковную святыню. Однако и послѣ того увѣщанія Іосифа волоцкаго, обращенныя къ великому князю, о необходимости примѣненія новыхъ и болѣе строгихъ мѣръ противъ еретиковъ, оставались безуспѣшными, пока послѣдніе не подверглись опалѣ, какъ *политическая партія*. Только по выясненіи этой стороны дѣла въ 1504 г. созванъ былъ новый соборъ, на которомъ, по требованію Іосифа, опредѣленно было казнить еретиковъ по

[1]) Правда, на соборѣ, по свидѣтельству татищевской лѣтописи, всѣ члены подали мнѣніе, что еретиковъ „сожещи достоитъ"; но когда дошла очередь подавать голосъ председателю, митрополиту Зосимѣ, то онъ сказалъ: „нужно предать еретиковъ проклятію и сослать въ Новгородъ на покаяніе подъ стражу, потому что мы (епископы) поставлены отъ Бога не осуждать на смерть, но обращать грѣшника къ покаянію". Мнѣніе митрополита раздѣлялъ и великій князь—и еретики преданы только церковному покаянію.

всей строгости греко-римскихъ (градскихъ) законовъ. Но когда начались казни еретиковъ, когда стали ихъ жечь въ желѣзныхъ клѣткахъ, то—по свидѣтельству самого Іосифа—православные христіане и даже нѣкоторые изъ „владыкъ" стали скорбѣть и тужить, подавать осужденнымъ руку помощи и говорить, что „подобаетъ ихъ сподобити милости". На Іосифа, который до конца своей жизни не оставлялъ смертоносной роли инквизитора, поднялись пустынники вологодскихъ и новгородскихъ монастырей и во главѣ ихъ—инокъ-князь Вассіанъ Патрикѣевъ, невольный постриженикъ Кириллова-Бѣлозерскаго монастыря, одна изъ жертвъ великокняжеской опалы. Іосифъ разсылалъ свои громоносныя посланія ко всѣмъ вліятельнымъ лицамъ при дворѣ, часто писалъ самому князю Василію Ивановичу и доказывалъ, что „одно и то же—убивать еретиковъ оружіемъ или умерщвлять ихъ силою молитвы, какъ это дѣлали въ древности святые мужи, напр. Левъ, епископъ катанскій, который сжегъ волхва Леодора, связавъ его своей епитрахилью, а самъ вышелъ изъ огня невредимъ". На это Вассіанъ и его пустынники отвѣчали: „если ты говоришь, что одно и то же убивать еретиковъ и отступниковъ оружіемъ или предавать ихъ смерти силою молитвы: то такими словами ты, Іосифе, облыгаешь священное писаніе. И мы противъ этого скажемъ: убивать молитвою могутъ только святые, а умерщвленіе оружіемъ совершается по царскому повелѣнію и есть дѣло человѣческаго обычая... Если ты святой человѣкъ, то сотвори молитву, чтобы земля пожрала всѣхъ еретиковъ и грѣшниковъ, а не требуй, чтобы ихъ казнила царская власть. Ты говоришь еще, что Левъ, епископъ катанскій, Леодора волхва епитрахилью связалъ, возвелъ на костеръ и держалъ его въ огнѣ до тѣхъ поръ, пока нечестивецъ не сгорѣлъ: это правда! Что же ты, господинъ Іосифъ, не испыталъ своей святости,—не связалъ, напр., архимандрита Касьяна своею мантіею, пока онъ горѣлъ, а ты держалъ бы его въ пламени? А какъ ты сталъ бы выходить оттуда цѣлый и невредимый, то мы приняли бы тебя, какъ одного изъ трехъ отроковъ".

Хотя правительство, во все продолженіе этого спора, и было постоянно на сторонѣ Іосифа, однако вопросъ о казни еретиковъ не былъ рѣшенъ законодательнымъ порядкомъ. Протестъ общественнаго мнѣнія противъ дѣйствія у насъ

греко-римскихъ законовъ былъ еще такъ силенъ, что ученіе Іосифа не могло войти въ общую и неизмѣнную догму. Такъ, въ половинѣ XVI вѣка, по поводу новаго розыска еретиковъ, въ средѣ самого духовенства нашлись люди, которые строго осуждали сочиненія Іосифа волоцкаго о необходимости казнить еретиковъ гражданскими казнями. Вотъ нѣсколько примѣровъ: въ 1554 году троицкаго игумена Артемія обвиняли, между прочимъ, что онъ говорилъ про казнь новгородскихъ еретиковъ: „сожгли Курицына да Рукаваго и нынѣче того не вѣдаютъ, про что ихъ сожгли" (А. Э. I. № 239). На соборѣ, бывшемъ въ этомъ году по поводу ереси Башкина, одинъ епископъ—Кассіанъ рязанскій открыто порицалъ книгу Іосифа волоцкаго, написанную имъ на еретиковъ жидовствующихъ. Князь Курбскій отзывался о современной русской іерархіи: „Отцы вселенскихъ соборовъ, хотя предавали еретиковъ анаѳемѣ, но не преслѣдовали ихъ огнемъ и мечемъ, какъ дѣлаютъ нынѣ защитники апостольскихъ догматовъ". Въ силу подобныхъ заявленій соборный судъ надъ еретикомъ Матвеемъ Башкинымъ, происходившій въ 1554 году, не имѣлъ уже тѣхъ послѣдствій, какими сопровождался въ началѣ того же столѣтія судъ надъ жидовствующими: Башкинъ преданъ только церковному покаянію въ монастырскомъ заточеніи.

Полное дѣйствіе греко-римскихъ законовъ о еретикахъ и раскольникахъ началось у насъ только со второй половины XVII в.—съ эпохи появленія нашего раскола. Впрочемъ, Алексѣй Михайловичъ, подобно Ивану III, еще колебался въ мысляхъ относительно мѣръ противъ раскола. Уложеніе 1649 г., назначая смертную казнь за богохульство и совращеніе въ ересь, еще не давало положительнаго отвѣта на вопросъ о вскорѣ потомъ появившемся расколѣ. Но этотъ отвѣтъ послѣдовалъ со стороны Московскаго собора 1667 г. На вопросъ царя: „достоитъ-ли раскольниковъ подвергать градскимъ казнямъ",—соборъ отвѣтилъ: „подобаетъ ихъ казнити и градскимъ казненіемъ", и въ подтвержденіе такого отвѣта сослался на примѣръ греческихъ вселенскихъ соборовъ, по приговору которыхъ императоры подвергали ересеначальниковъ уголовнымъ наказаніямъ. Съ этого времени расколъ формально внесенъ у насъ въ разрядъ уголовныхъ преступленій; и при томъ первоначально

раскольниковъ наказывали по статьѣ Уложенія о богохульствѣ, именно—сожигали. Причина, почему расколъ отождествлялся тогда въ глазахъ правосудія съ богохульствомъ, заключалась въ томъ, что раскольники, отвергая всѣ церковныя исправленія, сдѣланныя при патріархѣ Никонѣ, хулили церковь и ея святыню, называли, напр., четвероконечный крестъ антихристовою печатью, иконы италіанской живописи идолами и т. под. Строгость къ расколу увеличивалась еще вслѣдствіе неоднократныхъ бунтовъ (соловецкаго 1667—1676 г. и стрѣлецкаго 1682 г.), которые производились раскольниками, насильственно принуждаемыми къ принятію новыхъ церковныхъ книгъ и обрядовъ. Такъ въ 1685 г. цари Іоаннъ и Петръ Алексѣевичи своими новоуказными статьями подтвердили, чтобы раскольниковъ, которые хулятъ св. церковь, производятъ въ народѣ соблазнъ и мятежъ и остаются упорными, по троекратному у казни допросу, „буде не покорятся, жечь въ срубѣ“. Частое употребленіе этой казни противъ раскольниковъ было причиною происхожденія у нихъ догмата о самосожигательствѣ. Несчастные изувѣры, которыхъ тогда всюду преслѣдовали и разыскивали, не желая даваться въ руки „антихристу“, т. е. правительству, сожигались сами—въ виду сыщиковъ. Это они называли *огненнымъ крещеніемъ*, необходимость котораго доказывали тѣмъ, что антихристъ осквернилъ всѣ стихіи, кромѣ огня всеочищающаго, и что лучше принять огненное крещеніе самимъ, чѣмъ отъ антихриста. Болѣе сильнаго доказательства безуспѣшности насильственныхъ мѣръ противъ убѣжденій совѣсти не представляетъ исторія!

Со временъ Петра В. эти строгости начинаютъ нѣсколько смягчаться. Въ 1714 г. Петръ велѣлъ переписать всѣхъ раскольниковъ мужскаго и женскаго пола, гдѣ бы они ни жили, и наложить на нихъ двойной податной окладъ, послѣ чего раскольники могли уже открыто жить въ городахъ и селахъ. Такъ на первый разъ признано, по крайней мѣрѣ, гражданское бытіе раскольниковъ. Но тѣмъ не менѣе указы преобразователя, который встрѣтилъ въ расколѣ самую упорную оппозицію своимъ реформамъ вѣковыхъ русскихъ обычаевъ, преслѣдовали раскольниковъ на каждомъ шагу. Во первыхъ, за право ношенія бороды они должны были, по указамъ Петра, платить извѣстную пошлину и въ видѣ кви-

танціи постоянно имѣть при себѣ мѣдный знакъ съ изображеніемъ бороды и усовъ на одной сторонѣ, и съ надписью на другой: „борода—лишняя тягота, съ бороды деньга взята". Во вторыхъ, раскольникамъ предписано было носить особенное указное платье, съ нашивкою на спинѣ, какъ нынѣ у арестанта. Въ третьихъ, раскольниковъ запрещено было допускать въ какія бы то ни было общественныя должности или къ свидѣтельству на православныхъ, чтобы, какъ сказано въ Дух. Реглам., „не вооружать на себя лютыхъ непріятелей государю и государству непрестанно зло мыслящихъ". Въ четвертыхъ, за совращеніе въ расколъ православныхъ наказывать совратителей кнутомъ, вырваньемъ ноздрей и ссылкою въ каторгу. Въ пятыхъ, раскольническимъ наставникамъ и попамъ запрещено крестить дѣтей и исправлять другія требы у раскольниковъ, а непослушныхъ велѣно отсылать въ Синодъ для увѣщанія.

Указы Петра приводились въ исполненіе съ безпощадною строгостью, такъ что раскольники увидѣли въ немъ антихриста, истребляющаго старую вѣру и обычаи, и громадными массами стали убѣгать за границу—въ Австрію, Турцію, Польшу и Швецію. Здѣсь, конечно, ихъ принимали охотно, какъ элементъ враждебный Россіи, и даже надѣляли различными льготами. Прежде всего—дали имъ полную свободу жить по своей вѣрѣ. Чтобы остановить дальнѣйшіе побѣги раскольниковъ изъ отечества и вмѣстѣ привлечь назадъ уже перебѣжавшихъ, и наше правительство, послѣ Петра В., увидѣло необходимость оставить прежнюю строгость. Раскольники формально объявлены терпимыми. Первый законъ въ этомъ смыслѣ изданъ въ формѣ манифеста Петромъ III въ 1762 г. Раскольникамъ, бѣжавшимъ за границу, разрѣшено возвратиться въ Россію и селиться въ Сибири въ Бессарабской степи и др. мѣстахъ—съ тѣмъ, что имъ въ религіозныхъ дѣлахъ не будетъ чинимо никакого принужденія: ибо—сказано въ манифестѣ—въ Россійской имперіи и не христіане, именно мухамедане и идолопоклонники, пользуются полною свободою; а раскольники суть христіане, только упорные въ своемъ застарѣломъ суевѣріи, что нужно отвращать не принужденіемъ и огорченіемъ ихъ". Съ восшествіемъ на престолъ Екатерины II еще болѣе начинаетъ ослабляться прежняя строгость законовъ. Повторивъ вызовъ

Петра III, Екатерина объявила, что раскольникамъ отнынѣ дозволяется носить бороды и ходить не въ указномъ платьѣ, записываться въ государственные крестьяне и купечество. Мало по малу раскольники стали быть допускаемы по дѣламъ тяжебнымъ и уголовнымъ къ присягѣ и свидѣтельству, въ 1782 г. освобождены отъ *двойного оклада*, а чрезъ три года объявлено, что они, на основаніи городового положенія, могутъ быть избираемы на общественныя должности. Наконецъ, въ недавнее сравнительно время признаны браки раскольниковъ, записанные въ особо установленныя для того книги, которыя ведутся полицейскими учрежденіями.

Но признавая мало по малу *гражданскія права* раскольниковъ, правительство не такъ было уступчиво въ предоставленіи имъ *религіозной* свободы. Самое признаніе гражданскихъ правъ соединялось съ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, что раскольники не будутъ никакими способами распространять свои заблужденія между православными. Отсюда различныя полицейскія мѣры, направленныя къ предупрежденію раскольнической пропаганды. Такъ въ 1768 году раскольникамъ запрещено строить церкви и имѣть при нихъ колокола—запрещеніе, остающееся въ силѣ и до настоящаго времени. Одна только уступка сдѣлана раскольникамъ со стороны церковныхъ и гражданскихъ правилъ—дозволеніе отправлять богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ, на условіи такъ называемаго *единовѣрія*. Мысль объ устройствѣ единовѣрческихъ церквей, принадлежитъ графу Румянцеву-Задунайскому. По завоеваніи Крыма, раскольникамъ поповщинской секты отведены были для поселенія земли между Днѣстромъ и Перекопомъ, съ тѣмъ, что они будутъ получать поповъ своихъ отъ таврическаго архіерея и совершать свое богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ. Съ успѣхами единовѣрія и въ другихъ епархіяхъ, оно въ 1800 г. возведено въ общую мѣру, именно—раскольникамъ дозволено, подъ условіемъ признанія мѣстной іерархіи и принятія отъ нея священниковъ, строить особыя церкви и совершать въ нихъ богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ. Но полнаго признанія, въ смыслѣ самостоятельной религіозно-публичной корпораціи, ни одна раскольническая секта до сихъ поръ не достигла. Дѣйствующіе законы говорятъ только, что раскольники

не преслѣдуются за мнѣнія ихъ о вѣрѣ и могутъ держаться этихъ мнѣній и исполнять свои обряды, безъ всякаго, впрочемъ, *публичнаго оказательства* ученія и богослуженія своей секты (Уст. о пресѣч. и предуп. прест. изд. 1890 г., ст. 45. 59). Подъ публичнымъ оказательствомъ раскола законъ разумѣетъ: а) крестные ходы и публичныя процессіи въ церковныхъ облаченіяхъ; б) публичное ношеніе иконъ, за исключеніемъ случая предношенія иконы сопровождаемому на кладбище покойнику; в) употребленіе внѣ домовъ, часовенъ и молитвенныхъ зданій церковнаго облаченія или монашескаго и священнослужительскаго одѣянія и г) раскольническое пѣніе на улицахъ и площадяхъ. Воспрещается также постройка церквей и часовенъ, какъ открытыхъ общественныхъ зданій (ст. 48), печатанье книгъ, кромѣ разрѣшенныхъ Св. Синодомъ для единовѣрцевъ (50, 51), и вообще всякое дѣйствіе, подающее поводъ къ соблазну простого народа, принадлежащаго церкви. Дозволяется раскольникамъ имѣть особыя отдѣленія при общихъ городскихъ кладбищахъ, но безъ устройства здѣсь часовень и молитвенныхъ домовъ (ст. 49). Впрочемъ, и эта степень терпимости предоставлена далеко не всѣмъ раскольническимъ сектамъ. Изъ нихъ есть такія, которыя законъ признаетъ положительно вредными въ общественно-нравственномъ и политическомъ смыслѣ и которыя поэтому подвергаются прямому преслѣдованію. Сюда относятся, по указанію закона (Улож. о наказ., изд. 1885 г., ст. 203), секты, ученіе которыхъ соединяется съ свирѣпымъ изувѣрствомъ и фанатическимъ посягательствомъ на жизнь свою или другихъ, либо съ противонравственными, гнусными дѣйствіями (напр. свальнымъ грѣхомъ), каковы хлысты и скопцы.

Такимъ образомъ, нашъ расколъ, извѣстный подъ именемъ старообрядства, по дѣйствующимъ законамъ перешелъ изъ сферы уголовнаго права въ сферу полицейскую: принадлежность къ расколу не составляетъ преступленія, но пропаганда раскола, не только открытая, но и тайная, преслѣдуется, по прежнему, уголовнымъ порядкомъ. Полицейскія же мѣры противъ раскола имѣютъ цѣлію не только предупрежденіе пропаганды, какъ преступленія, но и пресѣченіе самого раскола, какъ *только терпимаго зла*. Словомъ: наше гражданское правительство смотритъ на раскольниковъ, какъ *на отпадшихъ* отъ господствующей церкви и долженству-

ющихъ съ ней возсоединиться: вотъ почему они до сихъ поръ не получили еще той степени свободы, какою пользуются у насъ послѣдователи другихъ христіанскихъ и даже нехристіанскихъ вѣроисповѣданій.

§ 4. ***Отношеніе русскаго правительства къ христіанскимъ исповѣданіямъ иноземнаго происхожденія.*** Но если русскіе государственные законы не допускаютъ образованія сектъ или расколовъ *внутри господствующей, православной церкви*: то у насъ всегда терпимы были, въ большей или меньшей мѣрѣ, другія христіанскія вѣроисповѣданія *иноземнаго* происхожденія.

Русскіе славяне еще въ язычествѣ отличались полною вѣротерпимостію. Въ нихъ можно подозрѣвать даже значительную долю религіознаго индиферентизма, которымъ отчасти объясняется и мирное введеніе у насъ христіанства. Народъ безъ сожалѣнія разставался съ своими прежними богами. Онъ принялъ христіанство не по внутреннему убѣжденію, а по примѣру и приказанію великаго князя Владиміра. „Должно быть новый законъ хорошъ",—разсуждалъ народъ, идя, по приказанію князя, на крещеніе—„если его принялъ князь съ своими дружинниками". И прежде, благодаря примѣру бабки Владиміра, св. Ольги, христіанство дѣлало у насъ значительные успѣхи, не встрѣчая препятствія въ религіозномъ фанатизмѣ народа. Только миролюбивый характеръ христіанъ возбуждалъ насмѣшки въ воинственныхъ варягахъ, остававшихся въ язычествѣ. Поэтому-то сынъ Ольги Святославъ и не хотѣлъ внимать внушеніямъ своей матери—принять христіанство: „боюсь насмѣшекъ со стороны дружинниковъ"—отвѣчалъ обыкновенно воинственный князь на эти увѣщанія.

Съ принятіемъ христіанства не измѣнился характеръ отношеній русскаго народа и правительства къ иновѣрцамъ. Князья терпѣли въ своихъ владѣніяхъ не только христіанъ другихъ вѣроисповѣданій, но и евреевъ. Первые имѣли свои храмы или, какъ называютъ ихъ лѣтописцы, божницы въ Кіевѣ, Ладогѣ и Новгородѣ. Изъ договора ганзейцевъ съ Новгородомъ видно даже, что нѣмецкія церкви въ Новгородѣ и Ладогѣ изстари владѣли лугами. Конечно, уже первые русскіе митрополиты, которые всѣ были изъ грековъ, вели полемику противъ этихъ нѣмцевъ, т. е. противъ католиковъ, но эта полемика пока еще не внушала фанатической нетерпимости. Митрополитъ Іоаннъ въ концѣ XI в.,

не дозволяя совершать богослуженіе съ католиками, разрѣшалъ, однакожъ, русскимъ имѣть съ ними общеніе въ пищѣ. Вообще онъ не совѣтовалъ избѣгать внѣшнихъ сношеній съ разновѣрцами, чтобы отсюда не произошло большее зло—*вражда* и *злопамятство*. Въ томъ же духѣ писалъ къ великому князю Изяславу знаменитый основатель Кіево-печерской Лавры св. Θеодосій: „будь милостивъ не только къ *своимъ* христіанамъ, но и къ *чужимъ*“. Но въ позднѣйшія времена, подъ вліяніемъ различныхъ политическихъ и церковныхъ обстоятельствъ, наше духовенство начинаетъ гораздо строже судить о католикахъ, называя ихъ не иначе, какъ „погаными“ (т. е. язычниками). Такой взглядъ обнаружился уже въ началѣ XV вѣка по поводу раздѣленія русской митрополіи на сѣверную (московскую) и юго-западную (литовскую). Хотя потеря южно-русскихъ епархій и не была потерею для православія, потому что тамошній митрополитъ и епископы оставались вполнѣ вѣрными восточной церкви, однако отсюда именно начинается жестокая и упорная борьба русскаго православія съ католичествомъ. Въ глазахъ московской церковной іерархіи православный митрополитъ подъ верховною властію католическаго государя не могъ быть вполнѣ православнымъ. Взаимная нетерпимость обоихъ вѣроисповѣданій усиливалась еще постоянными политическими столкновеніями московской Руси съ Польшею. Наконецъ, постоянныя попытки римскихъ папъ подчинить себѣ не только западную, но и сѣверную русскую митрополію болѣе и болѣе возстановляли нашихъ государей и архіереевъ противъ католичества. Какъ сильна была эта непріязнь къ римской церкви въ началѣ XVI вѣка, видно изъ слѣдующаго обстоятельства: при въѣздѣ въ Москву греческой принцессы Софьи Палеологъ, невѣсты великаго князя Ивана III, римскій легатъ велѣлъ было нести предъ собою католическій крестъ. Но митрополитъ Филиппъ I объявилъ великому князю: „римскій легатъ въѣдетъ съ крестомъ въ одни ворота, а я, духовный отецъ твой, выѣду въ другія: кто отдаетъ почести чужой вѣрѣ, тотъ унижаетъ свою“. Князь велѣлъ легату спрятать крестъ въ сани. Даже торговые новгородцы, позволявшіе прежде строить у себя латинскія „божницы“, въ договорѣ съ польскимъ королемъ Казиміромъ, которому они хотѣли предаться во избѣжаніе московскаго владычества, выговаривали

условіе: „а у насъ тебѣ, честной король, *римскихъ церквей не ставити ни въ городѣ... ни по всей землѣ новогородской*". Въ Москвѣ, при Иванѣ IV, было много иностранцевъ: ремесленниковъ, художниковъ и врачей, которые, однакожъ, были преимущественно *нѣмцы*, т. е. лютеране, но не *латиняне*, т. е. католики. Папскій легатъ Антоній Поссевинъ, исполнявшій роль примирителя между Баторіемъ и Иваномъ IV, напрасно домогался, чтобы царь выгналъ изъ Москвы всѣхъ лютеранъ и позволилъ быть здѣсь костелу. Ему отвѣчали, что въ русскомъ государствѣ живутъ люди разныхъ вѣръ, *съ своими обычаями*, но съ условіемъ — не совращать русскихъ въ свою вѣру. При томъ же богослуженіе нѣмцевъ не имѣло еще публичнаго характера: они собирались на молитву въ частныхъ домахъ, но не имѣли кирхъ. Поэтому костелъ подвели подъ обычай, нетерпимый въ государствѣ, и хотя царь обѣщалъ Поссевину предоставить у насъ свободу латинству, но обѣщаніе такъ и осталось обѣщаніемъ. Вообще русскіе болѣе терпѣли лютеранъ, чѣмъ католиковъ. Первымъ въ 1575 году царь Иванъ дозволилъ построить кирху въ ихъ слободѣ, которая находилась тогда на правомъ берегу Яузы, близъ ея устья, и пожаловалъ пастору Бокгорну золотую цѣпь и богатую одежду. Въ разговорахъ съ этимъ пасторомъ царь-богословъ часто отзывался объ Лютерѣ съ хорошей стороны; онъ говорилъ, что ученіе реформатора было бы близко къ истинѣ, если бы Лютеръ, нападая на папу, не нарушилъ древняго церковнаго порядка и не очернилъ своего знанія священнаго писанія низкимъ отступничествомъ—сверженіемъ съ себя монашеской рясы и женитьбою на бѣглой монахинѣ. Впрочемъ, при всемъ вниманіи къ полезнымъ иноземцамъ, Иванъ IV, какъ вѣрный сынъ русской церкви, очень рѣзко отзывался о реформаціи и ея основателѣ, когда нужно было защищать, въ разговорѣ съ лютеранами, превосходство православія. Такъ, въ диспутѣ съ пасторомъ богемскихъ братьевъ Рокитою, бывшемъ въ Москвѣ въ 1570 г. при польскомъ посланникѣ, царь говорилъ, между прочимъ: „вы хвалитесь вашею евангелическою вѣрою, но такъ враждуете между собою, что новымъ ученіемъ испепелили почти всю Европу... Вы отвергаете посты и потому живете, какъ свиньи, которыхъ именно въ постъ и откармливаютъ. Вы враждуете противъ святыхъ на

небѣ, разрушая посвященные имъ храмы и алтари".—Спустя шесть лѣтъ послѣ разговора съ Рокитою, одинъ лифляндскій пасторъ, въ разговорѣ съ царемъ, позволилъ себѣ сравнить Лютера съ ап. Павломъ. Это взорвало царя; онъ ударилъ пастора хлыстомъ по головѣ и сказалъ: „ступай къ чорту съ своимъ Лютеромъ".

Политикѣ Грознаго относительно иновѣрныхъ европейцевъ слѣдовали и всѣ его преемники. Тогда какъ въ Москвѣ не было еще ни одной католической церкви, лютеранская кирха въ продолженіе царствованія Θеодора Ивановича была вполнѣ терпима. При Борисѣ Годуновѣ сынъ шведскаго короля Ериха XIV Густавъ выпросилъ у царя позволеніе построить новую обширную кирху въ Бѣломъ городѣ, у Покровскихъ воротъ, недалеко отъ Николы на столбахъ. При первомъ самозванцѣ, не смотря на преобладаніе католицизма, бывшіе въ Москвѣ люторы, кальвинцы и евангелики допускались въ соборную церковь, гдѣ они, по свидѣтельству самого самозванца, „образамъ ругалися и смѣялися, иные сидѣли въ обѣдню, а иные спали, на образы приклонясь" (Собр. госуд. гр. и дог. ч. II). Терпимость самозванца въ отношеніи къ лютеранамъ доходила до того, что въ 1606 году онъ дозволилъ пастору Мартину Беру *въ самомъ дворцѣ* говорить проповѣдь. Въ царствованіе Михаила Θеодоровича появляются въ Москвѣ и реформатскія кирхи—одна для голландцевъ, другая—для англичанъ. За неуваженіе, оказанное нѣмцами патріарху, именно за то, что они не скидали шапокъ, когда патріархъ благословлялъ народъ съ лобнаго мѣста, имъ запрещено было носить русское платье и жить въ городѣ. Реформатамъ особенно не благопріятствовалъ патріархъ Іосафъ I: онъ принудилъ ихъ остановить строеніе каменной церкви и срыть ее до основанія за то, что строили ее безъ его позволенія. Царскимъ указомъ 1642 года, 2 марта, повелѣно было сломать нѣмецкія „ропаты" въ Китаѣ, Бѣломъ и Земляномъ городахъ. Если тогда и оказывалась лютеранамъ терпимость, то, повидимому, вынужденная. Но по челобитью доктора Ивана Бѣлова (Белоу), лютеранамъ въ 1643 г. дозволено было поставить кирху за городомъ, между флоровскими и покровскими воротами, въ 20 саженяхъ отъ Земляного вала и рва; ибо тамъ у нихъ изстари была

„у попа ихъ на дворѣ поставлена изба съ комнатою, гдѣ они, вмѣстѣ съ дохтуры, по праздникамъ и воскреснымъ днямъ для богомолья и евангельскаго чтенія сходились". Новая кирха названа *Михайловскою* (Michaelskirche), въ честь архангела Михаила; можетъ быть, этимъ названіемъ, соименнымъ царю, лютеране хотѣли изъявить ему признательность за то, что онъ пожаловалъ имъ *данную* на землю, гдѣ построена была кирха. Едва прошло три года по сооруженіи этой кирхи, какъ юный царь Алексѣй Михайловичъ, проѣзжая мимо нея и принявъ ее за православную церковь, снялъ предъ ней шапку и перекрестился, но духовникъ его обнаружилъ ошибку. Вслѣдствіе этого царь повелѣлъ перенести кирху за городъ, за рѣчку *Кокуй* или *Кукуй*, и сверхъ того запретилъ ставить при „ропатахъ" колокольни и надъ ними кресты. Уложеніемъ 1649 года предписано нѣмецкимъ кирхамъ быть за Землянымъ городомъ, вдали отъ православныхъ церквей (гл. XIX, § 40). Въ 1656 г. позволено шведскимъ подданнымъ имѣть торговые дворы въ Москвѣ, Новгородѣ и Псковѣ и на нихъ молитвенные дома, но запрещено строить новыя кирхи.

Но терпя лютеранъ или нѣмцевъ, русское правительство строго наблюдало, чтобы иновѣрцы не распространяли своего вѣроученія. Пропаганда лютеранизма шла преимущественно изъ Швеціи. Вслѣдствіе несчастнаго для Россіи *столбовскаго мира* (въ 1617 г.) къ Швеціи отошло все русское прибережье Балтійскаго моря, но съ условіемъ, чтобы тѣ русскіе, которые остались за новымъ рубежемъ Россіи, въ религіозныхъ дѣлахъ зависѣли, по прежнему, отъ новгородскаго архіерея, и чтобы имъ оставлена была полная свобода совѣсти. Понятно, что шведское правительство не обращало вниманія на это условіе. Въ Стокгольмѣ заведена была даже славянская типографія, въ которой напечатанъ на славянскомъ языкѣ *Лютеровъ катихизисъ* съ цѣлію обращенія въ лютеранство всѣхъ русскихъ подданныхъ Швеціи. Дѣло необходилось безъ притѣсненій, такъ что русскіе толпами перебѣгали опять въ свое отечество. Но принимая съ удовольствіемъ этихъ перебѣжчиковъ, наше правительство подозрительно смотрѣло на православіе тѣхъ русскихъ, которые оставались шведскими подданными и только по религіоз-

нымъ дѣламъ ходили въ Новгородъ. И вотъ въ 1624 году 23 августа царь предписалъ новгородскимъ воеводамъ не иначе пропускать кого нибудь изъ-за рубежа въ городъ, какъ напередъ изслѣдовавъ, не принесли-ли они чего лютеранскаго, а въ Софійскую церковь совсѣмъ не пускать. Въ 1638 г., какъ сказано въ Уложеніи Алексѣя Михайловича, вѣдомо учинилось царю Михаилу Ѳеодоровичу и патріарху Филарету, что „въ Москвѣ и въ городахъ православные христіане служатъ иновѣрцамъ и некрещеннымъ и, живя у нихъ, терпятъ тѣсноту и оскверненіе: умираютъ безъ покаянія, за неимѣніемъ отцовъ духовныхъ, а въ посты ѣдятъ мясо и другую скоромную пищу". Вслѣдствіе того тогда же предписано и подтверждено Уложеніемъ 1649 г., чтобы всѣ православные оставили домы иновѣрцевъ и впредь у нихъ не жили, дабы не оскверняла́сь души христіанскія и не умирали православные безъ духовныхъ отцовъ. За совращеніе православныхъ въ чужую вѣру Уложеніе грозитъ совратителю смертною казнію, именно—сожженіемъ; а совращенныхъ предписываетъ отсылать къ духовному начальству для поступленія съ нимъ по Кормчей книгѣ.

Строгое наблюденіе надъ нѣмцами особенно усилилось по извѣстному дѣлу Кульмана. Этотъ мечтатель былъ самымъ жаркимъ послѣдователемъ нѣмецкихъ мистиковъ Якова Бема и Николая Драбиція. Прибывъ въ Москву въ малолѣтство Петра I, онъ началъ проповѣдывать свои ученія сначала между нѣмцами, а потомъ и между русскими. Онъ выдавалъ себя за посланника Божія для водворенія на землѣ тысящелѣтняго царства мира, жену свою Маргариту величалъ царицею новаго Іерусалима, а себя царемъ. Бредни мистика встрѣтили себѣ сильную оппозицію въ самихъ нѣмцахъ, которые наконецъ донесли на него нашему правительству. Куманъ вмѣстѣ съ своимъ племянникомъ Норденманомъ былъ сожженъ (въ 1689 г.). Послѣ этого предписано было впредь не иначе пускать иностранцевъ въ Россію, какъ послѣ строгихъ разспросовъ: кто, откуда и зачѣмъ идетъ? имѣетъ ли видъ и т. п.

Но не смотря на всѣ эти строгости, лютеране все таки продолжали пользоваться у насъ свободою вѣроисповѣданія, а на католиковъ правительство по прежнему смотрѣло подозрительно. Старинная непріязнь между тою и другою

церковью еще болѣе усилилась въ періодъ самозванцевъ и смутное время, когда Русь такъ много потерпѣла отъ іезуитовъ и католиковъ. Патріархъ Филаретъ Никитичъ, бывшій заложникомъ въ Польшѣ, вынесъ оттуда такую ненависть къ католичеству, что, сдѣлавшись патріархомъ, постановилъ на соборѣ 1620 г. перекрещивать христіанъ, обращающихся изъ латинства въ православіе: „понеже, сказано въ соборномъ опредѣленіи, папежницы суть еретики, гнуснѣйшіе изъ всѣхъ еретиковъ въ мірѣ“. Только одинъ изъ русскихъ архіереевъ (именно коломенскій митрополитъ Іона) возражалъ противъ этого опредѣленія. Подозрительность въ отношеніи къ католикамъ доходила въ Москвѣ до того, что здѣсь стали недовѣрчиво смотрѣть и на православныхъ русскихъ ученыхъ, приходившихъ къ намъ изъ южной Руси. Нельзя, впрочемъ, сказать, чтобы эта подозрительность была совершенно неосновательна. Іезуиты, воспитывая русскихъ на югѣ, успѣвали убѣждать въ своихъ мнѣніяхъ даже такихъ людей, которые, какъ имъ самимъ казалось, не хотѣли принимать ничего іезуитскаго. А тѣ изъ русскихъ, которые изъ любви къ просвѣщенію отправлялись слушать лекціи въ римской богословской академіи, должны были публично одобрять католическіе догматы и осуждать православные. Все это хорошо было извѣстно въ Москвѣ, и вотъ тотъ же патріархъ Филаретъ Никитичъ въ 1627 г. приказалъ сжечь богословскія сочиненія кіевскаго ученаго Кирилла Транквилліона и запретилъ впредь „покупать такія литовскія книги“. Въ 1689 г. былъ отлученъ отъ церкви и лишенъ монашества іезуитскій воспитанникъ *Сильвестръ Медвѣдевъ* за свое ученіе о таинствѣ евхаристіи, сходное съ ученіемъ римско-католической церкви. При такихъ обстоятельствахъ, трудно было католикамъ пользоваться у насъ такою же терпимостью, какъ лютеране и кальвинисты. Такъ, во время споровъ объ евхаристіи, патріархъ Іоакимъ упросилъ царя выслать изъ Москвы двухъ іезуитовъ—Давида и Товію, которые пробрались сюда съ австрійскимъ посланникомъ и, по словамъ патріарха, развращали православныхъ своими письмами и картинками. И тогда какъ у лютеранъ и кальвинистовъ въ Новонѣмецкой слободѣ построены были каменныя кирхи, католики до начала XVIII в. не имѣли ни одного такого костела. Горько жаловались на это въ 1695 г. католическіе священники Фран-

цискъ и Павелъ въ своей челобитной, поданной царямъ Іоанну и Петру Алексѣевичамъ. Но не раньше, какъ въ 1705 г., Петръ I, по ходатайству Гордона, далъ позволеніе католикамъ построить въ Москвѣ церковь и монастырь для капуциновъ.

Съ Петра I начинается у насъ періодъ вѣротерпимости, уже не вынужденной только политическою необходимостью, но основанной на законномъ принципѣ государственнаго права. Такая вѣротерпимость въ первый разъ формально объявлена манифестомъ *16 апрѣля 1702 г.*, предназначеннымъ для распубликованія по всей Европѣ. Приглашая иностранцевъ всѣхъ вѣроисповѣданій въ Россію, Петръ говорилъ въ своемъ манифестѣ: „понеже здѣсь въ столицѣ нашей уже введено свободное отправленіе богослуженія всѣхъ другихъ, хотя съ нашею церковью несогласныхъ, христіанскихъ сектъ: того ради оное симъ подтверждается такимъ образомъ, что мы, по дарованной намъ отъ Всевышняго власти, совѣсти человѣческой приневоливать не желаемъ и охотно предоставляемъ каждому христіанину на его отвѣтственность пещись о спасеніи души своей. Итакъ мы крѣпко того смотрѣть станемъ, чтобы, по прежнему обычаю, никто какъ въ своемъ публичномъ, такъ и въ частномъ отправленіи богослуженія стѣсняемы не были". Въ силу этой свободы вѣроисповѣданія, возведенной въ общій принципъ государственнаго права, иностранцамъ предоставляется теперь право строить новыя церкви *во всѣхъ городахъ*, гдѣ только они поселятся. Но и Петръ В. болѣе покровительствовалъ лютеранамъ и кальвинистамъ, чѣмъ католикамъ. Папство было ненавистно ему по своимъ противогосударственнымъ притязаніямъ. Самое патріаршество уничтожено у насъ, какъ извѣстно, именно потому, что слишкомъ напоминало папскую власть. Расположеніе же Петра къ нѣмцамъ и голландцамъ (реформатамъ) было такъ велико, что онъ самъ ходилъ въ ихъ кирхи по праздникамъ и пѣвалъ лютеровы псалмы. Позволивъ лютеранамъ построить близъ Лефортовскаго дворца новую церковь во имя апостоловъ Петра и Павла, съ колокольнею и колоколами, Петръ самъ положилъ въ ея основаніе первый камень.

Но прежніе законы, запрещавшіе всѣмъ вообще иновѣрцамъ, подъ страхомъ смерти, распространять свое религіоз-

ное ученіе между русскими, оставались во всей силѣ. Скоро для духовной іерархіи открылся и поводъ настаивать на строгомъ примѣненіи этихъ законовъ. Около 1702 г. въ окрестностяхъ будущей новой столицы, гдѣ наиболѣе жило иностранцевъ, быстро стало распространяться между русскимъ населеніемъ ученіе Лютера и Кальвина. Мѣстный архіерей, новогородскій архіепископъ Іона, написалъ противъ еретиковъ, въ предостереженіи православныхъ, цѣлый рядъ полемическихъ писемъ. По его же настоянію два ученыхъ грека, братья Лихуды, написали (въ 1706 г.) книгу подъ заглавіемъ: „Наказаніе и обличеніе ересей Лютера и Кальвина“ и посвятили ее восточнымъ патріархамъ, какъ охранителямъ православія. Въ 1718 году открыты слѣды кальвинской пропаганды между русскими въ самой Москвѣ. Тогдашній мѣстоблюститель патріаршаго престола Стефанъ Яворскій созвалъ на еретиковъ соборъ, предалъ ихъ анаѳемѣ, а одного изъ совращенныхъ, цирюльника Ѳому Иванова, дерзнувшаго публично произвести въ Чудовомъ монастырѣ хулу на икону св. Алексія, предалъ уголовному суду и настоялъ на томъ, чтобы онъ, согласно съ Уложеніемъ 1649 г., былъ сожженъ. Но поспѣшность судопроизводства и строгость въ приговорѣ, а главое—вмѣшательство сильныхъ иностранцевъ возбудили противъ Стефана неудовольствіе государя. Дѣло объ еретикахъ и самъ Яворскій потребованы были въ Петербургъ. Новое разслѣдованіе, произведенное въ Сенатѣ, оправдало подсудимыхъ и обвинило Стефана въ превышеніи власти. Послѣдній долженъ былъ просить прощенія у Петра въ томъ, что осудилъ еретиковъ, не снесшись съ государемъ. Все это дѣло показывало духовной іерархіи, что времена прежней строгости противъ формальныхъ еретиковъ приходятъ къ концу. Яворскій въ свое оправданіе написалъ длинный трактатъ о необходимости казнить еретиковъ уголовными казнями и помѣстилъ его въ концѣ своей книги, подъ названіемъ: *„Камень Вѣры“*, написанной въ обличеніе лютеранъ и кальвинистовъ. Впрочемъ, онъ не рѣшился напечатать эту книгу, опасаясь, чтобы она не возстановила противъ него всемогущихъ нѣмцевъ и самого государя. Дѣйствительно, когда книга эта въ 1729 году, уже по смерти Петра и самого Яворскаго, издана была въ свѣтъ, на нее напали лютеране и въ Россіи и за границей. Тюбингенскій

богословъ *Мосгеймъ* написалъ противъ Яворскаго спеціальный трактатъ, въ которомъ доказывалъ, что этотъ русскій архіерей хочетъ возбудить свой народъ къ кровавымъ гоненіямъ на лютеранъ, которыхъ, однакожъ, приглашаетъ туда свѣтское правительство. Этого, конечно, не имѣлъ въ виду Яворскій. Онъ съ намѣренною точностію установляетъ понятіе о еретикахъ, которые, по его ученію, должны подвергаться уголовнымъ наказаніямъ. „Мы говоримъ, писалъ онъ, не о древнихъ еретикахъ и не о тѣхъ, которые *появились въ другихъ церквахъ*. Ибо такіе еретики не родились и не крестились въ нашей церкви, а потому и не обязуются ей своею вѣрою и не подлежатъ ея суду. Мы имѣемъ дѣло только съ тѣми еретиками, которые отдѣлились отъ нашей церкви". Да и сами иностранцы хорошо знали, что имъ дозволялась у насъ свобода вѣроисповѣданія подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы они не распространяли своего ученія между русскими. Если они нарушали это условіе, то являлись преступниками противъ государственнаго закона, именно—противъ Уложенія 1649 г., и судились не какъ еретики, но какъ совратители. Но лютеране, нападая на книгу Яворскаго, хотѣли именно добиться права свободно распространять свое вѣроисповѣданіе между русскими. „Пусть, говоритъ Мосгеймъ, ученіе Яворскаго не грозитъ намъ опасностью, но что будетъ съ самими русскими, если бы они захотѣли повиноваться этому ученію? Для нихъ былъ бы совершенно закрытъ доступъ къ нашей церкви, и никто изъ нихъ не могъ бы оставить суевѣрія своихъ предковъ, безъ опасности жизни. И неужели наша любовь къ религіи и истинѣ должна молчать, потому что этого требуетъ Яворскій?" Петръ Великій во все время своего правленія не издалъ ни одного спеціальнаго закона, запрещающаго иноземную религіозную пропаганду. Только слѣдующіе два указа могутъ быть названы мѣрами къ предупрежденію совращеній въ иновѣріе: указъ 13 іюня 1719 года, которымъ браки лютеранъ съ православными дозволены не иначе, какъ подъ условіемъ воспитанія дѣтей въ православіи, и указъ 31 іюля 1723 г., которымъ запрещено выпускать изъ Россіи иностранцевъ, принявшихъ православіе. Но въ слѣдующія два царствованія правительство начинаетъ прибѣгать къ болѣе рѣшительнымъ мѣрамъ противъ лютеранской пропаганды. Такъ синодскимъ

указомъ 3 ноября 1728 г. супернитенденту лютеранскихъ церквей велѣно распубликовать пасторамъ, чтобы никто изъ нихъ не дерзалъ учить своимъ догматамъ кого либо изъ православныхъ и чтобы пасторы на исповѣди спрашивали дѣтей своихъ духовныхъ „съ прещеніемъ и увѣщаніемъ довольнымъ“, не были ль они прежде христіанами греческаго вѣроисповѣданія, и если окажется, что были, то о таковыхъ немедленно доносить въ канцелярію Синода. А при совершеніи браковъ опрашивать, оба-ли брачущіяся лица лютеране, и если окажется, что одно лицо—православное, то не совершать брака безъ разрѣшенія Синода. Императрица Анна Ивановна въ манифестѣ отъ 22 апрѣля 1735 года, объявляя свободу вѣроисповѣданія лютеранамъ, реформатамъ и католикамъ, выражаетъ вмѣстѣ свое неудовольствіе на то, что нѣкоторые изъ названныхъ иновѣрцевъ „всякими своими внушеніями стараются приводить въ свой законъ православныхъ подданныхъ“, и потому, по примѣру другихъ государствъ, накрѣпко повелѣваетъ, „чтобы духовныя особы другихъ вѣроисповѣданій отнюдь не дерзали какимъ бы то ни было образомъ и подъ какимъ бы то ни было предлогомъ обращать въ свою вѣру не токмо православныхъ, но и *всякаго другого народа*“. Этотъ манифестъ велѣно публиковать по всѣмъ иновѣрческимъ церквамъ и прибить у церковныхъ дверей. Позднѣйшіе законы оставались также вполнѣ вѣрными тому принципу, что у насъ терпимы всѣ вѣроисповѣданія, но съ тѣми общими ограниченіями, какія необходимо вытекаютъ изъ положенія греко-россійской православной церкви, какъ *господствующей* въ государствѣ. Этотъ общій принципъ развивается и въ дѣйствующемъ Сводѣ Законовъ, опредѣленія котораго по данному предмету могутъ быть сведены къ слѣдующимъ положеніямъ: 1) Одна только православная церковь пользуется *прямымъ* покровительствомъ государственной власти, всѣ прочія исповѣданія только *терпимы*. 2) Одной только православной церкви принадлежитъ *право миссіи* въ предѣлахъ государства. Духовныя же и свѣтскія лица прочихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій строжайше обязаны не прикасаться къ убѣжденію совѣсти не принадлежащихъ къ ихъ религіи (Уставъ духов. дѣлъ иностр. вѣр. ст. 4). Впрочемъ—3) лица, принадлежащія къ одному изъ иностранныхъ христіанскихъ или нехристіанскихъ вѣроисповѣданій, могутъ, по своему желанію, переходить въ дру-

гое христіанское вѣроисповѣданіе, но не иначе, какъ съ особаго разрѣшенія Министра Внутреннихъ Дѣлъ, по формальнымъ просьбамъ, принесеннымъ безъ участія духовенства того вѣроисповѣданія, въ которое желаютъ перейти просители (ib. ст. 6). 4) Пропаганда неправославнаго христіанскаго ученія между православными есть уголовное преступленіе, предусмотренное Ул. о нак. ст. 187, 189, 190, 193 194. 5) Желающимъ обратиться въ православіе по собственному убѣжденію никто, ни подъ какимъ видомъ, не долженъ препятствовать въ исполненіи этого желанія (Уст. духов. дѣлъ ин. вѣр. ст. 5; Улож. о наказ. 191). 6) Браки православныхъ лицъ съ неправославными допускаются подъ тѣмъ только условіемъ, чтобы дѣти отъ такихъ браковъ были крещены и воспитаны въ православной вѣрѣ и чтобы неправославный супругъ, предъ заключеніемъ брака, давалъ формальное обязательство, что онъ не будетъ укорять православнаго за различіе въ вѣрѣ и не станетъ отвлекать его къ своему вѣроисповѣданію. 7) Всѣ иновѣрцы должны наблюдать въ общественной жизни праздники нашей церкви и для того держаться стараго стиля.

§ 5. Отношеніе церкви къ нехристіанамъ или некрещеннымъ. Некрещенные не принадлежатъ церкви; слѣдовательно, она не имѣетъ надъ нимъ никакой власти. Ей принадлежитъ только jure divino *право миссіи* въ отношеніи ко всѣмъ невѣрующимъ во Христа, какъ Искупителя людей. Законы церковные и гражданскіе запрещаютъ всякое принужденіе къ принятію христіанства (Уставъ о предуп. и пресѣч. прест. ст. 97). Точно также запрещено крестить дѣтей еврейскихъ и мусульманскихъ, не достигшихъ совершеннолѣтія, безъ согласія ихъ родителей или опекуновъ.

По нашимъ гражданскимъ и государственнымъ законамъ, нехристіанскіе подданные хотя и пользуются полною свободою вѣроисповѣданія, однако не поставлены на одну линію съ христіанами въ области публичнаго и частнаго права. Исчислять различныя ограниченія, какимъ подвергаются въ той и другой области послѣдователи нехристіанскихъ вѣроисповѣданій, не есть дѣло *канониста.* Можно указать только на законъ, утверждающійся на чисто каноническихъ основаніяхъ, по которому безусловно запрещаются браки православныхъ лицъ съ нехристіанами.

А. Павловъ.

НА ЧЕМЪ ОСНОВЫВАЕТСЯ ЦЕРКОВНАЯ ЮРИСДИКЦІЯ ВЪ БРАЧНЫХЪ ДѢЛАХЪ?

(По поводу современныхъ пессимистическихъ воззрѣній на семейную жизнь и обусловливаемыхъ ими толковъ печати о бракѣ и разводѣ).

(*Продолженіе* [1]).

Обращаясь къ дѣйствующему въ настоящее время законодательству по бракоразводнымъ дѣламъ, мы должны остановить свое вниманіе на слѣдующихъ пунктахъ, какъ по преимуществу вызывающихъ противъ себя жалобы и протесты: 1) поводахъ, или основаніяхъ развода; 2) послѣдствіяхъ развода, и 3) самомъ порядкѣ судопроизводства по бракоразводнымъ дѣламъ.

По § 238-му Уст. Дух. Кон. „Искъ о разводѣ можетъ быть производимъ по неспособности одного изъ супруговъ къ брачному сожитію, или по оскорбленію святости брака прелюбодѣяніемъ".

Прежде всего не неумѣстно маленькое замѣчаніе о *характерѣ*, какой приданъ этимъ §. бракоразводнымъ дѣламъ,—этотъ характеръ—*гражданскій*: на *гражданскую* природу этихъ „дѣлъ" указываетъ терминъ „*искъ*", спеціально имъ пріуроченный въ настоящемъ §. (Срав, §. 223). Но еще явственнѣе и настойчивѣе *гражданскій* характеръ этихъ дѣлъ указывается въ слѣдующемъ §. 239, который гласитъ такъ: „*Искъ* о разводѣ начинается подачею *требующимъ* развода супругомъ просьбы епархіальному начальству *съ платою гербоваго сбора и съ приложеніемъ пошлинъ*" [2]).

[1]) См. Богословскій Вѣстникъ, Мартъ.

[2]) Подчеркнутые термины—языкъ гражданскаго процесса, посему и получить о нихъ представленіе можно только изъ Уст. Гражд. Судопроизводства, ст. 839—867. Цитируемъ изданіе 1892.

Читатель, надѣемся, припомнитъ, что онъ встрѣчался съ упоминаніемъ о такомъ взглядѣ на бракоразводныя дѣла въ предыдущихъ нашихъ статьяхъ. Это взглядъ Дигестъ, т. е. древнеримской юриспруденціи, съ которымъ такъ долго боролась христіанская церковь, возвращеніе къ которому послѣдовало въ Западной Европѣ какъ оппозиція Римско-католической церкви и который пропагандируется нѣкоторыми нашими публицистами въ настоящее время. Напрасный трудъ. Этотъ взглядъ съ 1841 года примѣняется уже къ судебной практикѣ нашими *духовными* консисторіями; вся процессуальная постановка этихъ дѣлъ здѣсь—совершенно гражданская, но только *дореформенная* (т. е. обще принятая въ общихъ гражданскихъ судахъ до 1864 г. до изданія Суд. Уст. Императора Александра II).

Какимъ историческимъ путемъ сложилась эта аномалія—объяснять не представляетъ интереса; достаточно указанія на нее. Въ особенности непріятно въ ней поражаетъ читателя требованіе гербоваго сбора и пошлинъ: съ кого и за что взыскиваются эти сборы и пошлины?—Съ лица, потерпѣвшаго несчастіе, за его горе.... Еще въ древней руси подобныя пошлины имѣли за себя основаніе: потому что тогда церковный судъ вѣдалъ эти дѣла *во всемъ ихъ объемѣ* со всѣми привходящими сюда элементами имущественнаго и уголовнаго права, За эти элементы и законно было взимать пошлины. Но въ настоящее время Духовная Консисторія должна рѣшительно отстранять отъ себя разсмотрѣніе этихъ элементовъ, составляющихъ вѣдомство суда гражданскаго [1]) и уголовнаго [2]), и обыкновенно отказывается даже „постановить опредѣленіе о распредѣленіи дѣтей между супругами въ случаѣ развода" [3]). На долю ея остается слѣдов. только разсмотрѣніе семейнаго горя, происшедшаго безъ вины (въ первомъ случаѣ) или же отъ нарушенія Евангельскаго закона (во второмъ).

Посему совершенное отмѣненіе §. 239-го представляется, на нашъ взглядъ, однимъ изъ дѣйствительныхъ улучшеній

---

[1]) Уст. Гражд. Судопроизв. ст. 1337.

[2]) Уст. Уголов. Судопр. ст. 1011. Имѣемъ въ виду изд. 1892 г.

[3]) К. П. Побѣдоносцевъ: Курсъ Гражд. права. Ч. II. Изд. 3. СПБ. 1889 г. стр. 99.

дѣйствующаго бракоразводнаго процесса въ смыслѣ облегченія тягости несчастныхъ супруговъ.

Церковный Судья, *выслушивая* просьбу (нѣтъ необходимомости, чтобы она была *письменная*) потерпѣвшаго это несчастіе и вступая въ разсмотрѣніе ея, долженъ смотрѣть на этотъ судебный актъ свой, какъ на одну изъ *пастырскихъ мѣръ*, замыкающихъ собою цѣлую цѣпь предыдущихъ мѣръ его отеческаго попеченія о дѣйствованіи Евангельскаго закона въ насажденіи цѣломудрія въ паствѣ своей. Такова каноническая точка зрѣнія на *природу бракоразводнаго процесса*.

Первый изъ означенныхъ въ § 238 поводовъ къ началу дѣла о разводѣ—неспособность къ супружескому сожитію мы оставляемъ безъ разсмотрѣнія. Однако же принимая во вниманіе недуги времени, нельзя не упомянуть о сифилисѣ, какъ едва ли не равносильномъ съ предыдущимъ поводѣ: но здѣсь рѣшающій голосъ долженъ принадлежать конечно, медицинѣ.

Но со всѣмъ вниманіемъ слѣдуетъ остановиться на дальнѣйшемъ поводѣ: *оскорбленіи святости брака прелюбодѣяніемъ*. Такая формула преступленія—прекрасна и не оставляетъ желать ничего лучшаго. Церковный судъ и не можетъ иначе смотрѣть на прелюбодѣяніе какъ на оскорбленіе святости брака. Но то узкое содержаніе, которое влагаетъ въ эту формулу Уставъ Духовныхъ Консисторій, возбуждаетъ справедливый ропотъ и ничѣмъ не можетъ быть оправдано.

Подъ этою формулою Уст. Дух. Кон. мыслитъ, какъ это общеизвѣстно, исключительно физіологическій актъ совокупленія, удостовѣренный свидѣтелями очевидцами [1]).

Есть ли какое либо каноническое основаніе такъ узко толковать вышеприведенную прекрасную формулу? По нашему мнѣнію—нѣтъ и нѣтъ.

---

[1]) До какой степени современный Ц. судъ требователенъ въ этомъ отношеніи, можетъ свидѣтельствовать слѣдующій фактъ. Въ 1877 г. Епархіальное начальство NN отказало въ расторженіи брака по иску Василія NN съ женою Маріею „не находя твердыхъ основаній къ обвиненію отвѣтчицы въ прелюбодѣяніи, такъ какъ по показаніямъ свидѣтелей, что ее возили въ бани и номера и что она лежала на одной кровати съ NN можно только подозрѣвать, но не принять за неопровержимое доказательство прелюбодѣянія ея“.... Св. Сvнодъ отмѣнилъ это рѣшеніе, признавъ искъ доказаннымъ.

Обратимся къ подлинному закону Евангелія; онъ гласитъ такъ:

Πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ παρεκτὸς λόγου πορνείας ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι, καὶ ὁ ἀπολελυμένην γαμήσας μοιχᾶται (Мѳ. V, 32).

Понятіе *πορνεία*=блудъ несравненно шире понятія прелюбодѣяніе въ смыслѣ, даваемомъ Уст. Дух. Консисторій.

Мы отклоняемъ отъ себя трудъ входить въ филологическую и святоотеческую интерпретацію термина *πορνεία*, стоящаго въ разсматриваемомъ Евангельскомъ законѣ, но, какъ это дѣлали прежде, ограничимся приведеніемъ данныхъ только *каноническаго права.*

Изъ первохристіанской древности мы имѣемъ слѣдующія свидѣтельства.

Въ „Пастырѣ“ Ерма, мужа Апостольскаго, читаемъ такое наставленіе:

„Заповѣдую тебѣ—говоритъ Пастырь—соблюдать цѣломудріе; и да не всходитъ тебѣ на сердце помыслъ о чужой женѣ или о любодѣяніи, или о какомъ либо подобномъ дурномъ дѣлѣ; потому что дѣлающій это совершаетъ великій грѣхъ. А ты помни всегда о Господѣ во всѣ часы и никогда не согрѣшишь“.... И я сказалъ ему: если, господинъ, кто нибудь будетъ имѣть жену вѣрную въ Господѣ и найдетъ ее въ прелюбодѣяніи, то грѣшитъ ли мужъ, если живетъ съ нею? И онъ сказалъ мнѣ: доколѣ не знаетъ грѣха ея, мужъ не грѣшитъ если живетъ съ нею. Если же узнаетъ мужъ о грѣхѣ своей жены, *и она не покается, но будетъ оставаться въ своемъ прелюбодѣяніи*, то мужъ согрѣшитъ, если будетъ жить съ нею и сдѣлается участникомъ въ ея прелюбодѣйствѣ. Что же дѣлать сказалъ я, если жена будетъ оставаться въ своемъ *порокѣ*? И онъ сказалъ: пусть мужъ отпуститъ ее, а самъ остается одинъ. Если же отпустивши жену, возьметъ другую, то и самъ прелюбодѣйствуетъ. Что же, господинъ,—говорю—если жена отпущенная покается и пожелаетъ возвратиться къ мужу своему, то не должна ли быть принята мужемъ ея? И онъ сказалъ мнѣ: даже если не приметъ ея мужъ, онъ грѣшитъ и допускаетъ себѣ грѣхъ великій: должно принимать грѣшницу, которая раскаивается, но не много разъ. Ибо для рабовъ Божіихъ покаяніе одно. Поэтому ради раскаянія не долженъ мужъ отпустивъ жену свою,

брать себѣ другую. Такой образъ дѣйствія одинаково относится какъ къ мужу, такъ и къ женѣ. *Но прелюбодѣйство не въ томъ только, если кто оскверняетъ плоть свою; прелюбодѣйствуетъ и тотъ, который дѣлаетъ свойственное язычникамъ*" [1]).

Во 2-й апологіи св. Іустина мученика († 166 г.) читаемъ слѣдующій разсказъ:

„Одна женщина имѣла у себя *распутнаго* мужа и сама была прежде *распутною*. Когда же она познала ученіе Христово, то и сама обратилась къ доброй жизни и старалась убѣдить къ тому же мужа своего, излагая ему ученіе (Христово), и внушая, что для тѣхъ, которые живутъ *не цѣломудренно и не согласно съ здравымъ разумомъ* будетъ мученіе въ вѣчномъ огнѣ. Но мужъ продолжалъ тѣ же распутства и *своими поступками отчуждилъ отъ себя жену*. И она, почитая нечестіемъ далѣе раздѣлять ложе съ такимъ мужемъ, который противъ закона природы и справедливости всячески изыскивалъ средства къ удовлетворенію похоти, *захотѣла развестись съ нимъ*; но уваживъ совѣты своихъ, которые убѣждали ее потерпѣть еще, въ надеждѣ, что мужъ когда нибудь перемѣнится, принудила себя остаться. Когда же мужъ ея отправился въ Александрію и сдѣлалось извѣстнымъ, что тамъ онъ вдался въ дѣла еще худшія: тогда она, чтобы оставаясь въ супружествѣ и раздѣляя съ нимъ столъ и ложе, не сдѣлаться участницею его непотребствъ и нечестія, дала ему такъ называемый разводъ и удалилась отъ него" [2]).

Изъ этихъ двухъ свидѣтельствъ для насъ въ особенности важно первое. Оно съ одной стороны строго выдерживаетъ букву Евангельскаго закона, съ другой характерно оттѣняетъ этотъ законъ отъ смежныхъ такъ сказать съ нимъ юридическихъ воззрѣній римскаго права и іудейскаго. По римскому праву мужъ свою жену *прелюбодѣйцу*, заставъ съ любовникомъ могъ убить безнаказанно обоихъ и во всякомъ случаѣ *обязанъ* былъ дать ей разводъ: иначе онъ самъ подлежалъ обвиненію въ сводничествѣ (lenocinium) и наказанію

---

[1]) Т. е. покланяется идоламъ и проч. Писанія мужей Апостольскихъ. М. 1862 г. стр. 257—258.

[2]) Памятники христіанской письменности. Т. III. М. 1862. стр. 115.

за него. По іудейскому юридическому воззрѣнію въ прелюбодѣяніи ятая жена, точно также, немедленно побивалась камнями и, точно также, мужъ, „держай прелюбодѣйцу" почитался безумнымъ и нечестивымъ" (См. Св. Вас. Вел. прав. 9). Представимъ теперь себя, читатель, въ положеніи христіанина времени Ермы, находящагося подъ давленіемъ этихъ двухъ юридическихъ воззрѣній и слышащаго законъ Евангельскій, утверждающій, что прелюбодѣяніе есть не только преступное физіологическое дѣяніе, но даже одно ясно выраженное сладострастное влеченіе сердца. Не должны ли мы будемъ сказать, что по Евангельскому закону разъ удостовѣренное преступное физіологическое дѣяніе *и тѣмъ болѣе неизбѣжно влечетъ за собою разводъ*. Не такъ однако же рѣшилъ вопросъ мужъ апостольскій Св. Ермъ. Выдерживая строгій взглядъ Евангелія на вину прелюбодѣянія, онъ въ тоже время не опустилъ изъ виду и заповѣдь Евангелія о всепрощающей любви къ кающемуся брату: покаявшуюся прелюбодѣйцу—жену оскорбленный мужъ *обязанъ простить*. Только дознанное непостоянство, вѣтренность (что и обозначается Евангельскимъ „λόγος πορνείας") есть достаточное основаніе развода.

Характерно рѣшеніе этого вопроса данное каноническимъ законодательствомъ. Въ отношеніи къ прелюбодѣямъ и прелюбодѣйцамъ - *мірянамъ* оно выдерживаетъ точку зрѣнія Св. Ерма; но въ отношеніи къ женѣ священно служителя—епископа, пресвитера, діакона оно требуетъ *развода*, или же лишенія священства. Странная, на первый взглядъ, непослѣдовательность! Какъ будто для священника менѣе обязательна заповѣдь всепрощенія, чѣмъ для мірянина: не наоборотъ ли? Всматриваясь, однакоже, въ детали этого законодательства, мы легко объяснимъ причину этой кажущейся непослѣдовательности.

„Женъ прелюбодѣйствовавшихъ и исповѣдавшихся въ томъ *по благочестію (δι' εὐλάβειαν)* или какимъ бы ни было образомъ обличившихся отцы наши запретили явными творити, да *не подадимъ причины къ смерти обличенныхъ*. (Св. Вас. Вел. пр. 34). Какая высокая гуманность Церкви, считающейся съ безпощаднымъ государственнымъ уголовнымъ закономъ! Въ прелюбодѣйцѣ правило не только щадитъ и охраняетъ жизнь, но и констатируетъ *благочестіе*....

„Аще жена нѣкоего мірянина прелюбодѣйствовавъ, обличена будетъ *въ томъ явна*: то онъ не можетъ пріити въ служеніе церковное. Аще же по рукоположеніи мужа впадетъ въ прелюбодѣйство: то онъ долженъ *развестися съ нею* (послать ей разводъ=*ἀπολῦσαι αὐτήν*). Аще же сожительствуетъ: не можетъ касатися служенія ему порученнаго". (Неок. соб. пр. 8). Первая половина правила какъ будто даетъ поводъ упрекнуть законодателя въ излишней щепетильности относительно репутаціи клириковъ; но вторая совершенно извиняетъ эту щепетильность. Церковь должна была считаться съ воззрѣніями времени, дорожа *достоинствомъ своего клира*, призваннаго, какъ было прежде выяснено, къ водворенію Евангельской дисциплины цѣломудрія, и она отдаетъ дань этимъ воззрѣніямъ, предписывая несчастному въ супружествѣ священнику развестись съ невѣрною женою. Но присущій ей духъ всепрощающей любви даетъ право ему же, возлюбившему и падшую жену, оставить при себѣ и ради сожитія съ нею сложить съ себя полномочія священства.

Представленныя данныя уполномочиваютъ къ слѣдующему выводу: съ точки зрѣнія каноническаго права въ понятіи прелюбодѣянія, какъ повода къ разводу, должно обращать главное вниманіе не *на физіологическую реальность его*, а на то *нравственно психологическое* послѣдствіе, которымъ оно отразилось въ томъ и другомъ изъ супруговъ. Если послѣдствіемъ его явилось полное разрушеніе *супружеской симпатіи* (affectio conjugalis) въ обоихъ или въ одномъ изъ супруговъ: то этотъ, твердо установленный *психическій фактъ* и есть основаніе, достаточное для развода, *хотя бы физіологическая реальность прелюбодѣянія и не была достаточно или очевидно доказана*. Напротивъ, гдѣ не наступило такого психическаго разрушенія, дозволительно предоставить потерпѣвшихъ несчастіе супруговъ исцѣляющему дѣйствію времени, хотя бы физіологическая реальность прелюбодѣянія доказана была до очевидности несомнѣнно.

Этотъ выводъ въ разсматриваемомъ нами вопросѣ такъ важенъ, что мы почитаемъ не излишнимъ подкрѣпить его и еще нѣкоторыми данными источниковъ нашего церковнаго права.

Что вторая половина его признается и Уст. Дух. Консисторій, это не можетъ подлежать сомнѣнію.

По § 240-му „Епархіальное начальство, по полученіи просьбы о разводѣ поручаетъ довѣреннымъ духовнымъ лицамъ сдѣлать увѣщаніе супругамъ, чтобы они *прекратили несогласіе христіанскимъ примиреніемъ и оставались въ брачномъ союзѣ*. Когда увѣщанія не достигнутъ своей цѣли, тогда епархіальное начальство приступаетъ къ *формальному* производству дѣла“.

Выполненіе этого требованія для суда *безусловно обязательно*, т. е. и въ томъ случаѣ, когда бы онъ изъ полученныхъ бумагъ несомнѣнно убѣдился бы, что ему предлежитъ разсмотрѣніе *физіологически реальнаго факта прелюбодѣянія*. Судъ и въ такомъ случаѣ *обязанъ* употребить мѣры увѣщанія и разъ эти послѣднія приведутъ къ цѣли, обязанъ оставить безъ послѣдствій объявленіе объ этой физіологической реальности. Значитъ и по мысли разсматриваемаго § не эта физіологическая реальность, а духовно-нравственное разрушеніе брака служитъ основаніемъ достаточнымъ не только для развода, но даже для иска о разводѣ. Но, къ сожалѣнію, благодаря чисто формальной и гражданской постановкѣ дѣйствующаго порядка судопроизводства, принятаго въ нашемъ церковномъ судѣ, это воззрѣніе не проводится въ немъ послѣдовательно до конца судебнаго процесса. Не такъ въ Восточной церкви. По Кормчей книгѣ Великой Константинопольской церкви (*Πηδάλιον*) увѣщаніе супруговъ къ примиренію имѣетъ мѣсто и въ самомъ концѣ процесса предъ произнесеніемъ судебнаго приговора.

Формула брачнаго развода этой Кормчей гласитъ такъ:

„Предъ предсѣдательствовавшимъ смиреніемъ нашимъ и засѣдавшими съ нами честнѣйшими клириками, благоговѣйнѣйшими іереями и честнѣйшими начальниками предсталъ предъ всѣми честнѣйшій господинъ Георгій изъ села N., обвиняя жену свою Марію въ преступленіи прелюбодѣянія. Онъ *говорилъ*, что нашелъ ее *дѣйствительно осквернившею ложе своего мужа* и самымъ дѣломъ прелюбодѣйствовавшею съ другимъ. По требованію нашему онъ представилъ и достовѣрныхъ свидѣтелей NN, которые подъ страхомъ Божіимъ и по совѣсти засвидѣтельствовали предъ всѣми о его женѣ, что дѣйствительно она не сохранила обѣщанной вѣрности своему мужу и, нарушивъ свое цѣломудріе, сдѣлалась прелюбодѣйцею. И такъ, смиреніе наше,

выслушавъ сіе и удостовѣрившись дало движеніе сему дѣлу. *Мы* употребляли *за симъ* (т. е. самые судьи во время начавшагося дѣла, а не *другіе* пастыри и *до* суда — какъ у насъ) разные способы убѣжденія, чтобы убѣдить Георгія опять принять къ себѣ его жену (ибо это дозволяется божественными правилами), прощая ей ея паденіе, такъ какъ она горько о семъ раскаявается и обѣщается никогда ничего подобнаго не дѣлать. Все это мы дѣлали въ теченіи довольнаго времени и однако же не могли убѣдить его. Посему, слѣдуя изреченію Господа нашего въ Евангеліи (Мѳ. V, 32; XIX, 7) иже пуститъ жену свою развѣ словесе прелюбодѣйна, творитъ ю прелюбодѣйствовати и зная, что эта причина, т. е. слово прелюбодѣйное, какъ сказалъ Господь, законна и благословна, чтобы разлучить мужа отъ жены, сверхъ того *имѣя въ виду, чтобы не произошло чего худшаго при дальнѣйшемъ сожительствѣ ихъ, такъ какъ прелюбодѣяніе большею частію рождаетъ ревность, а ревность убійство*—объявляемъ поименованнаго Георгія разведеннымъ и отрѣшеннымъ отъ жены его Маріи по изреченію Господа и по божественнымъ правиламъ апостольскимъ и соборнымъ“ [1]).

Такъ снисходителенъ каноническій судъ къ кающейся прелюбодѣйцѣ и такъ *внимателенъ* къ *психологически-нравственному состоянію потерпѣвшаго* отъ ея паденія! Изысканій о деталяхъ физіологической реальности прелюбодѣянія здѣсь видится мало: не такъ, какъ въ нашемъ консисторскомъ судѣ.

Между тѣмъ первая половина нашего вывода, которой не желаетъ признавать дѣйствующій нынѣ консисторскій судъ, имѣетъ за себя много данныхъ въ нашихъ источникахъ и при томъ такихъ, считаться съ которыми довольно трудно.

Такъ держась точки зрѣнія консисторскаго устава нельзя оправдать той христіанки, о которой повѣствуетъ Св. Іустинъ мученикъ въ своей апологіи: ибо она не приводила въ доказательство невѣрности своего мужа свидѣтелей—очевидцевъ. Нельзя съ точки зрѣнія консисторскаго устава оправдать слѣдующаго воззрѣнія выраженааго во 2 пр. Св. Григорія Чудотворца: „Не тяжко и то, что плѣнныя жены

---

[1]) *Πηδάλιον*. 1841. σ. 559.

растлѣны отъ варваровъ, наругавшихся *надъ ихъ тѣлами*. Но аще и прежде зазираемо было житіе нѣкія изъ нихъ, яко ходящія *во слѣдъ очесъ блудодѣющихъ*, по изреченію Писанія, явно есть, яко любодѣйное расположеніе ея подозрительно и во время плѣненія и таковыхъ не вскорѣ должно допускати къ общенію въ молитвахъ". (Прав. 2).

Самому по себѣ физіологическому факту Св. Отецъ не придаетъ никакого значенія: преступность его измѣряется чисто психологическою мѣрою, на сколько фактъ проникнутъ былъ, на сколько былъ показателемъ настроенія душевнаго, обозначаемаго библейскою формулою: „хожденія вослѣдъ очесъ блудодѣющихъ".

Но это воззрѣніе Св. Григорія Чудотворца не одиноко: напротивъ, оно еще полнѣе раскрыто въ правилахъ Св. Григорія Нисскаго, въ правилахъ Св. Василія Великаго, въ правилахъ соборовъ, на сколько они занимаются вопросомъ о вмѣненіи, въ нашихъ епитимійныхъ номоканонахъ, такъ что не будетъ съ нашей стороны преувеличеніемъ сказать, что точка зрѣнія консисторскаго устава въ данномъ случаѣ *исключительная*, что противъ нея весьма легко привести множество возраженій, а за нее—нѣтъ возможности выставить ничего заслуживающаго уваженія.

Но въ такомъ случаѣ—на чемъ же она держится? Чѣмъ объяснить упорную привязанность къ ней?

Едва ли нужно скрывать, что дѣйствительнымъ мотивомъ этого явленія служитъ *не юридическій, а нравственнополитическій*: желаніе затруднить на сколько возможно разводъ по оскорбленію святости брака прелюбодѣяніемъ и парализовать легкое отношеніе къ супружескимъ обязанностямъ.

Мотивъ, конечно, добрый, но средство избрано не цѣлесообразное: въ дѣйствительности оно ведетъ къ процвѣтанію полигаміи и поліандріи, прикрывающихся юридически фиктивною моногаміею.

Посему, разъ снята будетъ съ церковнаго суда эта—чуждая интересамъ правосудія — задача, не окажется препятствій расширить для него сферу основаній для развода, безъ противорѣчія каноническимъ принципамъ.

Насколько прошлое церковнаго суда можетъ служить аргументаціею въ защиту этого положенія, мы позволимъ себѣ сдѣлать на него указанія.

Ранѣе мы приводили выдержки изъ номоканона объ основаніяхъ развода, установленныхъ Юстиніаномъ [1]). Въ дополненіе къ основаніямъ, здѣсь исчисленнымъ мы приведемъ законодательство по этому предмету Прохирона, рецепированное нашею Кормчею. Это законодательство вполнѣ повторяетъ законодательство Юстиніана, дополняя его слѣдующими не лишенными интереса—деталями: „Аще мужъ въ своемъ дому, въ немъ же съ женою своею живетъ, *преобидѣвъ* сію со иною обрящется въ своемъ дому пребывая, или въ томъ же градѣ живый въ друзѣмъ дому со иною женою *часто пребывая обличится*, и единою и дващи *поученъ и наказанъ и поношаемъ бывъ*, или отъ своихъ, или отъ жены своея родитель, или отъ другихъ, или отъ инѣхъ нѣкихъ достовѣрныхъ свидѣтель и *таковаго студодѣянія* не останется, подобаетъ женѣ за таковую вину разрѣшити бракъ“ [2]).

„Аще кто подобно зазритъ нѣкоего посмѣятися хотяща цѣломудрію жены своея и возвѣщенія три писаніемъ послетъ къ нему, имуща свидѣтельства мужей достовѣрныхъ и по тѣхъ трехъ писаній свидѣтельства обрящетъ его *повѣсти дѣюща* со своею женою, и аще убо во своемъ, или въ дому жены тоя, или въ дому *прелюбодѣя* или въ пиреніи, или въ мѣстѣхъ, сущихъ предъ градомъ, *власть есть мужеви своима рукама такого убити*, никоея же бѣды того ради не боящуся; аще же на иномъ мѣстѣ обрящетъ того съ своею женою бесѣдующа, или *въ церкви*, да призоветъ три послуси достовѣрны, или же показати возможетъ, яко того *обрѣте съ женою своею*, князю предати сего о винахъ истязающему, тому же истиною свѣдущу по три писаніи свидѣтельства, съ таковою женою того обрѣтшася, таковаго убо, яко *отъ сего токмо прелюбодѣйства винѣ* повинна суща мучити, *ни единому иному неизыскаему указанію*. Власть же есть мужеви, яко аще хощетъ на свою жену глаголати и по закономъ вину навести на ню“ [3]).

Такимъ образомъ одна лишь бесѣда жены съ мужчиною *даже въ церкви*, послѣдовавшая послѣ троекратнаго предупрежденія считается основаніемъ даже для обвиненія въ прелюбодѣяніи.

---

1) См. Богосл. Вѣстн. Мартъ, стр. 509.

2) Кормчая, гл. 48, гр. XI, 16.

3) Кормчая, гл. 48, Гр. XXXIX, 42.

Жестоко сіе слово—скажетъ читатель; а на нашъ взглядъ—не жестоко, а совершенно справедливо и несравненно правильнѣе толкуетъ Евангельское λόγος πορνείας (слово прелюбодѣйное) чѣмъ нашъ Уст. Дух. Консисторій.

Чижманъ, разсматривая эти разнообразныя причины, придуманныя Византійскими законодателями и желая оправдать ихъ съ точки зрѣнія Евангельскаго закона о разводѣ, пустилъ въ оборотъ мысль, что эти причины—*аналогичны* прелюбодѣянію, точно также какъ физическая неспособность *аналогична смерти* [2]). Толкованіе, на нашъ взглядъ, искуственное, поверхностное; и если съ этой точки зрѣнія смотрѣть на это законодательство, то для судебной практики настоящаго времени никакого интереса оно представить не можетъ. Нелѣпо было бы напр. расторгнуть бракъ за то, что жена противъ воли мужа бесѣдовала съ постороннимъ мужчиной въ церкви или театрѣ. Иное дѣло, если на факты, подобные этому, взглянуть какъ на признаки, или степени обнаруженія *психическаго разложенія* брачной симпатіи супруговъ. При такомъ взглядѣ, все это законодательство получитъ глубокій смыслъ и интересъ и для настоящаго времени.

Въ самомъ дѣлѣ каждый изъ указываемыхъ здѣсь фактовъ супружеской жизни свидѣтельствуетъ о болѣе или менѣе разрушившейся духовной гармоніи супруговъ, и именно вторженіемъ 3-го лица. Такъ всѣ они свидѣтельствують о полномъ равнодушіи одного къ подозрительному, встрѣвоженному состоянію другаго, равнодушіи или доходящемъ до того, что одинъ не желаетъ предупредить другаго о готовящемся покушеніи на жизнь его, или до настойчиваго и намѣреннаго усиленія встревоженнаго состоянія другаго. Жена именно на перекоръ желанію мужа, на зло ему устраиваетъ свиданія съ мужчиною, заподозрѣннымъ мужемъ въ преступныхъ отношеніяхъ къ его женѣ. Но можетъ быть мужемъ руководитъ въ этомъ случаѣ ревность?—Едва ли: ревность предполагаетъ любовь, а любящій не сталъ бы искать развода. Значитъ, если онъ ищетъ развода, то и у него самого изсякла симпатія къ женѣ его. Во всякомъ случаѣ предъ судомъ предлежитъ отношеніе супружеское, которое отнюдь

[1]) J. Zhishmann: Das Eherecht der orientalischen Kirche. Wien. 1864.

нельзя признать нормальнымъ и разъ мы признали, что церковный судъ есть нравственная лечебница, онъ долженъ поставить тщательный діагнозъ даннаго отношенія, опредѣлить степень уклоненія отъ нормы и приложить надлежащее врачевство.

При этомъ нѣтъ необходимости суду или удовлетворять просьбу о разводѣ, или отклонять, какъ не надлежаще обоснованную. Онъ можетъ примѣнить среднюю мѣру, временную, въ качествѣ испытанія, именно предписать *разножитіе* на опредѣленное время. Примѣненіе этой мѣры практиковалось у насъ въ XVII и XVIII вв. Но объ этомъ будетъ рѣчь впослѣдствіи.

Въ настоящемъ случаѣ мы желали бы выяснить только то положеніе, что церковный судъ останется строгимъ хранителемъ Евангельскаго закона о „словѣ прелюбодѣйномъ", какъ единственной основательной причинѣ развода, если расширитъ объемъ понятія его, если онъ приметъ во вниманіе и жестокое обращеніе одного изъ супруговъ въ отношеніи къ другому, и вѣтренность поведенія, и рядъ другихъ какихъ либо фактовъ, при помощи которыхъ констатируетъ наличность психическаго *отвращенія*, или *озлобленія* въ предстоящей предъ нимъ супружеской парѣ, дѣлающихъ немыслимымъ оставленіе ея въ супружествѣ. Тогда, изслѣдовавъ, кто изъ супруговъ послужилъ причиною возникновенія такого отношенія и обвинитъ его въ оскорбленіи святости брака прелюбодѣяніемъ и постановитъ рѣшеніе о разводѣ, на основаніи закона Христова о словѣ прелюбодѣйномъ.

Входить въ подробности изслѣдованія когда и какъ совершенъ физіологическій актъ прелюбодѣянія—совершенно излишне и не должно.

Для читателей, знакомыхъ съ методомъ разбирательства уголовныхъ дѣлъ въ нашихъ Окружныхъ судахъ предлагаемая нами постановка дѣла не покажется *новизною*, которую нужно сильно аргументировать. Нравственно-психологическая сторона разсматриваемаго дѣянія грубо - физическаго здѣсь всегда—главный интересъ слѣдствія: судомъ принимаются во вниманіе самые мелкіе факты, очень отдаленныя по связи съ главнымъ событіемъ обстоятельства для выясненія психическихъ мотивовъ совершенія преступленія, и судъ съ чистою и покойною совѣстію произноситъ обвини-

тельный приговоръ надъ упорно отрицающимся преступникомъ и оправдательный при его сознаніи въ совершенномъ дѣяніи и наличности вещественныхъ доказательствъ совершенія этого дѣянія подсудимымъ.

Въ дѣлахъ объ оскорбленіи святости брака прелюбодѣяніемъ этотъ нравственно-психологическій элементъ долженъ быть еще цѣннѣе въ глазахъ суда. Ибо отъ невнимательнаго отношенія къ нему можетъ произойти зло, горше котораго трудно что либо изобрѣсть. Весьма легко напр. можетъ случиться, что судъ оставитъ въ силѣ бракъ лицъ, между которыми образовался полный душевный разладъ, которыя не выносятъ другъ друга: и такихъ то лицъ обязывать къ совмѣстной супружеской жизни? Безчеловѣчнѣе татакого отношенія нельзя ничего придумать. Это жесточе осужденія на насильственное безбрачіе: ибо даже животныхъ не принуждаютъ къ насильственному скрещиванію.....

Предлагаемая нами постановка дѣла имѣетъ не только то преимущество предъ практикуемой нынѣ, что болѣе удовлетворяетъ цѣлямъ правосудія и глубже и вѣрнѣе понимаетъ Евангельскій законъ, но и то, что совершенно освободитъ присутствіе Церковнаго суда отъ созерцанія тѣхъ порнографическихъ картинъ, которыя предлагаютъ въ настоящее время дѣльцы по бракоразводнымъ дѣламъ и отъ слушанія порнографическихъ повѣстей наемниковъ — свидѣтелей-очевидцовъ.

Вѣдь все же это—вымыслы, фикціи грязнаго свойства. И вотъ духовныя лица, оставивъ въ сторонѣ изслѣдованіе дѣйствительности, часто исполненной глубокаго драмматизма и ничего порнографическаго, постановляютъ приговоры на основаніи этихъ фикцій. Мы не усумнимся утверждать что при предлагаемой нами постановкѣ дѣла церк. процессъ по прелюбодѣянію можетъ вестись при открытыхъ дверяхъ прямо съ цѣлію нравственнаго назиданія: вѣдь рѣчь идетъ о бракѣ и семьѣ—потерпѣвшихъ крушеніе—а это темы такихъ высоконравственныхъ драмъ, трагедій, романовъ, знакомство съ которыми не почитается вреднымъ и предосудительнымъ, а напротивъ рекомендуется какъ воспитательное средство, облагороживающее, возвышающее душу.

На этомъ мы могли бы окончить рѣчь о поводахъ къ разводу. Но мы думаемъ, что противъ насъ послѣдуетъ возра-

женіе съ точки зрѣнія нравственнополитической, о которой мы упоминали выше. Расширяя такъ смыслъ понятія прелюбодѣяніе, мы увеличимъ количество поводовъ къ разводамъ, увеличимъ и количество этихъ послѣднихъ, мы чрезъ это ослабимъ узы брака, потрясемъ принципъ его нерасторжимости.

На это мы могли бы отвѣчать прежде всего ссылкою на людей лучше насъ знающихъ жизнь и утверждающихъ, что политика препятствованія развода не достигаетъ цѣли—количество *фактически существующихъ* разводовъ и прелюбодѣяній при дѣйствіи Консисторскаго Устава нисколько не уменьшилось, что существуетъ множество фиктивныхъ супружествъ, въ которыхъ мужъ сожительствуетъ въ дѣйствительности съ конкубиною, также какъ и жена съ прелюбодѣемъ, что уваженіе къ святости брака не повысилось, а понизилось, что доступъ въ консисторію по бракоразводнымъ дѣламъ возможенъ только людямъ богатымъ, что на самомъ дѣлѣ и здѣсь разсматриваются не дѣйствительные виновники прелюбодѣянія, а фикціи, что сами судьи — преосвященные архіереи жалуются на невыносимость того комически-ложнаго и обиднаго положенія, въ которое они поставляются этою ложью, которою сплошь проникнуто бракоразводное „*дѣло*“ (въ дѣйствительности сочиненная скабрезная фантастическая *повѣсть*) и т. д.

Но обличеніе горькой жизненной неправды — не наше призваніе.

Не оставляя своей чисто канонической точки зрѣнія, мы отвѣчаемъ на представленное возраженіе слѣдующее:

Расширеніе поводовъ къ разводу несомнѣнно приведетъ къ умноженію самыхъ разводовъ: масса дѣлъ бракоразводныхъ возрастетъ до такой степени, что потребуется образованіе особаго суда: консисторіямъ не сладить съ этой массой [1]). Но въ интересахъ церковнаго правосудія, которое есть пастырское врачеваніе, и желательно *вскрытіе* всевозможныхъ нравственныхъ недуговъ времени прежде всего, а не ихъ *сокрытіе и укрывательство*. Во время епидеміи дѣйствуетъ успѣшно не тотъ врачъ, который для успокоенія общественнаго мнѣнія, скрывая истинные размѣры ея, ут-

---

[1]) Подробнѣе рѣчь объ этомъ—впослѣдствіи.

верждаетъ, что въ его районѣ обстоитъ все благополучно, а тотъ, кто не скрывая дѣйствительности работаетъ самъ изо всѣхъ силъ и взываетъ о помощи.

И совершенно напрасно думаютъ, будто каноническій судъ со своими исключительно нравственными мѣрами—малосиленъ. Многовѣковый опытъ доказалъ, что онъ сильнѣе уголовнаго и гражданскаго въ воздѣйствіи на семейную нравственность. Дайте только болѣе простора *дѣйствій* нашимъ пастырямъ, а не ограничивайте всю духовную власть ихъ уставнымъ совершеніемъ Богослуженій и возможно частымъ поученіемъ въ проповѣдяхъ и собесѣдованіяхъ: конечно и эти служенія высоки и прекрасны; но не должно пренебрегать и пастырскаго авторитета священника: вѣдь онъ *рукополагается во пресвитера*. Устройте нашъ церковный судъ по бракоразводнымъ дѣламъ такъ, чтобы двери его были всегда открыты для умѣющихъ и неумѣющихъ писать исковыя прошенія, такъ какъ они открыты въ церкви для идущихъ на исповѣдь. Пусть въ засѣдающихъ въ немъ судьяхъ потерпѣвшій или потерпѣвшая семейное крушеніе (а не *истецъ*, или его довѣренный) изложитъ предъ ними дѣйствительную сущность дѣла какъ *предъ духовникомъ* и предоставьте самимъ судьямъ рѣшить вопросъ—въ какой степени въ каждомъ данномъ случаѣ *оскорблена святость брака*, кто *виновные* въ этомъ преступленіи Евангельскаго закона, кто *соучастники*, кто *свидѣтели*, возможно ли оставить далѣе бракъ, ограничившись надлежащею внушительною мѣрою, или временнымъ разлученіемъ, или же прекратить брачное сожитіе совершеннымъ разводомъ. Когда огласится та или иная мѣра этого суда, то каждая нравственная нота (помѣтка) надъ преступникомъ святости брака произведетъ должное и сильное впечатлѣніе не только на виновнаго, но и на людей совсѣмъ стороннихъ. *Благотворнѣйшая и существеннѣйшая* задача всякаго правосудія (т. е. уголовнаго и церковнаго) въ томъ, чтобы *ни одно преступленіе не осталось безнаказаннымъ*, а не въ томъ что бы наказаніе было непремѣнно *жестоко*. Въ этомъ и заключается *строгость* суда, но не жестокость. И повѣрьте, что истинноцерковный судъ *весьма строгъ*, но не жестокъ [1]).

[1]) Когда мы написали эти строки, намъ совершенно случайно попался въ руки № 5 Самарскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей, на 1-й страницѣ

Но возможное, конечно, дѣло, что расширеніемъ основаній для развода и доступностью суда по бракоразводнымъ

котораго помѣщено слѣдующее распоряженіе Епархіальнаго начальства.

„По дѣлу о преданіи церковному покаянію".

„1902 г. февраля 4 дня. Самарская Духовная Консисторія слушали: Резолюцію Его Преосвященства отъ 25 января, послѣдовавшую на журналѣ Консисторіи, состоявшемся 21 того же января по дѣлу о преданіи церковному покаянію покушавшейся на самоубійство крестьянки пригорода Ерыклинска М. Ч-вой, слѣдующаго содержанія: „Ч-на, повинная предъ Богомъ и церковію въ покушеніи на самоубійство изъ за жестокаго обращенія съ нею мужа, заслуживаетъ, какъ и другія подобныя ей въ семейномъ положеніи, женщины не наказанія, а именно вразумленія и искренняго состраданія: наказывать нужно не ихъ, а ихъ мужей-варваровъ, которые по воображаемому ими какому то праву,—бьютъ и терзаютъ своихъ женъ, часто ни за что, ни про что, а просто по сумазбродству, особенно въ нетрезвомъ состояніи. И чего-чего не терпятъ отъ такихъ негодяевъ мужей ихъ жены, въ большинствѣ случаевъ, по общему отзыву, добрыя женщины, нравственныя, богобоязненныя... Такъ напр. священникъ Филимоновъ въ своемъ отчетѣ о состояніи прихода с. Пролейки Самарскаго уѣзда пишетъ: „одинъ молодой мордвинъ побилъ свою жену жестоко, при чемъ звѣрски искусалъ грудь ея, которая кормила груднаго ребенка". На страстной седмицѣ въ понедѣльникъ, пишетъ тотъ же священникъ, молодой русскій парень верхомъ на лошади гонялъ свою жену по улицамъ села и билъ ее нагайкой, на ночь же бросилъ ее на дворѣ, а самъ легъ спать въ избѣ на печи. Въ 11 часовъ ночи священникъ съ полицейскимъ сотникомъ ходилъ въ этотъ домъ узнать положеніе избитой женщины и распорядился отправить ее въ Елоховскую больницу. „Въ Августѣ—пишетъ о. Филимоновъ—вовремя работы чувашенинъ избилъ свою жену такъ сильно, что она вся въ крови явилась къ нему и просила защиты". При такихъ и подобныхъ ужасныхъ біеніяхъ и терзаніяхъ женъ мужьями, повторяющихся нерѣдко изо-дня въ день, безъ малѣйшихъ послабленій, естественно, онѣ доводятся всѣмъ этимъ до отчаянія, до потери всякой надежды на лучшее будущее въ жизни и имъ, при слабой ихъ вѣрѣ въ загробную жизнь и при не ясномъ сознаніи суда Божія, на которомъ онѣ должны предстать по смерти, и особенно по злодемонскому на тотъ разъ вліянію, не представляется иного исхода изъ настоящаго адскаго ихъ состоянія, какъ насильственная смерть, при чемъ нельзя отвергать и психической ненормальности, которой онѣ подвергаются отъ причиняемыхъ ихъ мужьями нервныхъ страданій... *Намъ пастырямъ церкви, особенно нужно внимательно слѣдить за семейными отношеніями мужей и женъ*, чтобы они были истинно добрыми, христіанскими, а не варварскими, безчеловѣчными... Безчеловѣчныя отношенія мужей къ женамъ развращаютъ нравы дѣтей съ ранняго ихъ возраста: глядя на отца своего звѣря, какъ онъ тиранитъ свою жену, у нихъ возбуждается такой же духъ жестокости,

дѣламъ воспользуется не только дѣйствительное горе-несчастіе, но и простое *легкомысліе* обоихъ супруговъ одинаково

пожалуй, съ тѣми же способами дѣйствій, какія усмотрѣны имъ, когда отецъ билъ, тиранилъ мать"...

Принимая все это вовниманіе Преосвященный Гурій сдѣлалъ слѣдующее распоряженіе:

„Ч-на пусть молится Богу утромъ и вечеромъ, полагая поклоны до земли, по силѣ возможности, съ молитвою мытаря дотолѣ, пока она не почувствуетъ успокоеніе совѣсти... Тогда и удостоить ее и Св. Причащенія по исповѣданіи грѣховъ въ таинствѣ покаянія, при чемъ пусть дастъ обѣщаніе Богу, ради вѣчнаго спасенія великодушно переносить оскорбленія и дерзкія нападки мужа, если таковыя будутъ повторяться въ будущемъ. А мужа ея, послѣ должнаго пастырскаго внушенія подвергнуть отлученію отъ Св. Причащенія, если онъ не испроситъ у своей жены прощенія въ причиненіи ей побоевъ, которые довели ее до отчаянія, при чемъ пусть онъ дастъ обѣтъ Господу предъ св. крестомъ и евангеліемъ, что онъ отселѣ прекратитъ наклонность къ пьянству, которая доводитъ его до адской злости, и что никогда не будетъ причинять своей женѣ побоевъ никакимъ образомъ. Чтобы онъ помнилъ всегда, что онъ своими побоями жену свою едва не подвергъ вѣчной пагубѣ, отъ которой и самъ не освободился бы, если бы она лишила себя жизни:—пусть онъ каждодневно, *во всю жизнь свою, въ чувствѣ покаянія и благодаренія Господу* полагаетъ по три земныхъ поклона или сколько пожелаетъ, по мѣрѣ возможности, только не менѣе трехъ поклоновъ... Это будетъ удерживать его отъ строптивости въ отношеніи къ женѣ. Касательно примѣненія нашего распоряженія по отношенію къ мужьямъ-варварамъ, мучителямъ своихъ женъ, нужно держаться пастырскаго благоразумія. Благоразумный священникъ, узнавъ объ истязаніяхъ, причиняемыхъ какимъ либо насомымъ женѣ, прежде чѣмъ прибѣгать къ епитеміи, сочтетъ долгомъ объяснить предосудительность его поступка къ женѣ и тѣ послѣдствія, къ какимъ онъ можетъ привести ее и его, затѣмъ пастырски внушить ему, въ какихъ отношеніяхъ онъ долженъ стоять къ женѣ. Въ этой бесѣдѣ требуется, съ Божіею помощію, *довести до сознанія* несправедливости своихъ поступковъ къ женѣ, и когда это будетъ достигнуто,—предложить ему испросить у нея прощеніе и примириться предъ лицомъ Всевидящаго Бога, что лучше бы исполнять въ присутствіи священника предъ св. крестомъ и евангеліемъ. Если со временемъ возобновятся почему либо скверныя отношенія мужа къ женѣ: то опять призвать повиннаго на пастырское увѣщаніе, при чемъ на увѣщеваемаго, хотя бы онъ и раскаялся въ своихъ проступкахъ и примирился съ женою, наложить епитимію поклоновъ земныхъ утромъ и вечеромъ—не менѣе 3-хъ и до 12-ти съ молитвою мытаря, чтобы эти поклоны удерживали его отъ строптивыхъ и дерзкихъ отношеній къ женѣ... Если и еще повторятся дерзкія отношенія къ женѣ, особенно съ причиненіемъ побой и увѣчій: то по должномъ пастырскомъ внушеніи, увеличить число поклоновъ земныхъ до 100... А за тѣмъ, если и эта мѣра окажется недостаточной для цѣли,

вѣтренныхъ и наклонныхъ видѣть въ бракѣ только то, что видятъ въ немъ нѣкоторыя очень вѣтренныя животныя напр. разныя бабочки, мухи, кузнечики и т. под. комбинирующіяся въ брачныя пары на весьма кратковременные сроки. Не послужитъ ли рекомендуемое нами измѣненіе законодательства прямою для нихъ *выгодою* и послабленіемъ со стороны церковнаго суда ихъ порочной наклонности. Не лучше ли так. образомъ остаться при прежнемъ порядкѣ вещей?

Не почитаемъ такого аргумента очень сильнымъ: ибо дѣйствовать такъ, значитъ изъ за легкомыслія однихъ отказывать въ правосудіи другимъ, по истинѣ несчастнымъ, брачная жизнь которыхъ сложилась несчастно не по легкомыслію, не по нравственной неспособности ихъ серьезно и глубоко смотрѣть на обязанности, бракомъ налагаемыя, а по какому-то роковому, не зависѣвшему отъ ихъ воли стеченію обстоятельствъ. А съ другой стороны и противъ людей легкомысленныхъ пастырскій судъ далеко не безсиленъ. Вѣдь за нимъ всегда остается власть отказать въ разводѣ, какъ бы ни ясна была ихъ взаимная супружеская развращенность: онъ констатируетъ эту развращенность, осудитъ ее, наложитъ на нихъ печать этого нравственнаго суда, остав-

---

донести мнѣ для надлежащаго распоряженія о наложеніи епитиміи отлученія отъ Св. Причащенія, но въ томъ только случаѣ, если священникъ не полагается *на достаточность* въ данномъ случаѣ *своего авторитета,* чтобы этою епитиміею повліять на нравственное чувство загрубѣлаго въ дерзостяхъ къ женѣ мужа—изверга".

Вотъ истинно церковный, пастырскій судъ хотя и съ дов. робкимъ примѣненіемъ очень легкой нравственной мѣры воздѣйствія на нравственное чувство изверга-мужа, остававшагося дотолѣ безнаказаннымъ на глазахъ всѣхъ. Это распоряженіе Преосвященнаго Гурія было замѣчено и привѣтствовано *свѣтскою* прессою: ясный и добрый знакъ—что наше общество жаждетъ усиленнаго *пастырскаго вліянія* церкви на современную жизнь. Если это такъ, то позволимъ себѣ думать, что и раскрываемая нами *теорія* улучшенія современнаго суда церковнаго въ канонически-пастырскомъ духѣ *идетъ на встрѣчу современнымъ* общественнымъ *потребностямъ.*

Съ большею рѣшительностію и властію дѣйствовалъ въ подобныхъ случаяхъ Епархіальный судъ XVIII вѣка. Епископъ своею властію разлучалъ такихъ супруговъ, давая потерпѣвшей женѣ право жить въ женскомъ монастырѣ на полномъ иждивеніи монастыря—какъ въ тихомъ убѣжищѣ, а мужа-изверга опредѣляя на житье въ мужской монастырь на тяжелыя работы. См. въ нашей книгѣ: *О церковной власти.* С. Посадъ. 1894, стр. 443—458, приложеніе.

ляя кромѣ того за собою власть отказать имъ во всякомъ общеніи съ ними, пока они не научатся болѣе нравственно относиться къ святости брачныхъ узъ, пока не заявятъ самымъ дѣломъ о своемъ исправленіи. Нужно только, чтобы судъ церковный былъ именно канонически-пастырскимъ судомъ, имѣющимъ дѣло съ нарушителями въ той или иной степени *Евангельскаго закона*, въ той или иной мѣрѣ повинными въ „словѣ прелюбодѣйномъ" въ томъ его широкомъ значеніи, какое даютъ ему каноническіе источники, а не съ „истцами" и „отвѣтчиками", отыскивающими свое „частное или гражданское право", а потому и выходящими изъ суда съ тѣмъ настроеніемъ, съ какимъ выходятъ тяжущіеся изъ гражданскаго суда „выигравшіе" или „проигравшіе" процессъ т. е. съ очень повышеннымъ или озлобленнымъ.

Теперь обратимся къ вопросу о послѣдствіяхъ оскорбленія святости брака прелюбодѣяніемъ, или къ вопросу объ осужденіи на всегдашнее безбрачіе виновнаго въ семъ преступленіи.

(Продолженіе будетъ).

Н. Заозерскій.

ПОѢЗДКА ВЪ РИМЪ.

VI. Историческія свѣдѣнія о римскихъ юбилеяхъ. Провозглашеніе юбилея Львомъ XIII. Юбилейная булла и дополнительныя правила къ ней. Епископскіе призывы къ паломничеству въ Римъ. Размѣры и организація паломничества; его руководители и ихъ дѣятельность. Нѣсколько словъ о нашихъ русскихъ богомольцахъ. Молитвенныя посѣщенія главныхъ римскихъ базиликъ. Входныя двери храмовъ и обрядъ прохожденія чрезъ „porta santa". Процессіи паломниковъ къ алтарямъ базиликъ. Книжка—путеводитель для паломниковъ: ихъ молитвы и пѣснопѣнія при посѣщеніи базиликъ. Исповѣдь паломниковъ. Юбилейные духовники. Матеріальныя жертвы паломниковъ и ихъ подарки папѣ.

Установленіе въ римской церкви юбилейныхъ празднованій ведетъ свое начало съ четырнадцатаго вѣка. По разсказамъ современниковъ, въ послѣдніе дни 1299-го года стало стекаться въ Римъ необычайное количество богомольцевъ не только изъ провинцій Италіи, но и изъ другихъ странъ западной Европы, въ особенности изъ Франціи. Когда о причинахъ этого явленія спрашивали самихъ богомольцевъ, они ссылались на дошедшее до нихъ отъ отцовъ и дѣдовъ преданіе, что будто-бы тотъ, кто посѣщаетъ Римъ и покланяется святымъ мощамъ Первоверховныхъ Апостоловъ при наступленіи сотаго года каждаго вѣка, получаетъ полную индульгенцію. Папа Бонифацій VIII предписалъ произвести по этому поводу разслѣдованіе въ архивныхъ документахъ, но никакого подтвержденія народной молвѣ нигдѣ найдено не было. Между тѣмъ нашлось нѣсколько столѣтнихъ старцевъ, которые съ увѣренностію утверждали, что при наступленіи минувшаго вѣка ихъ отцы были въ Римѣ и дѣйствительно пользовались всѣми благами священнаго обычая.

Подъ вліяніемъ этихъ обстоятельствъ, папа Бонифацій рѣшилъ дать утверждаемому народной молвой обычаю твердую каноническую постановку. 23-го февраля 1300 года появилась папская булла „Antiquorum habet“, которая и положила начало римскимъ юбилеямъ. Въ этомъ краткомъ документѣ Бонифацій ничего не говоритъ ни о происхожденіи обычая, ни о какихъ-либо особенныхъ побужденіяхъ, которыя объясняли-бы появленіе настоящаго папскаго распоряженія. Въ качествѣ вступленія раскрывается лишь та мысль, что Первоверховнымъ Апостоламъ частыми благоговѣйными посѣщеніями ихъ базиликъ оказывается особенно высокое почитаніе, при чемъ и для духовной жизни самыхъ вѣрующихъ такія посѣщенія сопровождаются весьма благотворными послѣдствіями. Въ виду этого папа и опредѣляетъ, чтобы въ наступившемъ 1300-мъ году, а также и на будущее время въ каждомъ сотомъ году, посѣщающіе базилики св. апп. Петра и Павла съ истиннымъ покаяніемъ и исповѣдью получали полную индульгенцію. Обитателямъ Рима булла предписываетъ совершать посѣщенія базиликъ въ продолженіе тридцати дней, а пришельцамъ изъ провинцій или изъ другихъ странъ—въ продолженіе пятнадцати дней, при чемъ дни эти могутъ слѣдовать и непрерывно и съ промежутками, лишь бы въ каждый изъ нихъ богомолецъ посѣтилъ по крайней мѣрѣ по одному разу обѣ базилики. Выполнившій это условіе въ теченіи юбилейнаго года получаетъ индульгенцію. Въ средѣ вѣрующихъ западной Европы булла Бонифація встрѣтила весьма сочувственный пріемъ и богомольцы, стекавшіеся въ Римъ по ея призыву, считались сотнями тысячъ. Такой блестящій успѣхъ перваго опыта возбудилъ желаніе повторить его въ возможно-скорѣйшемъ времени, а между тѣмъ ждать назначеннаго буллою столѣтняго срока приходилось слишкомъ долго. Ускоренія этого срока особенно желало населеніе города Рима, на преимущественную долю котораго выпадали не только духовныя блага юбилея, но и его обильныя матеріальныя выгоды, такъ какъ сотни тысячъ богомольцевъ оставляли въ Римѣ милліоны принесенныхъ ими дукатовъ. Свои желанія римское населеніе выразило въ нѣсколькихъ петиціяхъ, посланныхъ папѣ Клименту VI, пребывавшему въ то время въ Авиньонѣ, а результатомъ этихъ петицій была новая папская булла („Uni-

genitus Dei filius"), изданная въ 1343 году, въ которой Климентъ сокращаетъ срокъ юбилея со ста лѣтъ на пятьдесятъ и потому предстоящій 1350-й годъ провозглашаетъ юбилейнымъ. Въ оправданіе произведеннаго сокращенія папа указываетъ на то, что по закону Моvсееву юбилейнымъ признается именно пятидесятый годъ, а пятидесятому числу вообще въ Писаніи дается особое освященіе, напр: ниспосланіемъ въ пятидесятый день Святаго Духа на апостоловъ. Онъ ссылается далѣе на просьбы римскаго населенія и на свое собственное желаніе, чтобы возможно большее количество людей могли воспользоваться духовными милостями, соединенными съ юбилеемъ, тогда какъ, при краткости человѣческой жизни, весьма не многіе въ состояніи достигнуть слѣдующаго столѣтія. Такимъ образомъ установленный Бонифаціемъ столѣтній срокъ не былъ выдержанъ ни разу; но и судьба новаго, на половину сокращеннаго, срока оказалась не лучше. Въ 1389-мъ году папа Урбанъ VI, снова ссылаясь на краткость человѣческой жизни, призналъ и пятидесятилѣтній срокъ слишкомъ продолжительнымъ, предписавъ при этомъ праздновать юбилей чрезъ каждые тридцать три года въ воспоминаніе лѣтъ земной жизни Христа Спасителя. Наконецъ въ 1470-мъ году послѣдовало новое сокращеніе юбилейнаго срока съ тридцати трехъ лѣтъ на двадцать пять, предписанное папою Павломъ II въ буллѣ „Ineffabilis providentia". Въ качествѣ основаній для принимаемой мѣры папа, по примѣру своихъ предшественниковъ, указывалъ на краткость человѣческой жизни, на умноженіе пороковъ и бѣдствій въ современномъ обществѣ и на желаніе сдѣлать возможно-большее количество людей участниками юбилейныхъ милостей. По опредѣленію этой буллы слѣдующимъ юбилейнымъ годомъ назначался 1475-й. Съ той поры юбилейный срокъ уже болѣе не подвергался измѣненію и по спеціальнымъ призывамъ римскихъ первосвященниковъ празднованіе неуклонно объявлялось и совершалось чрезъ каждые двадцать пять лѣтъ. Только девятнадцатому столѣтію въ этомъ отношеніи не посчастливилось: вмѣсто четырехъ юбилеевъ оно отпраздновало лишь одинъ, въ 1825-мъ году при папѣ Львѣ XII; въ остальные-же юбилейные годы, а именно въ 1800, 1850 и 1875-мъ, папство переживало такія тяжкія времена, что ему было не до праздно-

ваній. Всѣхъ юбилеевъ, оканчивая 1825-мъ годомъ, состоялось такимъ образомъ двадцать, а намъ при началѣ наступившаго новаго столѣтія пришлось уже быть свидѣтелями двадцать перваго.—Предѣлъ юбилейнаго года по папскимъ постановленіямъ опредѣлялся такъ, что начало его считалось съ вечерни наканунѣ праздника рождества Христова предшествующаго года, а окончаніе—въ ту-же рождественскую вечерню года юбилейнаго. Условіемъ полученія индульгенціи поставлялось, между прочимъ, молитвенное посѣщеніе римскихъ базиликъ. По первоначальному опредѣленію Бонифація VIII, для такихъ посѣщеній указывались лишь базилики Св. Ап. Петра и Св. Ап. Павла, но въ четырнадцатомъ-же столѣтіи, буллами Климента VI и Григорія XI, къ двумъ первымъ базиликамъ присоединены были и S. Giovanni in Laterano и S. Maria Maggiore. Со времени Александра VI, а именно съ 1500 года, установленъ и особый богослужебный обрядъ открытія юбилейнаго года. Наканунѣ праздника рождества Христова папа торжественною процессіей приближается къ „parta santa“, т. е. къ одной изъ входныхъ дверей храма св. Петра, задѣланной наглухо каменною кладкой. Послѣ установленныхъ молитвъ и пѣснопѣній, папа возглашаетъ: „отверзите мнѣ врата правды: вшедъ въ ня исповѣмся Господеви“ (Псал. CXVII, 19) и троекратно ударяетъ въ дверь серебрянымъ вызолоченнымъ молоткомъ. Послѣ этого, заграждающая дверь каменная кладка тотчасъже разбирается и папа со всею сопровождающею его процессіей входитъ внутрь храма. Церемонія эта, совершаемая у храма Св. Петра самимъ папою, въ то-же время исполняется и въ остальныхъ трехъ римскихъ базиликахъ, посѣщеніе которыхъ предписывается правилами юбилея, при чемъ замѣстителями папы въ обрядѣ являются назначенные для того кардиналы. Подобная-же церемонія совершается и при окончаніи юбилейнаго года, когда папа, или замѣщающій его кардиналъ, кладетъ первый камень и „святая дверь“ снова задѣлывается, оставаясь въ такомъ видѣ до слѣдующаго юбилея.

Нынѣшній папа Левъ XIII достигъ такой глубокой старости, что ему, быть можетъ неожиданно для него самого, выпало на долю дожить и до юбилейнаго года; а потому, по его призыву, Римъ снова сталъ свидѣтелемъ и участни-

комъ тѣхъ духовныхъ торжествъ, которыхъ уже семьдесятъ пять лѣтъ дотолѣ ему видѣть не приходилось.

Въ праздникъ вознесенія, 11-го мая 1899-го года, всѣ прелаты папской канцеляріи собрались къ десяти часамъ утра въ тронную залу ватикана. Здѣсь старецъ-первосвященникъ выразилъ имъ свою радость, что имѣетъ возможность провозгласить юбилей, не праздновавшійся доселѣ въ продолженіи семидесяти пяти лѣтъ, и свою твердую надежду, что результатомъ этого торжества на исходѣ девятнадцатаго столѣтія и на зарѣ двадцатаго будетъ для всей церкви обильное изліяніе духовныхъ благъ. Затѣмъ онъ вручилъ собравшимся приготовленную буллу, чтобы она тотчасъ-же была обнародована установленнымъ порядкомъ. Получивъ папское благословеніе, всѣ присутствовавшіе въ тронной залѣ направились процессіей въ портикъ храма св. Петра, гдѣ должно было состояться провозглашеніе юбилейной буллы. Когда окончилась въ храмѣ праздничная литургія, одинъ изъ чиновъ папской канцеляріи, монсиньоръ Делль-Аквила Висконти, вошелъ на амвонъ, устроенный при „святой двери", и прочиталъ подлинный латинскій текстъ буллы, послѣ чего тотчасъ-же другой прелатъ возвѣстилъ ее народу въ итальянскомъ переводѣ. Затѣмъ печатные экземпляры буллы вывѣшены были на дверяхъ четырехъ патріаршихъ базиликъ Рима и разосланы всѣмъ патріархамъ, архіепископамъ и епископамъ римско-католическаго міра.

„Вѣкъ приближается къ концу", писалъ папа въ этой буллѣ [1]). „Богу угодно было, чтобы наша жизнь обняла почти весь этотъ вѣкъ. Теперь мы желаемъ, по преданію предшественниковъ своихъ, предписать праздникъ, который да будетъ источникомъ спасенія для христіанскаго народа и который, въ то-же время, завершаетъ рядъ заботъ, ознаменовывающихъ наше правленіе. Мы говоримъ о великомъ юбилеѣ, который давно уже вошелъ въ число христіанскихъ обычаевъ и освященъ попечительностію нашихъ предшественниковъ. Этотъ обычай, переданный намъ отъ прежнихъ поколѣній, называется „святымъ годомъ", потому-ли, что святыя церемоніи обыкновенно болѣе часты въ этотъ годъ,

---

[1]) Папа и Германія, какъ извѣстно, съ 1900-го года считали уже начало двадцатаго столѣтія.

или въ особенности потому, что онъ доставляетъ болѣе обильныя средства для исправленія нравовъ и обновленія душъ, которое приводитъ къ святости".—Папа самъ можетъ свидѣтельствовать о томъ спасительномъ дѣйствіи, какое имѣлъ послѣдній юбилей, торжественно праздновавшійся при Львѣ XII-мъ. Римъ представлялъ тогда собою грандіозную и вполнѣ свободную арену для публичныхъ обнаруженій религіи. Папа помнитъ и какъ-бы сейчасъ видитъ предъ собою стеченіе паломниковъ, толпы народа, двигающіяся въ процессіяхъ подлѣ величественныхъ храмовъ, ораторствующихъ публично проповѣдниковъ, божественныя пѣснопѣнія, раздающіяся въ наиболѣе славныхъ мѣстахъ вѣчнаго города, и самого первосвященника съ многочисленною свитой кардиналовъ, на глазахъ всѣхъ подающаго примѣръ благочестія и любви. Отъ воспоминанія этихъ минувшихъ временъ становится еще болѣе горько вернуться къ настоящему. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ эти явленія, развиваясь открыто и безпрепятственно, обыкновенно дивнымъ образомъ питаютъ и возбуждаютъ народное благочестіе, а теперь, когда положеніе Рима измѣнилось, они стали неосуществимыми, или ихъ осуществленіе зависитъ уже отъ чужой воли.—„Несмотря на все это", продолжаетъ папа, „мы уповаемъ, что Богъ, покровительствующій спасительнымъ намѣреніямъ, даруетъ счастливое и безпрепятственное осуществленіе тому, что мы нынѣ предпринимаемъ въ Его честь и славу. Въ самомъ дѣлѣ, чего мы ищемъ и чего желаемъ? Единственно лишь того, чтобы своими стараніями побудить возможно-большее число людей къ достиженію вѣчнаго спасенія и для сего примѣнить къ болѣзнямъ души тѣ средства, какія Іисусу-Христу благоугодно было положить въ нашей власти". Папа думаетъ, что предпринимаемое имъ дѣло вызывается и современными обстоятельствами. Онъ не отрицаетъ, что и нынѣшній вѣкъ представляетъ не мало примѣровъ высокихъ добродѣтелей и славныхъ дѣяній; но если обратить взоры въ другую сторону... какой мракъ! сколько заблужденія! какое великое множество душъ стремится къ вѣчной погибели! Со скорбію видитъ папа, что великое число христіанъ, увлекаясь своеволіемъ мысли и чувства и жадно упиваясь ядомъ дурныхъ ученій, непрестанно уничтожаютъ въ себѣ драгоцѣнный даръ вѣры. Отсюда—отвращеніе къ жизни христіанской и усиле-

ніе безнравственности, отсюда—алчное и ненасытное вожделѣніе къ благамъ чувственнымъ, отсюда—всѣ заботы и всѣ мысли, удаляющія отъ Бога и привязывающія къ землѣ. Трудно и высказать, сколько изъ одного этого зловреднаго источника проистекло золъ для самыхъ основаній гражданскаго общества, ибо духъ мятежа, мутныя проявленія народной алчности, скрытыя опасности и трагическія преступленія, суть не иное что, какъ результатъ этой беззаконной и необузданной погони за обладаніемъ мірскими благами.— Въ интересахъ и частной и общественной жизни—напомнить людямъ объ ихъ долгѣ, пробудить души, усыпленныя летаргіей и заставить позаботиться о собственномъ спасеніи всѣхъ тѣхъ, которые слѣпо подвергаютъ себя смертной опасности и, по безпечности или гордости своей, рискуютъ утратить тѣ непреложныя небесныя блага, ради которыхъ только мы и рождены.—Такова именно цѣль „святаго года". Во все это время церковь, какъ нѣжная матерь, помня лишь о любви и милосердіи, старается всѣми возможными средствами привести умы людей въ лучшее настроеніе и побудить каждаго къ примиренію съ Богомъ посредствомъ покаянія и исправленія жизни. Съ этою цѣлію она, умножая молитвы и усугубляя ревность свою, тщится умилостивить оскорбленное величіе Божіе и стяжать обиліе небесныхъ даровъ. Щедро открывая сокровищницу индульгенцій, находящуюся въ ея распоряженіи, она всѣхъ христіанъ зоветъ къ надеждѣ прощенія, въ особенности-же стремится побѣдить волю упорныхъ усугубленіемъ любви и милосердія...— Необычайныя церемоніи должны нѣкоторымъ образомъ освятить конецъ девятнадцатаго и начало двадцатаго столѣтія и, на границѣ двухъ вѣковъ, по всей землѣ воздать честь І. Христу Искупителю. Все, что изобрѣло въ этомъ смыслѣ частное благочестіе, мы, говоритъ папа, охотно одобрили, ибо что-же можетъ быть болѣе святаго и спасительнаго? Все, чего только родъ человѣческій можетъ желать, что можетъ любить, чего надѣяться и къ чему стремиться—все это въ Единородномъ Сынѣ Божіемъ. Онъ—наше спасеніе, наша жизнь, наше воскресеніе. Отвратиться отъ Него значитъ совершенно погибнуть.—Вотъ почему, хотя почитаніе и благодареніе Спасителю не умолкаютъ никогда, однако никакое почитаніе и никакое благодареніе не могутъ быть на

столько велики, чтобы и впредь имъ не должно было стать еще большими. Кромѣ того, не мало въ настоящемъ вѣкѣ людей забывшихся и неблагодарныхъ, которые обыкновенно воздаютъ своему Зиждителю пренебреженіемъ за любовь, оскорбленіями за благодѣянія. По крайней мѣрѣ жизнь многихъ, противная Его законамъ и заповѣдямъ, свидѣтельствуетъ объ ихъ неблагодарныхъ и достойныхъ осужденія наклонностяхъ. Стоитъ лишь припомнить, что наша эпоха возобновила даже не одинъ разъ преступное богохульство Арія относительно самаго Божества I. Христа. Однако мужайтесь всѣ вы, стремящіеся возбудить благочестіе народа новымъ похвальнымъ предпріятіемъ! Нужно выполнить его такъ, чтобы ничто не препятствовало ходу юбилея и установленнымъ торжествамъ. Это предстоящее обнаруженіе вѣры и благочестія католиковъ будетъ вмѣстѣ и выраженіемъ ихъ отвращенія ко всѣмъ тѣмъ беззаконіямъ, которыя высказываются и совершаются въ наши дни, а также и всенароднымъ удовлетвореніемъ за тѣ, въ особенности явныя, оскорбленія, которыя учинены Божественному величію I. Христа.— Наиболѣе желательный способъ удовлетворенія, наиболѣе надежный, ясный и несомнѣнный состоитъ въ раскаяніи во грѣхахъ своихъ, въ молитвѣ къ Богу о мирѣ и прощеніи, въ ревностномъ исполненіи обязанностей, налагаемыхъ добродѣтелію, или въ возвращеніи къ этимъ обязанностямъ, если онѣ совсѣмъ забыты. Такъ какъ въ достиженіи этой цѣли „святой годъ“ представляетъ большія облегченія, то для христіанскаго народа онъ очевидно благопріятенъ и потребенъ, чтобы съ мужествомъ и надеждою взяться за дѣло.

По симъ причинамъ, продолжаетъ папа, возводя очи къ небу и умоляя милосердаго Бога....., идя по стопамъ нашихъ предшественниковъ, епископовъ Римскихъ, и съ согласія достопочтенныхъ братій нашихъ, кардиналовъ святой Римской церкви, властію Всемогущаго Бога, блаженныхъ Петра и Павла и нашею, объявляемъ юбилей великій и всеобщій. Онъ начнется съ вечерни рождества Господня 1899-го и окончится въ вечерню рождества Господня 1900-го года. Пусть совершится все во славу Божію, на спасеніе душъ и ко благу церкви!—Въ продолженіе этого юбилейнаго года мы милостиво о Господѣ даруемъ полную индульгенцію, отпущеніе и прощеніе грѣховъ, всѣмъ вѣрнымъ христіанамъ

обоего пола, которые съ истиннымъ покаяніемъ, исповѣдію и причащеніемъ, будутъ благочестиво посѣщать римскія базалики блаженныхъ Петра и Павла, Св. Іоанна Латеранскаго и Св. Маріи Большей, по крайней мѣрѣ по одному разу въ день, въ продолженіи двадцати дней, непрерывныхъ или съ промежутками, будуть-ли то дни естественные, или церковные, т. е. считающіеся съ вечерни, если эти вѣрующіе имѣютъ постоянное пребываніе въ Римѣ. Если же они приходятъ совнѣ, то должны посѣщать тѣ-же базилики по крайней мѣрѣ въ продолженіи десяти дней. Тѣ и другіе должны возносить пламенныя молитвы къ Богу о преуспѣяніи церкви, объ уничтоженіи ересей, о согласіи католическихъ государей и о спасеніи христіанскаго народа.— Тѣмъ изъ вѣрующихъ, которые, даже на пути въ Римъ или въ самомъ Римѣ, при всемъ своемъ добромъ и великомъ желаніи, не въ состояніи будутъ выполнить требуемыхъ условій по болѣзни, или другимъ законнымъ причинамъ, папа соглашается зачесть ихъ намѣреніе и, довольствуясь ихъ покаяніемъ, исповѣдію и пріобщеніемъ, сдѣлать ихъ участниками обѣщаемой индульгенціи.—„Римъ съ любовію зоветъ васъ, возлюбленныя чада, въ свое лоно, сколько бы васъ ни было на свѣтѣ, кому только можно посѣтить его. Знайте однако-же, что въ это святое время доброму католику слѣдуетъ, если онъ желаетъ быть послѣдовательнымъ, стремиться въ Римъ единственно лишь подъ водительствомъ христіанской вѣры. Онъ долженъ отказаться отъ несвоевременнаго созерцанія всякихъ мірскихъ и суетныхъ предметовъ, направляя умъ свой скорѣе къ тому, что располагаетъ къ религіи и благочестію. Прежде же всего можетъ возбудить въ его душѣ эти чувства размышленіе о природѣ и значеніи этого города, о томъ божественномъ характерѣ, который печатью лежитъ на немъ и не можетъ быть измѣненъ ни человѣческими соображеніями, ни даже насиліемъ,—І. Христосъ, Спаситель міра, избралъ одинъ только городъ Римъ изъ всѣхъ другихъ городовъ и освятилъ его для высокой сверхчеловѣческой цѣли. Не безъ долгаго и таинственнаго приготовленія Онъ утвердилъ въ немъ престолъ Своего царства. Онъ опредѣлилъ, чтобы на вѣчное время воздвигся здѣсь тронъ Его намѣстника. Онъ возжелалъ, чтобы именно здѣсь свято хранился безъ малѣйшаго

ущерба свѣтъ небеснаго ученія и чтобы отсюда, какъ отъ своего начала и священнаго источника, этотъ свѣтъ распространялся далеко по землѣ, такъ что кто отдѣляется отъ римской вѣры, тотъ удаляется отъ Самаго Христа.—И другія обстоятельства возвеличиваютъ святость Рима: это—древніе религіозные памятники, которые онъ въ себѣ вмѣщаетъ, необычайное величіе его храмовъ, гробницы князей Апостоловъ, катакомбы, гдѣ покоятся доблестные мученики. Вѣрующій, который сумѣетъ услышать какъ слѣдуетъ голосъ всѣхъ этихъ памятниковъ, почувствуетъ себя въ Римѣ не какъ путешественникъ въ чужомъ городѣ, а какъ гражданинъ въ своемъ отечественномъ, и возвращаясь съ Божіей помощію сознаетъ себя лучшимъ, нежели какимъ пришелъ."

Сравнивая юбилейную буллу Льва XIII-го съ тѣми, которыя издавались по тому-же поводу его древними предшественниками, нельзя не замѣтить въ ней нѣкоторыхъ интересныхъ особенностей. Тонъ этого документа не сухой и оффиціальный, но замѣчательно живой и сердечный. Это именно голосъ пастыря, обращающагося къ чадамъ своимъ не съ формальнымъ опредѣленіемъ, а съ искреннимъ, отъ души исходящимъ призывомъ. Эти воспоминанія давно-минувшихъ юныхъ лѣтъ; эта глубоко-скорбная характеристика заблужденій и грѣховныхъ увлеченій современнаго общества; это обстоятельное, проникнутое пламенной вѣрой раскрытіе спасительнаго значенія „святаго года"; эта горячая, убѣжденная рѣчь о величіи и святости Рима—все это такія характерныя обнаруженія могучаго личнаго духа автора, что читатель какъ-то невольно поддается ихъ вліянію и ему нисколько не покажется удивительнымъ, если сотни тысячъ вѣрующихъ горячо послѣдуютъ такому призыву. Лично мнѣ не понравились въ папской буллѣ лишь ея намеки на современное положеніе папства въ Италіи. Левъ XIII не могъ удержаться, чтобы не высказать своего сожалѣнія о тѣхъ временахъ, когда папа былъ не первосвященникомъ только, но и государемъ. Съ его стороны такое сожалѣніе, конечно, вполнѣ понятно и естественно; но едва-ли оно даетъ ему право ставить на счетъ итальянскому правительству то, въ чемъ оно, повидимому, нисколько неповинно. Въ самомъ дѣлѣ, Левъ XIII-й, вспоминая юбилейныя торжества и величественныя обнаруженія народнаго благочестія, которыхъ

въ дѣтствѣ онъ былъ свидѣтелемъ, съ горестію замѣчаетъ, что „теперь, когда положеніе Рима измѣнилось, подобныя явленія стали неосуществимыми, или ихъ осуществленіе зависитъ уже отъ чужой воли“; но вѣдь всѣмъ извѣстно, что эта „чужая воля“, т. е. правительство объединенной Италіи, измѣнившее положеніе Рима и водворившееся въ немъ, какъ въ своей столицѣ, такъ называемымъ „закономъ о гарантіяхъ“ разъ на всегда предоставило папѣ, какъ духовному главѣ западно-христіанскаго міра, полную свободу дѣйствій. Не вина этого правительства, если папа не желаетъ, или почему-либо не считаетъ возможнымъ, во всемъ объемѣ пользоваться предоставленной ему свободой. Что касается органовъ свѣтской правительственной власти Италіи, то при тѣхъ публичныхъ проявленіяхъ народнаго благочестія, какими и теперь иногда ознаменовывался всетаки юбилейный годъ, они не только не препятствовали, но, въ лицѣ полиціи напр., оказывали, насколько отъ нихъ зависѣло, всякое содѣйствіе, обезпечивая безопасность и порядокъ.

По существу дѣла, юбилейная булла Льва XIII-го ничѣмъ не отличается отъ прежнихъ. Цѣль ея, какъ и всегда, состоитъ въ томъ, чтобы оживить народное благочестіе и возбудить людей къ покаянію и исправленію; высшее благо, даруемое юбилеемъ кающимся, та-же, какъ и прежде, полная индульгенція; а въ качествѣ средствъ для ея пріобрѣтенія указывается то-же путешествіе въ Римъ и молитвенное посѣщеніе римскихъ базиликъ, сопровождаемое исповѣдію и причащеніемъ.—Чтобы желающіе воспользоваться благами юбилея паломники могли безошибочно выполнить предписываемыя требованія, изданы были въ руководство имъ особыя практическія правила, служащія такимъ образомъ необходимымъ развитіемъ и дополненіемъ папской буллы. Изъ этихъ правилъ (Norme pratiche per l'acquisto del Santo Giubileo) мы, прежде всего, узнаемъ, что посредствомъ юбилея вѣрующіе могутъ пріобрѣсти себѣ: 1) полную индульгенцію (l'indulgenza plenaria), т. е. полное отпущеніе временныхъ наказаній за смертные грѣхи, уже разрѣшенные въ исповѣди со стороны вины и наказанія вѣчнаго; 2) милости и прощенія, т. е. разрѣшеніе отъ церковныхъ наказаній, интердиктовъ, каноническихъ неправильностей, неисполненныхъ обѣтовъ и т. д. Первый изъ указанныхъ пунктовъ имѣетъ особенное

значеніе потому, что рѣшительно устраняетъ то недоразумѣніе, которое издавна существовало и доселѣ нерѣдко существуетъ въ римско-католическомъ народѣ относительно значенія индульгенцій, и поводъ къ которому неопредѣленностію своихъ выраженій могли подать и самыя буллы, не исключая и нынѣшней. Въ силу этого закоренѣлаго недоразумѣнія, многіе склонны видѣть въ индульгенціи отпущеніе грѣховъ, тогда какъ, по ясно установленному теперь латинскому церковному ученію, она есть отпущеніе не самыхъ грѣховъ, а лишь временныхъ наказаній за грѣхи. Римская церковь учитъ, что за всякій грѣхъ, хотя бы и разрѣшенный уже милосердіемъ Божіимъ въ таинствѣ покаянія, человѣкъ обязанъ всетаки принести удовлетвореніе (satisfactio) Божественному правосудію, въ точности соотвѣтствующее тяжести грѣха. Средствами удовлетворенія служатъ временныя наказанія, обязательно претерпѣваемыя человѣкомъ или въ настоящей жизни, въ видѣ напр: разныхъ бѣдствій, ниспосылаемыхъ Богомъ, и эпитимій, налагаемыхъ церковію, или въ жизни загробной, въ видѣ мученій чистилища. Вотъ отъ этихъ-то временныхъ наказаній освобождаетъ или ихъ облегчаетъ индульгенція, вслѣдствіе чего она необходимо соединяется съ таинствомъ покаянія, ибо человѣкъ долженъ сперва получить разрѣшеніе самаго грѣха, а затѣмъ уже пріобрѣтать освобожденіе отъ слѣдующихъ за него временныхъ наказаній. Приведенныя правила ясно говорятъ, что юбилейные паломники могутъ получить полную индульгенцію, т. е. полное отпущеніе именно „временныхъ наказаній за грѣхи, уже разрѣшенные въ таинствѣ покаянія", а также освобожденіе отъ разныхъ наказаній церковныхъ. Въ качествѣ условій для полученія юбилейной индульгенціи предписываются: исповѣдь, пріобщеніе и посѣщенія четырехъ базиликъ. Нѣтъ необходимости, чтобы исповѣдь и пріобщеніе непремѣнно предшествовали посѣщеніямъ базиликъ: но можно приступать къ этимъ таинствамъ и во время посѣщеній и послѣ ихъ окончанія. Паломники, которые по бѣдности или по какой-либо другой уважительной причинѣ не могутъ оставаться на долгое время въ Римѣ, а также и тѣ римляне, которые по болѣзни или другой законной причинѣ не въ состояніи выполнить предписанныхъ посѣщеній, могутъ съ разрѣшенія духовника

замѣнить эти посѣщенія какими-либо другими благочестивыми дѣлами. Исповѣдь должна быть совершена съ специальнымъ намѣреніемъ пріобрѣтенія юбилейной индульгенціи и нельзя ограничиться тою обычною исповѣдью, которая предписывается ежегодно. Исповѣдываться можно гдѣ угодно, даже и внѣ Рима. Для облегченія полученія индульгенцій, принимать исповѣдь кающихся назначаются, кромѣ духовниковъ четырехъ главныхъ базиликъ, всѣ настоятели римскихъ церквей и другіе пенитенціаріи, снабженные на этотъ случай широкими полномочіями. Пріобщеніе должно быть также не обычное, но съ специальною цѣлію воспользоваться юбилеемъ, причемъ приступать къ таинству можно въ какомъ угодно храмѣ, даже и внѣ Рима. Для молитвенныхъ посѣщеній назначаются четыре главныхъ римскихъ базилики и ихъ посѣтить паломники должны въ продолженіи одного дня, естественнаго или церковнаго. Живущимъ въ Римѣ, или на пространствѣ не далѣе пяти миль отъ стѣнъ Рима; предписывается совершать посѣщенія базиликъ въ продолженіи двадцати дней, непрерывно или съ промежутками; а иностранцамъ и провинціаламъ — въ продолженіи десяти дней. Нѣтъ необходимости совершать посѣщенія непремѣнно пѣшкомъ, но можно пользоваться при этомъ какимъ угодно способомъ передвиженія. При посѣщеніяхъ базиликъ не обязательно входить въ нихъ черезъ „porta santa". Такъ какъ въ извѣстные часы базилики бываютъ заперты, или вслѣдствіе громаднаго стеченія народа можетъ оказаться невозможнымъ войти внутрь ихъ, то посѣщающіе ихъ паломники могутъ въ этомъ случаѣ молиться внѣ храма и на его ступеняхъ. Во время посѣщеній паломники, согласно волѣ святаго отца, должны возносить свои молитвы о преуспѣяніи церкви, объ уничтоженіи ересей, о согласіи католическихъ государей и о спасеніи христіанскаго народа. Молиться предписывается вслухъ; но всякій можетъ читать молитвы какія знаетъ. Для достиженія поставленной цѣли достаточно прочитать пять разъ „Pater", „Ave" и „Gloria", или какія-либо другія молитвы, одинаковой съ ними продолжительности.

Сотни тысячъ вѣрующихъ католиковъ откликнулись на папскій призывъ. Экземпляры юбилейной буллы разосланы были ко всѣмъ іерархамъ римско-католической церкви, на которыхъ такимъ образомъ возлагалась обязанность—при-

нять всѣ зависящія отъ нихъ мѣры для возбужденія религіозной ревности народа. И эти іерархи дѣйствительно постарались употребить всю силу своего вліянія на пасомыхъ въ желаемомъ для Рима направленіи. Провозглашая въ своихъ епархіяхъ папскую буллу, они, чтобы доставить ей возможно-больщій успѣхъ присоединяли къ ней собственныя разъясненія и пастырскія увѣщанія. Епископъ Кастелламарскій напр. въ пастырскомъ посланіи съ своей стороны убѣждалъ пасомыхъ воспользоваться юбилеемъ и предпринять благочестивое паломничество въ Римъ. Со всею ясностію раскрывая ученіе объ индульгенціяхъ и ихъ значеніи, онъ, въ пламенныхъ, дышащихъ любовію краснорѣчивыхъ выраженіяхъ, обращался къ паствѣ съ увѣщаніемъ о достойномъ праздновании святаго года. „Пойдемъ въ Римъ съ благоговѣніемъ и въ большомъ количествѣ", заключалъ епископъ свое воззваніе, „къ стопамъ нашего отца и учителя, славнаго и мудраго іерарха Льва XIII-го, который ждетъ насъ тамъ, чтобы утѣшить своими совѣтами и своимъ благословеніемъ. Пойдемъ въ Римъ, какъ паломники вѣры, надежды и любви, и возвратимся укрѣпленные духомъ, съ болѣе твердой рѣшительностью и съ большей крѣпостью, чтобы доблестно ратовать въ воинствѣ І. Христа и стяжать, по Его милости, награду побѣдителей,—безсмертный вѣнецъ вѣчной славы."—И со всѣхъ концовъ міра, внимая голосу пастырей своихъ, двинулись въ Римъ благочестивые паломники. На страстной и пасхальной недѣлѣ напр: не проходило ни одного дня, чтобы въ римскихъ газетахъ не было нѣсколькихъ извѣстій объ отправленіи или прибытіи паломниковъ. Въ одни лишь эти апрѣльскіе и предстоящіе майскіе дни посѣтили Римъ или ожидались въ немъ итальянскіе богомольцы изъ городовъ и провинцій: Витербо, Беневента, Бергамо, Пьемонта, Кампаніи, Тосканы, Генуи, Пизы, Сіены, Потенцы, Фоджіи, Бари, Базиликаты, Калабріи, Сардиніи и др., а изъ иностранцевъ: Швейцарцы, Бельгійцы, Голландцы, Французы изъ Марсели, Бордо, Ниццы, Камбрэ, Нанта, Эльзасцы и Лотарингцы, Австрійцы, Албанцы, Богемцы, Венгерцы, Поляки, Испанцы, Португальцы, Американцы Соединенныхъ Штатовъ, Бразильцы и жители Туниса. Эти паломники разныхъ городовъ и странъ отправлялись въ Римъ не по одиночкѣ и не случайно сходившимися толпами; но организо-

ванными партіями, нерѣдко очень многочисленными. Австрійцы напр. прибыли въ Римъ партіей въ пятьсотъ человѣкъ, паломники изъ Калабріи—въ количествѣ трехъ тысячъ, а изъ Витербо, Беневента, Бергамо и Пьемонта, соединившись въ одну партію, составили восемь тысячъ человѣкъ. Отправляясь въ Римъ, обыкновенно эти партіи паломниковъ той или другой страны собирались предварительно въ какомъ либо, заранѣе назначенномъ, сборномъ пунктѣ къ опредѣленному сроку и оттуда уже всѣ вмѣстѣ совершали свой дальнѣйшій путь. Сборнымъ пунктомъ одной изъ партій швейцарскихъ паломниковъ напр: служилъ Люцернъ, а испанскихъ—Барцелона. Одновременное движеніе нѣсколькихъ сотенъ и даже тысячъ людей по одному направленію, конечно, необходимо должно было вызывать соотвѣтствующія чрезвычайныя мѣры на желѣзныхъ дорогахъ и пароходныхъ пристаняхъ, чтобы не происходило безпорядковъ и замедленій. Стоявшіе во главѣ паломничества обыкновенно заранѣе входили въ сношенія съ желѣзно-дорожными и пароходными управленіями, такъ что въ Римъ почти ежедневно приходили со всѣхъ сторонъ спеціальные поѣзда, исключительно наполненные богомольцами. Въ Римѣ ихъ встрѣчали и принимали подъ свое покровительство особые, спеціально для того назначенные, агенты. Здѣсь заблаговременно организовано было нѣсколько коммиссій, задача которыхъ состояла въ томъ, чтобы встрѣчать паломниковъ и заботиться о нихъ во все время ихъ пребыванія въ Римѣ. Эти коммиссіи выхлапатывали паломникамъ пониженную плату за проѣздъ, приготовляли для нихъ удобныя и дешевыя, а иногда и совсѣмъ даровыя, помѣщенія, обезпечивали имъ свободный доступъ для обозрѣнія римскихъ святынь и достопримѣчательностей и т. д. Мѣсячный итогъ пріѣзжавшихъ въ Римъ юбилейныхъ богомольцевъ достигъ напр: въ апрѣлѣ до цифры около 52,000, а въ маѣ перевалилъ даже за 100,000. При сравнительно небольшихъ размѣрахъ и населенности города, наплывъ въ него лишнихъ десятковъ тысячъ людей низбѣжно долженъ былъ отозваться на общемъ ходѣ его жизни и дѣйствительно нерѣдко давалъ себя замѣтить, а иногда и почувствовать. На улицахъ царило большее, чѣмъ когда либо, оживленіе; гостинницы всѣ переполнились и цѣны въ нихъ возросли до весьма почтеннаго

уровня; въ часы завтраковъ и обѣдовъ всѣ столики ресторановъ оказывались занятыми и отовсюду слышалась рѣчь на всѣхъ возможныхъ языкахъ; вагоны трамваевъ на pazza Venezia брались прямо съ боя и непривычный зритель здѣсь съ замираніемъ сердца ждалъ каждую минуту какой-либо бѣды. Большая часть этихъ богомольцевъ навѣрное въ первый разъ теперь попадала въ Римъ, а многіе изъ нихъ, принадлежа къ скромному классу поселянъ или рабочихъ, быть можетъ никогда доселѣ не выступали даже и за предѣлы своего родного околодка. А между тѣмъ эта громадная, непривычная къ столичной суетѣ, народная масса не мечется слѣпо по улицамъ города безпорядочною и безпомощною толпой; но двигается стройно по опредѣленному плану, во время попадаетъ именно туда, куда ей слѣдуетъ, въ благоговѣйномъ порядкѣ исполняетъ свои юбилейныя религіозныя обязанности, толково обозрѣваетъ наиболѣе важныя достопримѣчательности Рима и затѣмъ спокойно и чинно возвращается по домамъ. Во всѣхъ движеніяхъ паломнической толпы виденъ стройный порядокъ, а причина его въ томъ, что толпа организована, что ея движенія заранѣе обдуманы, направляются и совершаются подъ постояннымъ руководствомъ опытныхъ вождей. Такими вождями богомольцевъ обыкновенно выступаютъ ихъ мѣстные пастыри и архипастыри, при чемъ во главѣ каждой большой паломнической партіи непремѣнно стоитъ епископъ, а часто даже и нѣсколько. Просматривая римскія газеты, мы каждый день встрѣчали въ нихъ сообщенія, что прибыли напр. паломники изъ Ареццо подъ предводительствомъ епископа Доннини, изъ Бресчіи—епископа Корна—Пеллегрини, изъ Беневента—архіепископа Делль-Оліо съ нѣсколькими другими епископами того округа, изъ Кампаны—кардинала Капечелатро съ его викаріемъ. Во главѣ швейцарскихъ паломниковъ прибыли Нѣрбаръ, архіеп. Фрибургскій, и Вилли, еп. Лимбургскій; во главѣ польскихъ—князь-епископъ Краковскій; австрійскихъ — Вѣнскій викарій, еп. Шнейдеръ; венгерскихъ—кардиналъ Васцари съ десятью епископами; французскихъ изъ Бордо—генералъ-викарій, монс. Бертигье; богемскихъ—монс. Скрбенскій, архіеп. Пражскій; тунисскихъ—монс. Турнье, титулярный епископъ Иппонскій, и Бомбаръ, каноникъ каѳедральнаго собора въ Тунисѣ, и т. д. На ули-

цахъ Рима очень часто приходилось наблюдать, что даже каждая маленькая группа деревенскихъ богомольцевъ, въ два или три десятка человѣкъ, непремѣнно окружаетъ какого нибудь патера, который, съ путеводителемъ въ рукахъ, предводительствуетъ своими прихожанами, громко читаетъ имъ, разсказываетъ разныя назидательныя повѣствованія и разъясняетъ смыслъ и значеніе обозрѣваемыхъ святынь и достопримѣчательностей. Этотъ сельскій патеръ во все время паломничества неразлученъ съ своими прихожанами. Еще предъ отправленіемъ въ путь онъ въ своей сельской церкви служитъ имъ напутственный молебенъ съ окропленіемъ святою водой и произнесеніемъ особо-установленныхъ молитвъ; во все продолженіе дороги онъ бесѣдуетъ съ ними, поддерживая въ нихъ настроеніе, соотвѣтствующее священной цѣли путешествія; по прибытіи на мѣсто онъ является ихъ наставникомъ и руководителемъ, стараясь, чтобы каждый участникъ благочестиваго подвига извлекъ изъ него возможно-большую пользу для души своей; онъ-же наконецъ по возвращеніи домой опять спѣшитъ со всѣми своими спутниками въ Божій храмъ, чтобы принести Господу благодарственныя молитвы за благополучно исполненный трудъ. Въ римскомъ требникѣ (Rituale) установлены и особыя чинопослѣдованія благословенія богомольцевъ при началѣ и окончаніи ихъ благочестиваго путешествія ко святымъ мѣстамъ. (Benedictio peregrinorum ad loca sancta prodeuntium и Benedictio peregrinorum post reditum). При такой постановкѣ дѣла, паломничество въ римско-католической церкви пріобрѣтаетъ высокое воспитательное значеніе и является въ рукахъ духовенства могущественнымъ средствомъ для религіозно-нравственнаго вліянія на народную массу. Съ истиннымъ удовольствіемъ наблюдая римскихъ богомольцевъ, я невольно переносился мыслію на родину и думалось мнѣ: почему-бы и намъ не позаботиться о принятіи какихъ-либо мѣръ для благоустроенія нашихъ народныхъ путешествій ко святымъ мѣстамъ и не воспользоваться въ этомъ случаѣ добрымъ примѣромъ запада? Въ настоящее время русскіе богомольцы вполнѣ предоставляются самимъ себѣ, а потому идутъ они вразбродъ, когда и куда имъ вздумается, безъ матеріальныхъ удобствъ и безъ духовнаго руководства. Что касается удобствъ матеріальныхъ, то я во-

все не думаю настаивать на ихъ необходимости. Напротивъ, мнѣ кажется, что именно ихъ отсутствіе придаетъ благочестивому путешествію особенно высокую нравственную цѣну, такъ какъ, при трудахъ и лишеніяхъ, богомолье является именно подвигомъ, а не пріятной прогулкой. Такъ и самъ народъ нашъ смотритъ на свои паломничества. Простой русскій человѣкъ старается, если только возможно, совершать свои богомолья непремѣнно пѣшкомъ, дорогою постится и не позволяетъ себѣ ничего лишняго: тратитъ только копѣйки, а иногда питается даже „Христовымъ именемъ"—и не по бѣдности, не потому, чтобы не имѣлъ средствъ оплатить свои расходы, а ради подвига,—чтобы претерпѣть скудость и уничиженіе. При такихъ воззрѣніяхъ, русскій человѣкъ не особенно гонится за удешевленнымъ проѣздомъ, да никто ему такого проѣзда и не предлагаетъ, кромѣ Палестинскаго Общества для далекихъ поѣздокъ на Аѳонъ и Святую землю, куда способомъ пѣшаго хожденія добраться мудрено. Только тогда, когда цѣль путешествія уже достигнута, нашъ богомолецъ встрѣчаетъ нѣкоторое къ себѣ вниманіе и заботливость объ его матеріальныхъ нуждахъ. Въ большей части русскихъ монастырей устроены напр. страннопріимныя, доставляющія паломникамъ безплатный пріютъ, а въ нѣкоторыхъ, наиболѣе крупныхъ, обителяхъ, ихъ и кормятъ даромъ въ продолженіи нѣсколькихъ дней. Но не эти тѣлесныя удобства имѣютъ, конечно, преимущественную важность и не ихъ недостатокъ составляетъ, мнѣ думается, слабую сторону нашего русскаго паломничества. Всего важнѣе то, что нашъ богомолецъ во все время своего благочестиваго путешествія остается безъ всякаго духовнаго руководства. Когда онъ водиночку, или вдвоемъ—втроемъ, выходитъ изъ своего роднаго села, никто не напутствуетъ его на благочестивый подвигъ особымъ молебствіемъ и святою водой не окропитъ. Во время дороги богомольцы, конечно, всегда находятъ себѣ случайныхъ попутчиковъ и нерѣдко соединяются сами собою въ довольно многочисленныя группы, но никакого руководителя у такихъ случайныхъ соединеній все таки нѣтъ и некому позаботиться объ ихъ назиданіи, о возбужденіи и поддержаніи въ нихъ религіозно-нравственнаго настроенія, соотвѣтствующаго святой цѣли ихъ предпріятія. Предоставленные самимъ себѣ путники, а въ особенности,

конечно, путницы, упражняются по большей части въ праздныхъ пересудахъ, если не прямо вредныхъ, то по меньшей мѣрѣ совершенно безполезныхъ. Правда, появляются иногда въ ихъ средѣ и нѣкоторые авторитеты, присвояющіе себѣ право учить и назидать другихъ; но подъ-часъ эти непризванные учители бываютъ такого сорта, что было-бы лучше, если бы и совсѣмъ ихъ не было. Я разумѣю тѣхъ профессіональныхъ странниковъ и странницъ, которые сдѣлали себѣ промысломъ эксплоатацію народнаго легковѣрія и, пользуясь темнотою своихъ слушателей, съ изумительною беззастѣнчивостію разсказываютъ всевозможныя небылицы, которыхъ будто-бы сами были очевидными свидѣтелями, распространяя такимъ образомъ въ народѣ дикія религіозныя понятія и возмутительныя суевѣрія. Совсѣмъ иной характеръ получило-бы, безъ сомнѣнія, путешествіе нашихъ паломниковъ, если бы ими руководилъ священникъ, который направлялъ бы ихъ бесѣду на предметы религіи и нравственности, могъ-бы занять ихъ вниманіе интереснымъ и назидательнымъ чтеніемъ, или поддержать въ нихъ бодрость, устроивъ такъ любимое народомъ общее пѣніе церковныхъ пѣсней. Тотъ-же священникъ былъ-бы наставникомъ-руководителемъ паломниковъ и у цѣли ихъ путешествія. Грустно смотрѣть теперь, въ какомъ часто безпомощномъ положеніи бродятъ наши богомольцы среди тѣхъ святынь, къ которымъ стремились они всей душой и которыхъ достигли наконецъ послѣ своего долгаго и многотруднаго пѣшеходнаго подвига. Никто-то ими не займется; никто не покажетъ, какъ слѣдуетъ, всѣхъ тѣхъ святынь и достопримѣчательностей, какими нерѣдко изобилуетъ посѣщаемая ими обитель, не разъяснитъ и не раскроетъ во всей должной полнотѣ ихъ высокое значеніе. А, между тѣмъ, сколько великихъ уроковъ вѣры и жизни можно преподать народу въ каждомъ монастырскомъ храмѣ, предъ каждымъ священнымъ изображеніемъ, украшающимъ его стѣны, предъ каждою ракой или ковчегомъ святыхъ мощей!? Сколько высоко-назидательныхъ повѣствованій изъ русской исторіи можно разсказать предъ уцѣлѣвшими памятниками въ тѣхъ обителяхъ, судьбы которыхъ неразрывно связаны со многими наиболѣе знаменательными моментами жизни нашего отечества?! Монастырь всегда былъ и долженъ быть лучшею школой религіозно-

нравственнаго и патріотическаго воспитанія стекающихся къ нему богомольцевъ и нужно, конечно, стремиться къ тому, чтобъ онъ въ возможно болѣе широкихъ размѣрахъ осуществлялъ свою просвѣтительную задачу. Однако возлагать это дѣло исключительно на самихъ иноковъ, при современномъ состояніи нашихъ монастырей, не представляется возможнымъ. Чтобы вести назидательныя бесѣды съ десятками и сотнями тысячъ богомольцевъ, почти непрерывною полосой проходящихъ чрезъ обитель во все продолженіе года, нужно такое количество учителей, какого не найдется, конечно, ни въ одной монастырской братіи, составляющейся, какъ извѣстно, въ большинствѣ своемъ изъ людей простыхъ и необразованныхъ. Монастырь въ этомъ случаѣ пусть трудится по мѣрѣ своихъ силъ и возможности; но на помощь ему почему-бы не призвать и не привлечь, по доброму примѣру запада, бѣлое приходское духовенство? Сельскій священникъ, получившій семинарское образованіе, имѣетъ, безъ сомнѣнія, полную возможность быть руководителемъ богомольцевъ тѣмъ болѣе, что всегда можетъ запастись предварительно толковымъ путеводителемъ и двумя-тремя книжками назидательныхъ описаній и разсказовъ. Для него, какъ пастыря, участіе въ благочестивомъ паломничествѣ вмѣстѣ съ прихожанами можетъ сопровождаться въ высшей степени благотворными послѣдствіями, содѣйствуя его тѣснѣйшему сближенію съ паствой и возвышая его учительный авторитетъ. Что касается практическихъ препятствій, не дозволяющихъ священнику покидать свой приходъ на время иногда продолжительнаго путешествія, то мнѣ думается, что, при добромъ желаніи и въ виду высокой пользы дѣла, эти препятствія могутъ быть устранены безъ особенныхъ затрудненій. Вѣдь имѣютъ-же священники возможность ѣздить напр. иногда за сотни верстъ въ свой губернскій городъ по церковнымъ дѣламъ для посѣщенія архіерея или духовной консисторіи, или берутъ же иногда отпуски для поѣздокъ по какимъ-либо личнымъ дѣламъ; отчего-же невозможенъ отпускъ имъ для путешествія на богомолье съ своими прихожанами? Сколько имѣется на Руси приходовъ двухкомплектныхъ, гдѣ священникъ, по соглашенію съ своимъ сослужителемъ, легко можетъ освободить себѣ отъ приходскихъ обязанностей какое угодно время,

чтобы употребить его на богомолье. Наконецъ, если не можетъ отлучиться священникъ, почему не поставить во главѣ паломниковъ діакона, или одного изъ псаломщиковъ, лишьбы только эти лица, по уровню образованія и по своему настроенію, соотвѣтствовали возлагаемой на нихъ задачѣ. Былобы желаніе, а при немъ препятствія не страшны и тогда наши богомольцы не будутъ уже болѣе казаться жалкими овцами, безпомощно бродящими безъ пастырей, и русское паломничество явится могучимъ средствомъ народнаго воспитанія.

Согласно предписанію папской буллы, главная обязанность юбилейныхъ паломниковъ дожна состоять въ молитвенныхъ посѣщеніяхъ четырехъ важнѣйшихъ римскихъ базиликъ. Когда случалось подходить къ какой либо изъ этихъ базиликъ хотя бы и не въ богослужебное время, очень нерѣдко приходилось видѣть или толпу устремляющихся туда простецовъ-пѣшеходовъ, или цѣлый поѣздъ подъѣзжающихъ къ церковнымъ дверямъ извощичьихъ экипажей, наполненныхъ изящно-одѣтыми дамами и кавалерами; все это — паломники, совершающіе такимъ или инымъ способомъ, смотря по достатку, свои юбилейныя посѣщенія базиликъ. Вступая въ громадный портикъ храма Св. Петра, я не разъ невольно вспоминалъ свою родную Троицкую лавру въ раннее весеннее время, когда она въ особенности изобилуетъ пѣшими богомольцами, которые цѣлые дни толпятся подлѣ ея соборовъ, или группами располагаются на отдыхъ вдоль ея тротуаровъ, по луговинамъ и дорожкамъ. И здѣсь, у подножія грандіозныхъ колоннъ и оконъ портика, прямо на голомъ каменномъ полу, сотни паломниковъ располагались картинными группами, кто сидя, кто лежа на своихъ котомкахъ, и какъ въ нашей толпѣ богомолокъ рѣзко выдѣляются живописною оригинальностію своихъ костюмовъ какія ни-будь орловки или рязанки, такъ и здѣсь, на общемъ фонѣ довольно сѣрой толпы рабочаго класса или подгороднаго крестьянства, яркимъ букетомъ выступаютъ поселянки далекаго итальянскаго юга въ причудливо-расшитыхъ сорочкахъ и съ разноцвѣтными, необыкновеннаго фасона, уборами на головахъ. Вся эта толпа потому пребываетъ въ портикѣ и не проходитъ въ самый храмъ, что ей нужно войти туда чрезъ „porta santa“, а это вхожденіе обставлено нѣкоторыми осо-

бенными условіями и, при большомъ стеченіи народа, требуетъ довольно продолжительнаго времени. Правда, по юбилейнымъ предписаніямъ вхожденіе чрезъ „porta santa“ не вмѣняется паломникамъ въ непремѣнную обязанность, но, по утвердившемуся обычаю, они считаютъ необходимымъ совершить это вхожденіе по крайней мѣрѣ при первомъ вступленіи въ каждую изъ назначенныхъ базиликъ, а потому тѣ паломники, которые уже не въ первый разъ посѣщаютъ ту или другую базилику, прямо проходятъ внутрь ея чрезъ обычныя входныя двери, прибывшіе же вновь останавливаются въ портикѣ и ожидаютъ своей очереди у „porta santa“. — Въ римскихъ храмахъ наружныя входныя двери имѣютъ своеобразный и совершенно для насъ непривычный видъ; онѣ обыкновенно растворены настежъ, но прикрыты сверху до низу толстымъ и тяжелымъ стеганымъ покрываломъ, повидимому изъ войлока, обдѣланнаго съ обѣихъ сторонъ клеенкой или кожей. Надъ вершиною двери это покрывало твердо прикрѣплено, а нижняя и обѣ боковыя его стороны остаются свободными. Чтобы войти внутрь храма, нужно оттянуть къ себѣ какой-либо край покрывала на столько, чтобы можно было пролѣзть чрезъ образующееся такимъ образомъ отверстіе. При крупныхъ размѣрахъ церковныхъ дверей и при собственной своей массивности, покрывало это по большей части представляетъ собою довольно значительную тяжесть, которая въ обращеніи съ нею требуетъ не малыхъ усилій, особенно со стороны женщинъ или дѣтей. На помощь посѣтителямъ храмовъ выступаетъ иногда какой нибудь нищій, который стоитъ подлѣ двери и приподнимаетъ покрывало для приходящихъ, въ надеждѣ получить съ нихъ сольдо за свою услугу. Для чего собственно придумано такое устройство церковнаго входа, узнать мнѣ не пришлось. Кто объясняетъ его потребностію оградить храмъ отъ вторженія слишкомъ большихъ притоковъ внѣшняго холоднаго воздуха, а кто—желаніемъ устранить шумъ, неизбѣжный при частомъ отворяніи и затворяніи массивныхъ дверей. Очень можетъ быть, что дѣйствительно въ такомъ устройствѣ и есть какая-либо существенная польза, но на первый взглядъ оно представляется и не красивымъ и неудобнымъ.

При вхожденіи чрезъ „porta santa“ благочестивому палом-

нику предписывается совершить молитву по особо-установленному чинопослѣдованію, которое состоитъ: изъ краткой молитвы общаго содержанія, объ избавленіи отъ грѣховъ, изъ псалма девяносто девятаго: *„воскликните Богови вся земля“*, изъ избранныхъ стиховъ псалмовъ 117-го, 88-го и 101-го: *сей день, егоже сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся въ онь“*, *„блажени людіе вѣдущіи воскликновеніе“* (jubilattionem), *„Сія врата Господня: праведніи внидутъ въ ня“*, *„Господи услыши молитву мою, и вопль мой къ тебѣ да пріидетъ“*, наконецъ, изъ болѣе продолжительной молитвы, въ которой молящійся, воспоминая установленіе ветхозавѣтнаго юбилея Богомъ чрезъ Моисея, проситъ Господа, чтобы Онъ и теперь, когда по волѣ Его торжественно отверста дверь сія для принесенія молитвы всякимъ входящимъ, даровалъ людямъ своимъ благополучно положить начало установленнаго Имъ юбилейнаго года и, стяжавъ чрезъ индульгенцію полное отпущеніе всѣхъ прегрѣшеній, достигнуть Божіимъ милосердіемъ небесной славы.—Въ правой сторонѣ портика храма св. Петра очень часто можно было видѣть группу богомольцевъ разныхъ національностей и самыхъ разнообразныхъ общественныхъ положеній, сплотившуюся предъ „porta santa“. Всѣ они, съ благоговѣйно преклоненными главами и по большей части стоя на колѣняхъ, въ продолженіи нѣскольких минутъ шепчутъ, наизусть или по книжкамъ, свои молитвы, а затѣмъ тихо проходятъ другъ за другомъ чрезъ святыя двери внутрь храма, уступая свое мѣсто слѣдующимъ, ожидавшимъ за ними своей очереди. Когда-же предъ „porta santa“ не одни лишь мѣстные горожане, или такіе пріѣзжіе, которые водиночку совершаютъ свое богомолье; а многочисленная организованная партія паломниковъ, предводимая епископомъ или патеромъ, ея вхожденіе сопровождается гораздо большею торжественностію. Установленныя молитвы громко произносятся въ этомъ случаѣ предводительствующимъ священнослужителемъ, псаломъ исполняется общимъ пѣніемъ, а избранные стихи—антифоннымъ порядкомъ, при чемъ первую половину стиха возглашаетъ священнослужитель, а вторую поютъ паломники. Внутри храма, по обѣ стороны святой двери, стоятъ два церковныхъ стража въ особыхъ двуцвѣтныхъ ливреяхъ и съ длинными въ рукахъ жезлами, напоминающими алебарды. Стражи эти не позволяютъ никому вы-

ходить изъ храма, такъ какъ, по существующему правилу, чрезъ „porta santa“ можно только входить, а для выхода назначаются другія обычныя двери.

При посѣщеніи базиликъ организованными партіями паломниковъ ихъ общая молитва обыкновенно совершается съ большею или меньшею торжественностію, а потому имѣетъ часто весьма внушительный видъ. Намъ не разъ приходилось быть свидѣтелями такихъ посѣщеній и на меня они производили всегда наилучшее впечатлѣніе, какъ своею внѣшностію, такъ въ особенности тѣмъ высоко-религіознымъ настроеніемъ, которое въ нихъ царило. Однажды при насъ вступила въ храмъ процессія человѣкъ въ шестьдесятъ паломниковъ-семинаристовъ, предводимая какимъ-то почтеннымъ патеромъ, быть можетъ ректоромъ семинаріи или однимъ изъ преподавателей. Стройными рядами юноши медленно переходили отъ алтаря къ алтарю, преклоняли на нѣсколько минутъ колѣна и, въ полголоса, дружнымъ речитативомъ произносили свои молитвы. Въ другой разъ мы видѣли процессію нѣсколькихъ сотенъ дамъ, также подъ предводительствомъ патера. Нарядною пестрою лентой тянулась она вдоль храма, раздѣляясь на три части, при чемъ во главѣ каждой изъ этихъ частей несли большую хоругвь, гдѣ на нѣжномъ фонѣ бѣлаго или голубаго атласа виднѣлось изображеніе Богоматери, окруженное роскошнымъ узоромъ серебрянаго и золотаго шитья. Но наиболѣе грандіозное зрѣлище представляла собою процессія паломниковъ, которую удалось намъ видѣть въ храмѣ св. Петра въ самый день пасхи во время вечерней службы. Тутъ навѣрное была не одна тысяча мужчинъ и женщинъ и всѣ они принадлежали, повидимому, къ высшему, интеллигентному классу общества. Громадная вереница ихъ дѣлилась на девять частей, непосредственно слѣдовавшихъ одна за другою. Во главѣ каждаго отдѣленія шли три предводителя, изъ которыхъ средній несъ большой черный крестъ, не менѣе сажени высотою, а двое по бокамъ его—длинныя зажженныя свѣчи. Впереди всей процессіи шествовалъ епископъ, сопутствуемый нѣсколькими патерами. Изъ газеты я узналъ послѣ, что это было соединенное паломничество нѣсколькихъ благочестивыхъ и благотворительныхъ обществъ, каковы напр: „общество поощренія добрыхъ дѣлъ“, „благоче-

стивый союзъ католическихъ дамъ", „ассоціація св. Карла", „союзъ итальянскихъ католиковъ", „общество католическихъ рабочихъ", „общественная помощь св. Пасхазіи", „кружекъ св. Михаила", „общество католическихъ учителей" и др. Нѣсколько страннымъ показалось мнѣ лишь то, что прибывшіе паломники не обращали никакого вниманія на совершавшуюся въ то время у передняго алтаря вечернюю службу. Съ громогласнымъ пѣніемъ вступили они чрезъ „porta santa" и, останавливаясь предъ алтарями, безъ малѣйшаго стѣсненія совершали свое торжественное молебствіе, при чемъ соединенные голоса нѣсколькихъ тысячъ паломниковъ, конечно, почти совсѣмъ заглушали звуки церковнаго богослуженія; а оригинальное зрѣлище процессіи привлекло къ себѣ всеобщее вниманіе присутствовавшихъ въ храмѣ богомольцевъ. У каждаго изъ участниковъ процессіи была въ рукахъ какая-то маленькая, въ тридцать вторую долю листа, книжечка, по которой всѣ они и читали и пѣли свои молитвы. Заинтересовавшись содержаніемъ этой книжечки, я попросилъ позволенія взглянуть на нее у одной изъ почтенныхъ дамъ-паломницъ и оказалось, что это маленькій путеводитель и вмѣстѣ молитвенникъ для паломниковъ, подъ заглавіемъ „Vade mecum del pellegrino", который можно купить за десять чентезимовъ у всякаго книгоноши при церковныхъ дверяхъ. На сорока страницахъ этой весьма интересной книжечки читателю сообщается: извлеченіе изъ папской буллы о провозглашеніи юбилея, объ условіяхъ полученія юбилейной индульгенціи и о высокомъ значеніи Рима и его святынь, а также частныя правила относительно количества и предмета юбилейныхъ молитвъ; перечень тѣхъ римскихъ храмовъ, гдѣ можно найти спеціальныхъ духовниковъ для юбилейной исповѣди, а также тѣхъ храмовъ, которые имѣютъ привиллегію особыхъ индульгенцій, не прекращающихъ свое дѣйствіе и въ годъ юбилея; полный текстъ всѣхъ молитвъ и пѣснопѣній, которыя должны быть исполняемы паломниками при посѣщеніи четырехъ, назначенныхъ папою, базиликъ, при чемъ относительно каждой базилики сообщаются краткія историческія свѣдѣнія и даются указанія ея важнѣйшихъ святынь; нѣсколько молитвенныхъ изліяній вѣры, надежды, любви и покаянія; литанія святому Сердцу Іисусову; псаломъ 50-й (Miserere mei, Deus); псаломъ

129-й (De profundis clamavi ad te, Domine); свѣдѣнія о катакомбахъ Домициллы и литанія святымъ, которую предписывается пѣть при посѣщеніи этихъ катакомбъ; указаніе разстояній между четырьмя главными базиликами и тѣхъ важнѣйшихъ римскихъ храмовъ и святынь, какія рекомендуется посѣтить паломникамъ, кромѣ назначенныхъ буллою. Въ концѣ книжки помѣщенъ маленькій планъ Рима съ указаніемъ на немъ путей къ четыремъ главнымъ базиликамъ и линій трамвая.—По случаю юбилея, подобныхъ руководственныхъ для паломника изданій появилось съ разрѣшенія церковной власти не малое количество на разныхъ языкахъ; по нимъ-то благочестивые богомольцы и совершали свои молебствія при посѣщеніи базиликъ.

Изъ многихъ алтарей, имѣющихся въ каждой базиликѣ, юбилейнымъ паломникамъ вмѣнялось въ обязанность молитвенно посѣтить только нѣкоторые, а именно: капеллу Святыхъ даровъ, капеллу Богоматери и главный алтарь, помѣщающійся на срединѣ храма. Въ такомъ именно порядкѣ, какъ пришлось мнѣ наблюдать въ храмѣ Св. Петра, процессія паломниковъ обыкновенно и совершала свои моленія. Послѣ молитвъ и пѣснопѣній у „porta santa“, паломники вступали въ самый храмъ и съ пѣніемъ „miserere“ шествовали къ капеллѣ Св. даровъ. Здѣсь вся толпа останавливалась предъ алтаремъ, гдѣ предводительствовавшій священнослужитель громко читалъ двѣ установленныя молитвы, послѣ чего слѣдовало пѣніе литаніи святому Сердцу Іисусову. Эта, какъ и всякая другая, литанія состоитъ изъ длиннаго ряда краткихъ воззваній, провозглашаемыхъ священнослужителемъ, при чемъ на каждое изъ нихъ слѣдуетъ отвѣтъ, исполняемый общимъ пѣніемъ всѣхъ присутствующихъ. Священнослужитель начинаетъ литанію возгласами: „Kyrie eleison. Christe eleison. Kyrie eleison. Christe, audi nos. Christe, exaudi nos“—и каждый изъ этихъ возгласовъ повторяется общимъ пѣніемъ паломниковъ. Затѣмъ литанія продолжается возгласами: „Pater de coelis Deus, Fili Redemptor mundi Deus, Spiritus Sancte Deus; Sancta Trinitas unus Deus; Cor Iesu, Filii Patris aeterni; Cor Jesu, in sinu Virginis Matris a Spiritu Sancto formatum; Cor Iesu, Verbo Dei substantialiter unitum; Cor Iesu, Maiestatis infinitae; Cor Iesu, Templum Dei sanctum“ и т. д. и т. д. На каждый изъ этихъ и дальнѣйшихъ возгла-

совъ паломники отвѣчаютъ пѣніемъ: „miserere nobis!“ послѣ чего литанія завершается произнесеніемъ краткой молитвы.— Переходя затѣмъ къ алтарю Богоматери, паломники сперва тихо повторяли вслѣдъ за возглашавшимъ священнослужителемъ нѣсколько молитвъ ко Пресвятой Богородицѣ и св. Іосифу, а потомъ тѣмъ-же порядкомъ воспѣвали вторую литонію, состоящую изъ молитвенныхъ воззваній къ Божіей Матери. Начало этой второй литаніи совершенно тожественно съ первой, оканчивая возгласомъ: „Sancta Trinitas unus Deus, miserere nobis! Послѣ-же этого начинается длинный рядъ воззваній къ Богородицѣ, о именно: „Sancta Maria, Sancta Dei Genitrix, Sancta Virgo Virginum, Mater Christi, Mater divinae gratiae, Mater purissima, Mater castissima, Mater inviolata,..... Speculum justitiae, Sedes sapientiae, Causa nostrae laetitiae, Vas spirituale,..... Rosa mystica, Turris Davidica и тд. и тд., при чемъ на каждое изъ этихъ воззваній паломники поютъ въ отвѣтъ: „ora pro nobis!“ Завершается и эта литанія также произнесеніемъ краткой молитвы.—Наконецъ, предъ третьимъ, главнымъ алтаремъ базилики паломники начинали свою молитву произнесеніемъ символа вѣры (т. наз. Апостольскаго), послѣ чего слѣдовало пѣніе псалма 116-го (Хвалите Господа вси языцы) и стиховъ: „Tu es pastor ovium, princeps Apostolorum, tibi traditae sunt claves regni caelorum“, „Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam“. Затѣмъ слѣдовали молитвы: свят. Апостолу Петру, св. Архангелу Михаилу, за папу Льва и св. Ангелу Хранителю. Все молебствіе заключалось псалмомъ 129-мъ (De profundis).—Исполнивъ такимъ образомъ все, предписанное относительно молитвеннаго посѣщенія, паломники опускали и складывали свои кресты, хоругви и свѣчи и затѣмъ, уже безъ всякихъ дальнѣйшихъ церемоній, или осматривали, смѣшавшись съ остальною толпою посѣтителей храма, его святыни и достопримѣчательности, или-же спѣшили къ „porta santa“ другой базилики, чтобы тамъ снова начать свои молитвы.

По предписанію папской буллы, необходимымъ условіемъ для полученія юбилейной индульгенціи, кромѣ посѣщенія базиликъ, поставляется еще исповѣдь и пріобщеніе Св. Таинъ. При большомъ количествѣ духовниковъ спеціально поставленныхъ ради юбилея во многихъ храмахъ Рима (Poenitentiarii pro anno jubilaei), паломникамъ итальянскимъ, ко-

нечно, не трудно было подыскать себѣ удобное мѣсто и время для исповѣди, соотвѣтственно своимъ нуждамъ и желаніямъ. Гораздо болѣе затруднительнымъ было въ этомъ случаѣ положеніе паломниковъ иностранныхъ, которые не понимали по итальянски и потому нуждались въ духовникѣ, способномъ выслушать ихъ покаяніе и побесѣдовать съ ними на ихъ родномъ языкѣ. Такъ какъ приливъ юбилейныхъ богомольцевъ ожидался отовсюду, то церковное правительство сочло своимъ долгомъ позаботиться о всѣхъ, по возможности, національностяхъ и въ храмѣ св. Петра напр. можно было видѣть результатъ этой заботы. Въ лѣвомъ крылѣ храмоваго трансепта, по всему громадному полукругу его стѣны, тянется, длинный рядъ деревянныхъ рѣзныхъ конфессіоналовъ съ двумя обычными окошечками для исповѣдниковъ въ каждомъ изъ нихъ. По случаю святаго года, въ этихъ исповѣдальняхъ поставлены пенитенціаріи, спеціально уполномоченные для принятія отъ паломниковъ ихъ юбилейной исповѣди. Всѣхъ конфессіоналовъ здѣсь одиннадцать и надъ каждымъ выставлена крупными буквами надпись, гласящая о томъ, для какой народности, для какого языка предназначается тотъ или другой духовникъ. На одномъ мы читаемъ: „pro lingna gallica“, на другомъ—„pro lingna polonica“ и т. д., такъ что и нѣмецъ, и французъ, и англичанинъ, и полякъ и всякій другой изъ католиковъ можетъ найти подходящій языкъ себѣ для исповѣди. О русскомъ языкѣ вывѣски однако молчатъ; очевидно, особенной надобности въ конфессіоналѣ съ этимъ языкомъ не встрѣчается, хотя, конечно, если найдется католикъ, понимающій только по русски, и пожелаетъ исповѣдаться, гостепріимный Римъ дастъ духовника и ему. Въ одномъ изъ римскихъ храмовъ, кажется Св. Станислава, давно уже настоятельствуетъ напр. нашъ соотечественникъ, нѣкій Юліанъ Астромовъ, извѣстный и своими сочиненіями (напр. о непогрѣшимости папы), изданными на французскомъ и русскомъ языкѣ.—Что касается пріобщенія Св. Таинъ, то для исполненія этой юбилейной обязанности паломники, согласившись между собою, избирали себѣ время и тотъ или другой изъ римскихъ храмовъ по собственному усмотрѣнію. Въ газетахъ часто можно было встрѣтить сообщенія о томъ, что въ извѣстный день, въ базиликѣ S. Maria Maggiore напр. или въ какомъ нибудь иномъ храмѣ, та или

другая партія паломниковъ присутствовала, или будетъ присутствовать, при торжественной мессѣ съ совершеніемъ общаго причащенія (messa della comunione generale). Богослуженіе въ этихъ случаяхъ имѣло вполнѣ обычный видъ за исключеніемъ лишь того, что человѣкъ сто или полтораста приступали къ алтарю въ качествѣ причастниковъ, причемъ многочисленныя паломническія партіи, простиравшіяся иногда до нѣскольких тысячъ, очевидно, дѣлились на части, чтобы одновременное пріобщеніе въ одномъ храмѣ не становилось слишкомъ затруднительнымъ.

Благочестивое чувство юбилейныхъ паломниковъ выражалось, наконецъ, не только въ молитвахъ, пѣснопѣніяхъ, таинствахъ и поклоненіи святынямъ, но и въ жертвахъ матеріальныхъ, форма и размѣръ которыхъ зависѣли, конечно, отъ общественнаго положенія и степени состоятельности жертвователей. Простой поселянинъ или рабочій, располагающій лишь какими нибудь десятками лиръ, конечно, не можетъ обнаружить въ дѣлахъ благочестія особенной щедрости. Большая часть его рессурсовъ поглощается необходимыми расходами по путешествію да покупками разныхъ четокъ, образковъ, статуэтокъ и т. п. objetti di pieta, которые заманчиво предлагаются ему въ спеціальныхъ магазинахъ и лавочкахъ, особенно многочисленныхъ вблизи храма Св. Петра, на улицѣ Борго и по проѣзду къ ватиканскимъ музеямъ. Кромѣ этихъ расходовъ, онъ охотно жертвуетъ свои сольди и въ пользу церкви при многократныхъ посѣщеніяхъ римскихъ храмовъ и святынь и съ особеннымъ благоговѣніемъ опускаетъ ихъ въ тѣ кружки съ надписью „per santo Padre“ (для святаго отца), которыя подносятся ему при каждыхъ церковныхъ дверяхъ и изъ сбора которыхъ составляется громадная ежегодная сумма такъ называемаго „динарія Св. Петра“, простирающаяся, говорятъ, иногда до десяти милліоновъ лиръ (или франковъ) и болѣе. Люди болѣе состоятельные, или болѣе предпріимчивые и вліятельные, спѣшатъ нерѣдко порадовать святаго отца и выразить ему свою глубокую благоговѣйную преданность какимъ-либо особенно щедрымъ подаркомъ, выдающимся по своему достоинству и цѣнности. Фабрикантъ подноситъ папѣ какой-нибудь необычайный шедевръ своего производства; богачъ кладетъ къ его ногамъ крупную сумму денегъ; епископъ дѣлаетъ сборъ

со всей своей епархіи и отъ ея имени проситъ папу принять въ подарокъ какую-либо изящную драгоцѣнность и т. д. На столбцахъ римскихъ газетъ, въ ряду извѣстій о прибытіи паломническихъ партій изъ провинцій Италіи и разныхъ странъ Европы, нерѣдко можно было встрѣтить и подробныя описанія тѣхъ подарковъ, которые привезли съ собою паломники для поднесенія папѣ. Помнится напр. описаніе какого-то необыкновеннаго транспаранта, сдѣланнаго изъ кости, тончайшей рѣзной работы, поднесеннаго папѣ фабрикантами Форнари, причемъ на немъ художественно исполнены были и портретъ самаго Льва XIII-го; и цѣлая картина изображающая тотъ моментъ, когда папа, окруженный клиромъ и сановниками, открываетъ торжество юбилейнаго года, ударяя молоткомъ въ „porta santa“, и виды четырехъ главныхъ римскихъ базиликъ, и разные гербы, эмблемы, тексты и надписи, относящіеся къ папѣ и юбилею и т. д. Въ другой разъ пришлось мнѣ прочитать описаніе золотой чернильницы, представляющей собою пирамиду, на вершинѣ которой помѣщается статуя, св. Севера. Края пирамиды украшены розовыми кораллами и брилліантами, а по четыремъ сторонамъ ея сдѣланы: посвятительная надпись, гербъ папѣ и гербы города S. Severo и его епископа. Этотъ подарокъ, сработанный въ одной изъ ювелирныхъ мастерскихъ Неаполя, стоилъ 2,500 лиръ и сооруженъ усердіемъ Сансеверской паствы, по инпціативѣ ея епископа. Всѣ эти разнаго рода юбилейные подарки и приношенія благоговѣйно подносятся святому отцу чрезъ избранныхъ депутатовъ, или на частныхъ аудіенціяхъ, или же на публичныхъ пріемахъ, торжественно совершающихся въ присутствіи многотысячной толпы паломниковъ и постороннихъ зрителей.

(Окончаніе слѣдуетъ).

В. Соколовъ.

ИЗЪ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ.[1])

Годичный актъ.—Новые почетные члены Академіи.—Преміи и стипендіи курсовъ.—Десятилѣтіе академическаго журнала.—Юбилей проф. А. Д. Бѣляева и проф. Н. А. Заозерскаго.—Памяти почетныхъ членовъ Академіи, бывшихъ ея профессоровъ, Протоіереевъ А. В. Мартынова и Д. Ѳ. Касицына. — Рождественская елка въ академической церковно-приходской школѣ.—Командировка проф. И. В. Попова за границу.

1-го Октября Академія праздновала съ обычной торжественностью свой годичный праздникъ. Наканунѣ, 30-го Сентября, утромъ были совершены заупокойная литургія и великая паннихида по „начальствовавшимъ, учившимъ и учившимся, благодѣявшимъ и служившимъ“ въ Академіи. Съ вечера былъ отслуженъ парастасъ. Вмѣсто причастнаго стиха на заупокойной литургіи студентомъ 4-го курса Н. Лебедевымъ было произнесено слово, посвященное памяти почившихъ наставниковъ, оставившихъ по себѣ незабвенную память. Паннихиду совершалъ Преосвященный Ректоръ въ сослуженіи всего академическаго духовенства, а парастасъ и заупокойную литургію—о. Инспекторъ.

Въ день праздника литургію совершалъ Преосвященный въ сослуженіи академическаго духовенства, а также и духовенства, прибывшаго на праздникъ изъ Москвы и Посада. За литургіей вмѣсто причастнаго стиха было произнесено слово объ истинѣ студентомъ 4-го курса Л. Поповымъ. Въ словѣ авторъ краснорѣчиво говорилъ о значеніи истины въ жизни человѣка какъ практической, такъ и теоретической, и особенно въ жизни и дѣятельности высшей духовной школы. По окончаніи литургіи былъ совершенъ торже-

[1]) Окончаніе. См. Бог. Вѣст., Февраль, стр. 366—383.

ственный молебенъ въ сослуженіи многочисленнаго духовенства. Непосредственно по окончаніи богослуженія въ актовомъ залѣ состоялся актъ. Актовую рѣчь читалъ профессоръ по каѳедрѣ психологіи П. П. Соколовъ. Рѣчь была написана на тему: „О вѣрѣ". По прочтеніи рѣчи студенческимъ хоромъ былъ исполненъ концертъ. Затѣмъ вниманію собравшихся на актъ былъ предложенъ отчетъ о состояніи Академіи во всѣхъ отношеніяхъ въ минувшемъ учебномъ году. Послѣ отчета лучшимъ студентамъ Академіи были розданы награды. Въ почетные члены Академіи были избраны слѣдующія лица:

1) Преосвященный Іоаннъ, Епископъ Саратовскій и Царицынскій,—во вниманіе къ его долговременной полезной дѣятельности на поприщѣ служенія духовнаго просвѣщенія въ средней и высшей школахъ; 2) бывшій заслуженный ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи, Статскій Совѣтникъ, Михаилъ Ивановичъ Каринскій,—во вниманіе къ его многолѣтней глубокополезной преподавательской дѣятельности и философскимъ трудамъ высокой научной цѣнности [1]; 3) бывшій заслуженный ординарный профессоръ Казанской Духовной Академіи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ, Петръ Васильевичъ Знаменскій,—во уваженіе къ его учено-литературной и многолѣтней профессорской дѣятельности: 4) Ординарный академикъ Императорской Академіи Наукъ, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ, Ѳедоръ Ивановичъ Успенскій,—во уваженіе къ его многочисленнымъ трудамъ по церковной и гражданской исторіи Византіи и церковной археологіи.

Не безплодно прошелъ годъ для Академіи и въ ученомъ отношеніи. Ученыя занятія профессоровъ отличались обычной энергіей. Профессоры Академіи принимали дѣятельное участіе не только въ своемъ академическомъ журналѣ, но и находили еще время работать въ не-академическихъ журналахъ и изданіяхъ.

Ученыхъ степеней Совѣтомъ Академіи удостоены слѣдующія лица:

Степени доктора богословія удостоенъ и Св. Синодомъ утвержденъ экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Введе-

---

[1]) Воспитанникъ Московской Дух. Академіи.

нія въ кругъ богословскихъ наукъ, магистръ богословія, С. С. Глаголевъ за сочиненіе подъ заглавіемъ: „Сверхъестественное Откровеніе и естественное Богопознаніе внѣ истинной Церкви“. Харьковъ. 1900 г. Нельзя отъ всей души не привѣтствовать новаго доктора богословія. Имя С. С. Глаголева слишкомъ хорошо извѣстно въ литературѣ, чтобы говорить много о немъ. Авторъ столько работаетъ, какъ немногіе изъ ученыхъ профессоровъ.

Степени магистра богословія удостоены слѣдующіе кандидаты богословія: 1) преподаватель Виѳанской духовной семинаріи Дмитрій Введенскій за сочиненіе подъ заглавіемъ: „Ученіе Ветхаго Завѣта о грѣхѣ“. Троице-Сергіева Лавра. 1901 г.; 2) помощникъ Инспектора Московской Духовной Академіи Александръ Покровскій за сочиненіе: „Библейское ученіе о первобытной религіи. Опытъ библейско-апологетическаго изслѣдованія“. Троице-Сергіева Лавра. 1901 г. и 3) преподаватель Уфимской духовной семинаріи іеромонахъ Ѳаддей (Успенскій) за сочиненіе: „Единство книги пророка Исаіи“. Троице-Сергіева Лавра. 1901 г. Всѣ изъ новыхъ магистровъ извѣстны и своими литературными трудами, которыя они помѣщали въ различныхъ періодическихъ духовныхъ и свѣтскихъ изданіяхъ.

Фундаментальная академическая библіотека въ учебномъ году пополнилась 1401 названіемъ книгъ, журналовъ и брошюръ въ 5117 томахъ и тетрадяхъ. Изъ наиболѣе цѣнныхъ изданій, на пріобрѣтеніе которыхъ Академія никогда не щадила своихъ средствъ, можно отмѣтить слѣдующія:

1) *Mansi*. Sacrorum concilior. nova et ampl. collectio. t. I—VI. 300 франковъ.

2) *Hardouin*. Collectio regia concilior., Vol. 12. 486 марокъ.

3) *Kuno-fischer*. Gesch. d. neuern Philos., Iubil.—Ausg. 129 марокъ.

Богатѣйшія книжныя сокровища Академіи не оставались безъ должнаго вниманія со стороны студентовъ и профессоровъ. Нигдѣ, говорятъ, такъ много не работаютъ въ библіотекѣ, какъ въ Московской Академіи. Покойный Ректоръ Академіи А. В. Горскій не ставилъ въ вину студенту опущеніе даже лекцій, если онъ только въ это время занимался въ библіотекѣ. Требовательныхъ листковъ, по которымъ студенты получаютъ книги изъ библіотеки, въ теченіе года из-

расходовано 6905. Полагая, что по каждому листку среднимъ числомъ было затребовано 4 названія и 7 томовъ, общее количество затребованныхъ студентами книгъ будетъ равняться 27620 названіямъ и 48385 томамъ. Такимъ образомъ на каждаго въ годъ приходилось по 129 названій и по 225 томовъ. Профессорамъ и преподавателямъ Академіи было выдано 2320 названій въ 3624 томахъ и тетрадяхъ.

Нельзя съ чувствомъ радости не отмѣтить того, что благотворительныя средства Академіи увеличиваются съ каждымъ годомъ, благодаря учрежденію въ ней различными частными лицами то полныхъ стипендій, то благодаря единовременнымъ крупнымъ вкладамъ. Среди бывшихъ питомцевъ Академіи начинаетъ все болѣе и болѣе укрѣпляться наисимпатичнѣйшая мысль учреждать въ Академіи стипендіи своего курса.

Такъ, въ 1899 году ординарнымъ профессоромъ Академіи В. А. Соколовымъ, по предварительномъ соглашеніи съ товарищами своего курса, была учреждена при Московской Академіи премія XXIX курса за лучшія кандидатскія сочиненія. На премію собрано 880 рублей. Премія, согласно волѣ жертвователей, выдается черезъ каждые два года. Итакъ, сойдутъ со сцены жизни питомцы XXIX курса, а память ихъ будетъ жить не только въ воспоминаніяхъ о нихъ, но и въ болѣе реальномъ и осязательномъ видѣ, въ видѣ матеріальной поддержки, въ видѣ матеріальнаго поощренія ученаго труда,—труда кропотливаго, напряженнаго, награды за безсонныя ночи, за талантливый трудъ. Не велики эти деньги. Но для человѣка, выходящаго на волю изъ теплаго угла безъ копейки и безъ надежды на скорый пріютъ тамъ или здѣсь, это великія деньги. И не разъ юный кандидатъ, осчастливленный денежной наградой, скажетъ спасибо питомцамъ XXIX курса.

По примѣру кандидатовъ XXIX курса въ 1901 году при Московской Академіи положено начало учрежденію полной стипендіи „питомцевъ XXXVII курса“ (1878—1882). Первый внесъ лепту на это благое дѣло въ размѣрѣ 600 р. Преосвященный Сергій, Епископъ Уманскій. Какъ и самъ онъ заявлялъ пишущему эти строки, это не послѣдняя его лепта. Онъ обѣщалъ пополнить ее въ значительной мѣрѣ новыми своими жертвами. Теперь въ газетахъ и черезъ

Братство Преп. Сергія публикуются свѣдѣнія объ этомъ добромъ дѣлѣ съ цѣлію привлеченія питомцевъ этого курса къ участію въ основаніи полной стипендіи. Въ настоящее время нѣкоторые изъ кандидатовъ „XXXVII курса“ уже откликнулись на это благое дѣло и принесли отъ себя посильную лепту.

Пиша эти строки, не могу не остановиться своею мыслію на слѣдующемъ.

Если бы эта добрая идея учреждать при Академіи стипендіи и преміи курса распространилась среди питомцевъ ея возможно въ большихъ размѣрахъ, тогда мы имѣли бы цѣлый длинный рядъ новыхъ стипендій и премій, которыя бы облегчали жизнь будущихъ питомцевъ Академіи. А въ рядахъ ихъ будутъ несомнѣнно со временемъ и потомки принесшихъ лепту въ общую академическую сокровищницу. Такимъ образомъ каждый учреждалъ стипендію какъ бы для себя самого. Но вѣдь есть и другія соображенія при этомъ. Не говоримъ о томъ, что̀ каждый изъ питомцевъ Академіи получилъ отъ нея. Академія дала возможность ему стать на ноги, открыла предъ нимъ извѣстныя общественныя преимущества и путь къ служенію обществу на различныхъ высшихъ постахъ. Если вспомнить, что каждый изъ питомцевъ Академіи взялъ у нея на свое содержаніе болѣе 880 рублей, то мысль о необходимости хотя нѣкоторой уплаты этихъ денегъ станетъ, кажется, еще яснѣе. Мы не говоримъ о томъ, чтобы каждый уплатилъ весь свой долгъ Академіи полностью. Пусть бы онъ уплатилъ только восьмую часть этого долга, притомъ уплатилъ бы въ теченіе всей своей двадцатипятилѣтней службы. Такую уплату нельзя, конечно, считать обременительной, потому что пришлось бы платить каждогодно всего по 4 рубля. Если на курсѣ было 60 человѣкъ, то вѣдь черезъ 25 лѣтъ получилась бы совершенно незамѣтно полная стипендія курса въ 6000 рублей. Если принять во вниманіе, что на каждомъ почти курсѣ бываютъ студенты—монахи, которые могутъ легко взять на себя трудъ уплатить шестую часть стипендіи, что изъ кандидатовъ каждаго курса бываютъ весьма обезпеченные люди, то эта четырехрублевая ежегодная жертва можетъ быть сокращена почти на цѣлый рубль въ годъ.

Если бы мои мысли побудили бы кого-нибудь изъ пи-

томцевъ курса къ основанію при Академіи стипендіи, то нельзя при этомъ не посовѣтовать слѣдующаго. Необходимо рѣшать это дѣло о стипендіи непремѣнно при окончаніи курса, когда всѣ товарищи находятся на лицо, а не разсѣяны по всему лицу земли. Впослѣдствіи многіе успѣютъ забыть Академію, а нѣкоторые и умереть. Да и какой благовременный это моментъ! Вотъ собрались въ послѣдній разъ на прощальную трапезу. Вспоминается все прошлое. Проходятъ предъ взоромъ всѣхъ картины минувшихъ свѣтлыхъ дней. Даются горячіе обѣты помнить другъ друга и завѣты воспитавшей ихъ Академіи...

8-го Ноября академическая корпорація праздновала десятилѣтіе своего академическаго журнала. Въ этотъ день Преосвященнымъ Ректоромъ Академіи была совершена литургія въ сослуженіи многочисленнаго академическаго духовенства, а по окончаніи литургіи молебенъ Безплотнымъ Силамъ. Послѣ благодарственной молитвы въ храмѣ, перешли въ комнаты Преосвященнаго, гдѣ состоялось общее собраніе всѣхъ членовъ академической корпораціи. Не мало было, при этомъ, сказано о прошломъ академическаго журнала, о настоящемъ его положеніи, о желательной постановкѣ въ дальнѣйшее время. По общему желанію всѣхъ присутствовавшихъ были посланы отъ имени Академіи привѣтственныя телеграммы: Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященному Владиміру, Митрополиту Московскому, покровителю и благотворителю журнала, и Преосвящ. Антонію, Епископу Уфимскому, основателю журнала. За скромной, но оживленной трапезой, послѣдовавшей за собраніемъ, провозглашались здравицы за бывшихъ и настоящихъ главныхъ дѣятелей по журналу и произносились рѣчи, изъ которыхъ приводимъ здѣсь двѣ: рѣчь теперешняго редактора журнала э.-о. проф. А. А. Спасскаго и рѣчь бывшаго редактора ордин. проф. В. А. Соколова.

Проф. А. А. Спасскій говорилъ слѣдующее:

„Ваше Преосвященство и все достопочтенное собраніе!

Позвольте мнѣ,—человѣку, поставленному ближе другихъ къ интересамъ академическаго журнала,—сказать нѣсколько словъ по поводу нашего сегодняшняго собранія.

Въ дѣятельности какого-то бы ни было учрежденія, какъ и въ жизни каждаго отдѣльнаго человѣка, бываютъ моменты,

когда обычная сутолока вещей, поглощающая вниманіе, отступаетъ назадъ, когда время какъ-бы останавливаетъ свое теченіе, чтобы дать возможность, забывши о заботахъ настоящаго, окинуть однимъ взглядомъ прошедшее, сознательнѣе вглядѣться въ потраченныя усилія, подсчитать и оцѣнить достигнутые результаты. Какъ вѣхи на дорогѣ путника, эти моменты служатъ естественнымъ обозначеніемъ пройденнаго пути и вмѣстѣ съ тѣмъ показываютъ мѣру труда, потребнаго еще для достиженія намѣченной цѣли, заставляя взвѣсить свои силы, прежде чѣмъ отважиться на дальнѣйшій путь. Такимъ моментомъ самооцѣнки и является настоящее торжество для нашего академическаго журнала или, иначе говоря, для нашей общей работы по изданію его.

Десять лѣтъ существованія — и существованія невполнѣ блестящаго—это періодъ слишкомъ короткій для того, чтобы могла точно, во всѣхъ деталяхъ проявиться литературная физіономія журнала и твердо установиться его мѣсто и значеніе въ ходѣ нашей церковно-общественной жизни и духовнаго просвѣщенія. Это—періодъ роста, постепеннаго сформированія журнала, неизбѣжно соединенный съ нѣкоторою неопредѣленностью и колебаніями въ пониманіи его задачъ и направленія,—періодъ, за которымъ должно еще послѣдовать мужественное проявленіе его силъ. Но въ наши дни, когда и болѣе обезпеченныя публицистическія предпріятія возникаютъ и падаютъ чуть не во мгновеніи ока, десяти лѣтъ вполнѣ довольно, чтобы провѣрить жизнеспособность журнала и испытать прочность его литературной позиціи. Въ этомъ отношеніи десятилѣтнее прошлое „Богосл. Вѣстн.“ даетъ нѣкоторыя любопытныя наблюденія.

Припомнимъ условія, при которыхъ создавался новый журналъ. Академія тогда переживала тревожныя минуты раздумья: продолжать старое изданіе было невозможно, за отсутствіемъ средствъ; разсчитывать на субсидію свыше не имѣлось основаній; остаться же безъ своего печатнаго органа было неловко и неудобно. И вотъ, въ такихъ-то трудныхъ обстоятельствахъ, какъ единственный почетный выходъ изъ нихъ, возникла и осуществилась мысль объ изданіи новаго ежемѣсячнаго, научно-популярнаго богословскаго журнала. За исключеніемъ небольшого капитала, процентовъ съ котораго не хватило бы для того, чтобы окупить одну книжку, ника-

кихъ матеріальныхъ гарантій, обычныхъ для подобныхъ предпріятій, не было и не предвидѣлось. Единственнымъ ручательствомъ за будущее журнала являлись лишь вѣра въ свои силы и надежда на поддержку общества, но и этотъ идеальный капиталъ при встрѣчѣ съ дѣйствительностью долженъ былъ терпѣть жестокія разочарованія. Новое предпріятіе не нашло себѣ сочувствія въ тѣхъ сферахъ, одобреніе которыхъ прежде всего могло бы принести осязательную пользу. Зачѣмъ,—говорили,—издавать новый журналъ, да еще съ современными задачами, когда старое изданіе, заслужившее почтенную извѣстность, удовлетворяло цѣлямъ Академіи? Самое названіе новаго журнала подверглось строгой, хотя и негласной, цензурѣ: какія—спрашивали—вѣсти или новости могутъ быть въ богословіи, если оно основывается на преданномъ отъ древности ученіи церкви? И не только въ этихъ сферахъ, но и ближе къ Академіи, внутри ея корпораціи (въ этомъ время уже признаться), были лица, не раздѣлявшіе общаго одушевленія, ждавшіе отъ журнала не успѣха, а публичнаго скандала,—и повидимому имѣвшіе на то основанія. Новый журналъ задавался на первый взглядъ необычайными цѣлями — соединить науку и популярность, быть органомъ отвлеченнѣйшей дисциплины и занимать незнакомое съ ней общество, служить одновременно Богу и мамонѣ. Нужно было опасаться чего-либо изъ двухъ: или журналъ не выдержитъ своей позиціи академическаго изданія или не найдетъ ни малѣйшей поддержки у читателей.

Прошло десять лѣтъ—и неосновательность всѣхъ этихъ опасеній фактически доказана существованіемъ журнала. Правда, разсчеты основателей его на сочувствіе публики не оправдались въ тѣхъ размѣрахъ, въ какихъ оно предполагалось, но это общая участь всѣхъ духовныхъ журналовъ, и причины ея понятны. Напротивъ, для нашего журнала должно быть поставлено въ особую заслугу то, что не смотря на всѣ невзгоды и житейскія затрудненія, онъ съ успѣхомъ выдержалъ борьбу за существованіе и занялъ почетное мѣсто въ ряду своихъ литературныхъ собратій. За все десятилѣтіе онъ ни разу не ронялъ и высокаго званія академическаго изданія; никакихъ новшествъ богословскихъ или церковныхъ онъ не проповѣдывалъ; вездѣ и всегда онъ былъ вѣрнымъ поборникомъ богословской науки, церкви и

православія. Служа интересамъ чистой науки, поскольку это совмѣщалось съ задачами его, онъ въ то же время стремился идти и на встрѣчу потребностямъ читающаго общества и по мѣрѣ силъ удовлетворялъ ихъ, не спускаясь на уровень читателя, но стараясь возвысить его до себя. Наши духовные журналы обыкновенно упрекаютъ въ безжизненности, въ недостаткѣ интереса къ текущимъ вопросамъ времени, но эти упреки въ значительной мѣрѣ объясняются тѣмъ, что часто отъ духовныхъ журналовъ требуютъ того, чего они не могутъ дать по самымъ условіямъ своего бытія. Я не знаю, дѣлалъ-ли кто-нибудь опытъ хотя бы бѣгло просмотрѣть содержаніе книжекъ нашего журнала за истекшее десятилѣтіе.... Этотъ опытъ я дѣлалъ, и былъ пріятно пораженъ количествомъ статей, посвященныхъ современнымъ темамъ. За все десятилѣтіе я затруднился бы указать какое-либо крупное явленіе въ нашей церковной и религіозной жизни, какой-либо замѣчательный фактъ въ области нашего богословія и философіи, который бы не былъ отмѣченъ на страницахъ журнала, не нашелъ бы здѣсь такого или иного отклика. И не только наша родная церковная и научно-богословская жизнь, но и важнѣйшія событія ученой и религіозной жизни Запада всегда находили себѣ здѣсь надлежащее мѣсто и должную оцѣнку.

Конечно, журналъ далекъ еще отъ совершенства; его матеріальное положеніе хотя и удовлетворительно, но непрочно; его распространеніе въ читающей публикѣ, можно сказать, незначительно; его задачи доселѣ не осуществляются въ той степени, въ какой это было желательно. Нужно будетъ еще много общаго труда и энергическихъ усилій, чтобы сдѣлать его дѣйствительной силой духовнаго просвѣщенія и создать ему вліяніе въ обществѣ. Но уже и истекшая десятилѣтняя дѣятельность журнала, ознаменованная многими плодотворными сторонами, показываетъ, что этотъ трудъ, эти старанія не останутся напрасными, что изданіе журнала, служащаго не только наукѣ, но обществу и просвѣщенію, есть такое дѣло, которымъ стоитъ заниматься и которое можетъ оправдать себя и нравственно и матеріально. Въ укрѣпленіи этого сознанія, въ подтвержденіи этой жизненности нашего предпріятія я вижу главное значеніе нашего сегодняшняго праздника.

Но всѣмъ этимъ своимъ успѣхомъ, всѣми своими достоинствами и заслугами, журналъ всецѣло обязанъ Вашему, мм. гг., сочувствію къ нему, Вашимъ талантамъ и энергіи. Каждый изъ Васъ вложилъ свою долю труда въ это почтенное дѣло, потратилъ на него и силы и время,—силы и время дорогія, отнятыя иногда отъ другихъ болѣе прямыхъ обязанностей. Празднуемый сегодня юбилей нашего академическаго журнала есть юбилей нашихъ собственныхъ стараній, и каждый изъ насъ имѣетъ полное нравственное право на это скромное торжество.

Предлагаю тостъ за здоровье всей корпораціи Московской Академіи, трудами которой существуетъ журналъ, за здоровье бывшихъ редакторовъ журнала, П. И. Горскаго-Платонова и В. А. Соколова, и за здоровье всѣхъ прежнихъ и настоящихъ сотрудниковъ его."

Рѣчь проф. В. А. Соколова была отвѣтомъ на провозглашаемый тостъ и многолѣтіе за бывшихъ редакторовъ и состояла въ слѣдующемъ:

„Искренно благодаренъ уважаемому собранію за добрую память и любезное вниманіе". „Изъ того десятилѣтія Богословскаго Вѣстника, исполненіе котораго мы сегодня празднуемъ, болѣе половины онъ былъ подъ моимъ наблюденіемъ. Не могу сказать, что въ моей жизни эти годы редакторства составляютъ одну изъ лучшихъ страницъ. Правда, было въ нихъ не мало такого, что доставляло и радость и высокій интересъ, но за то, пожалуй, еще больше тяжелыхъ заботъ, безпокойствъ, разочарованій и огорченій. Нѣсколько изъ этихъ лѣтъ совпадали съ тою эпохой, когда и вообще нашей академіи жилось тяжко, журналу же приходилось прямо трепетать за жизнь свою, бороться противъ явнаго стремленія къ его закрытію. Слава Богу, эта пора миновала и Богословскій Вѣстникъ дожилъ теперь до лучшихъ дней! И не скорбію вспоминаю я минувшіе тяжелые годы, а съ радостію, что ихъ уже нѣтъ, и съ надеждою, что подобныхъ никогда впредь не будетъ. Радость моя тѣмъ сильнѣе, что и тяжелые годы ясно мнѣ показали, что свѣтъ не безъ добрыхъ людей. Навсегда останется въ душѣ моей свѣтлое воспоминаніе и благодарная память о тѣхъ начальникахъ и сослуживцахъ, со стороны которыхъ неизмѣнно встрѣчалъ я во всякую трудную минуту братское сочувствіе, энергичную

поддержку и добрый совѣтъ. — Позвольте-же мнѣ поднять бокалъ за тѣхъ, которые въ пору и радости и горя всегда готовы помочь и постоять за общее академическое дѣло!"

Весь праздникъ носилъ задушевный, семейный характеръ и закончился вечернимъ собраніемъ въ квартирѣ редактора.

25-го Ноября академическая корпорація чествовала одного изъ своихъ членовъ, ординарнаго профессора по каѳедрѣ Догматическаго богословія, доктора богословія, Александра Дмитріевича Бѣляева, по случаю исполнившагося въ этомъ году 25-лѣтія его учено-литературной и профессорской дѣятельности. Не легко прожить 25 лѣтъ безъ опредѣленныхъ занятій. Еще труднѣе прожить 25 лѣтъ, находясь на высокомъ и отвѣтственномъ посту профессора высшей школы. Окидывая бѣглымъ взоромъ пройденный юбиляромъ путь, положа руку на сердце, можно сказать, что онъ пройденъ съ честью.

Однако исключительное занятіе наукой не сдѣлало Александра Дмитріевича человѣкомъ, отгородившимся, такъ сказать, отъ всего свѣта. Изъ тишины своего ученаго кабинета онъ слѣдитъ за всѣми выдающимися явленіями современной жизни. На многія изъ нихъ откликается печатными своими трудами. Подъ его умѣлымъ и внимательнымъ руководствомъ многіе изъ питомцевъ Академіи пишутъ магистерскія диссертаціи. Пользуясь вакаціальнымъ досугомъ, онъ совершалъ путешествія по Россіи, ѣздилъ и заграницу. Мы не будемъ больше говорить о заслугахъ Александра Дмитріевича: сейчасъ за насъ скажутъ это другіе. Вмѣсто этого укажемъ нѣкоторые изъ его литературныхъ трудовъ: 1) О безбожіи и антихристѣ. Т. I: подготовленіе, признаки и время пришествія антихриста. Серг. Пос. 1898 г. XXIV—1034 стр. 2) Любовь божественная. Опытъ раскрытія главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ изъ начала любви Божіей. Изд. 2-ое, исправл. и дополн. 3) Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ для религіознаго развитія этихъ группъ народовъ. 4) О соединеніи церквей. 5) Очерки современной умственной жизни. 6) Характеристика археологіи. 7) Значеніе повѣствованія пророка Моисея о сотвореніи человѣка. 8) Протоіерей А. В. Горскій, Ректоръ Московской Духовной Академіи. Біографическій очеркъ съ портретомъ и др. Не мало А. Д. написано и ученыхъ статей по различнымъ вопросамъ.

Чествованіе происходило въ домѣ юбиляра, куда къ 6 часамъ вечера собралась почти вся академическая корпорація. Прежде всего привѣтствовалъ юбиляра Преосвященный Ректоръ Академіи. Поздравивъ его съ знаменательнымъ днемъ жизни, Преосвященный въ краткихъ, но краснорѣчивыхъ словахъ характеризовалъ всю учено-литературную профессорскую дѣятельность юбиляра. Въ своей рѣчи онъ особенно отмѣтилъ распространенность трудовъ юбиляра, не смотря на ихъ спеціально богословскій характеръ. Онъ сравнилъ ихъ въ этомъ отношеніи съ сочиненіями свѣтскихъ писателей-богослововъ, труды которыхъ пользуются широкимъ вниманіемъ всего русскаго общества. Широкая распространенность сочиненія несомнѣнно свидѣтельствуетъ о высокомъ духовномъ укладѣ писателя, который невольно привлекаетъ къ нему сердца всѣхъ, хотя бы они и не знали никогда и не видали писателя. Отмѣтилъ Преосвященный въ своей рѣчи и то, что юбиляръ никогда не измѣнялъ своему направленію. Все время его мысль вращалась какъ бы въ одной плоскости. Начавъ свою учено-литературную дѣятельность сочиненіемъ о Богѣ, онъ закончилъ ее сочиненіемъ о великомъ противникѣ Бога антихристѣ. Труды, въ которыхъ юбиляръ раскрывалъ ученіе Бога и Христа Спасителя такими привлекательными чертами, даютъ надежду вѣрить, что силы юбиляра при помощи Божіей не оскудѣютъ еще многіе годы и юбиляръ будетъ еще долгое время украшеніемъ Академіи. Преосвященный закончилъ свою рѣчь пожеланіемъ юбиляру дѣйствительно еще многіе годы трудиться съ успѣхомъ на поприщѣ науки, служить родной Академіи и ея питомцамъ и благословилъ его иконою Спасителя.

На рѣчь Преосвященнаго Ректора А. Д. отвѣчалъ слѣдующее:

„Ваше Преосвященство! Приношу Вамъ глубокую благодарность за любезное поздравленіе и за то, что и починъ празднованія юбилеевъ принадлежитъ Вамъ, хотя, правда, празднованіе юбилеевъ профессоровъ вошло въ обычай въ здѣшней академіи. Благодарю Васъ и за вниманіе къ моимъ ученымъ трудамъ и оцѣнку ихъ. Благодарю Васъ и за поднесенный мнѣ Вами даръ. Эта икона Спасителя будетъ напоминать мнѣ о томъ, чтобы я благодарилъ Бога за подъ-

ятые мною при Его помощи въ теченіе 25 лѣтъ профессорскіе и учено-литературные труды и просилъ Его о дарованіи мнѣ силъ, здоровья, бодрости и Его помощи для дальнѣйшихъ трудовъ моей жизни.

Если къ моей дѣятельности примѣнить евангельскія требованія, то, конечно, она окажется недостаточной. Господь сказалъ: *когда исполните все повелѣнное вамъ, говорите: мы рабы ничего не стоющіе, потому что сдѣлали, что должны были сдѣлать* (Лук. 17, 10). А осмѣлюсь-ли я сказать, что я все сдѣлалъ, что могъ и долженъ былъ сдѣлать? Впрочемъ при такихъ идеальныхъ требованіяхъ и самое празднованіе юбилеевъ едва-ли даже возможно.

Если бы юбиляру сказали, что на его празднествѣ рядомъ съ одобреніемъ и похвалами его достоинствъ и трудовъ потребуютъ отчета въ томъ, что имъ не сдѣлано, или сдѣлано дурно, то едва-ли кто либо отважился бы праздновать свой юбилей.

Но есть и другой взглядъ на человѣческую дѣятельность, менѣе возвышенный, взглядъ житейскій, практическій, относительный. При такомъ взглядѣ лучше что нибудь сдѣлать, чѣмъ ничего. При такомъ взглядѣ нельзя и не должно праздновать юбилеи тунеядцевъ и синекуристовъ, или людей и трудящихся, но столь бездарныхъ, что за какое дѣло они не возьмутся, только напортятъ, или и способныхъ, но загубившихъ свои таланты, или, наконецъ, употребившихъ свои силы и способности на зло. Правда, и при житейской точкѣ зрѣнія люди взыскиваютъ за нерадѣніе, упущенія, злоупотребленія и вообще недостатки въ дѣятельности человѣка; но въ случаяхъ, подобныхъ настоящему, люди изъ приличія умалчиваютъ о недостаткахъ дѣятельности и личности своего сочлена и лишь одобряютъ его труды и достоинства. И такого рода оцѣнка имѣетъ нѣкоторое жизненное значеніе: юбиляръ въ благожелательной оцѣнкѣ своей дѣятельности получаетъ награду за свои труды и поощреніе къ новымъ трудамъ, а его сотрудники имѣютъ случай проявить свои лучшія симпатическія чувства.

Вы изволили высказать одобреніе моимъ главнѣйшимъ ученымъ трудамъ. Хорошія сочиненія — плодъ талантовъ и труда. Таланты отъ Бога. Съ моей стороны нѣтъ заслуги,

что отъ родителей я получилъ не скудный дарованіями духъ. Правда, въ жизни преимущественно за таланты и увѣнчиваютъ похвалами и наградами. Но въ евангельской притчѣ рабы одобрены и призваны принять награду не за то, что они получили много талантовъ, а за то, что они удвоили ихъ. Таланты пріумножаются усиліями, трудами. Заслуга человѣка въ томъ, если онъ не закопалъ свои таланты въ землю, а возрастилъ и умножилъ ихъ цѣлесообразнымъ и постояннымъ трудомъ. По дѣлу приращенія талантовъ пусть и не будетъ погрѣшности въ признаніи, что я приложилъ стараніе къ развитію своихъ способностей и что жизнь моя— жизнь трудовая, какъ и всѣхъ преданныхъ наукѣ людей; но сказать, что на два данныхъ мнѣ таланта я пріобрѣлъ другіе два, я не могу. Развѣ осмѣлюсь думать, что на два таланта я пріобрѣлъ одинъ талантъ."

Потомъ, юбиляра привѣтствовалъ, по выбору и по полномочію академической корпораціи, экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Педагогики А. П. Шостьинъ. Ораторъ говорилъ:

„Глубокоуважаемый А. Д.!

Исполнилось 25 лѣтъ Вашей профессорской службы въ Академіи. Привѣтствовать Васъ съ этимъ событіемъ мы и собрались теперь. И на меня именно, какъ на старшаго Вашего ученика въ академической корпораціи, возложена обязанность высказать Вамъ это общее наше привѣтствіе, засвидѣтельствовать наше глубокое уваженіе и искреннее сорадованіе по поводу столь знаменательнаго событія въ Вашей жизни.

Всѣмъ намъ хорошо извѣстно, что четверть вѣка ученопрофессорской дѣятельности представляетъ трудъ весьма почтенный и поприще нелегкое; пройдя его честно и съ пользой для многихъ, всякій имѣетъ достаточное основаніе радоваться. Ваше же профессорское служеніе, А. Д-чъ, соединено съ особенными трудностями и тѣмъ болѣе основаній Вы имѣете теперь радоваться и благодарить Бога. Вамъ, по смерти незабвеннаго А. В. Горскаго, была ввѣрена каѳедра Догматическаго Богословія, каѳедра особенно важная и отвѣтственная. И Вы съ честію проходили свое служеніе, строго охраняя чистоту и цѣлость православной истины и въ то же время возводя изложеніе ея до философски-науч-

ной высоты. Академическія лекціи Ваши всегда отличались дивною твердостію и опредѣленностію убѣжденія. Слушатели ихъ непосредственно чувствовали, что Вы раскрываете глубочайшія истины вѣры церковной, сами усвоивъ ихъ сердцемъ во всей полнотѣ.—А Ваше всегдашнее стремленіе философски освѣщать догматы изъ одного высшаго начала возбуждало въ слушателяхъ живѣйшій интересъ, какъ нѣчто новое и оригинальное. Не рядъ параграфовъ и рубрикъ, подтвержденныхъ библейскими текстами да выдержками изъ святоотеческихъ твореній, представляла намъ Догматика въ Вашемъ изложеніи, а живой и внутренно-объединенный организмъ богооткровенной истины. Отдѣльныя части и положенія церковнаго вѣроученія поставлялись здѣсь не только рядомъ и въ извѣстной послѣдовательности, но и сливались въ тѣсную органическую связь съ другими основными истинами. Благодаря этому они сами становились болѣе понятными и обоснованными, а равно и тексты Св. Писанія получали болѣе широкое и жизненное выясненіе. Благодаря этому, съ другой стороны, даже и тѣ отдѣлы Догматики, которые считались у насъ съ семинарской скамьи самыми сухими и схоластичными, въ Вашемъ преподаваніи являлись очень интересными.

Тѣмъ болѣе интересными и важными для насъ были Ваши чтенія въ тѣхъ отдѣлахъ, въ которыхъ они представляли совершенную новинку не только по методу изложенія, но и по самому содержанію своему, и для которыхъ мы не могли подыскать параллели въ доступной намъ догматической литературѣ.

Таковъ, напримѣръ, былъ весьма обстоятельный очеркъ исторіи православной Догматики съ древнѣйшихъ временъ.

Сверхъ того, интересъ и значеніе Вашихъ уроковъ увеличивались еще отъ обилія историко-догматическаго матеріала, который Вы, при основательномъ знакомствѣ съ святоотеческой литературой, вносили въ курсъ щедрой рукой.

Здѣсь кстати будетъ отмѣтить, что это тщательное изученіе и хорошее знаніе святоотеческой литературы, такъ рекомендующее православнаго богослова, ощутительнѣе всего было обнаружено Вами, когда въ 1881—2 году Вамъ было поручено временное преподаваніе Патристики. Мы воочію видѣли тогда, что это порученіе не застало Васъ врасплохъ.

Этими воспоминаніями о томъ, что нѣкогда слышалъ я отъ Васъ въ аудиторіи на студенческой скамьѣ, я и долженъ ограничиться. Не мнѣ судить и оцѣнивать другіе Ваши ученые труды, которые вышли за предѣлы аудиторіи и, появившись въ печати, сдѣлались всеобщимъ достояніемъ. Они нашли уже себѣ надлежащую оцѣнку, когда самъ Святѣйшій Синодъ удостоилъ Васъ высшаго званія доктора богословія „за отличные по своимъ достоинствамъ ученые труды". Но, упомянувъ объ этихъ трудахъ, я не могу не выразить удивленія по поводу чрезвычайной разносторонности Вашихъ научныхъ интересовъ и занятій. Ведя, по-видимому, замкнутую жизнь кабинетнаго ученаго и погрузившись въ спеціальное изученіе своей науки, Вы однако съ участіемъ слѣдите за наиболѣе важными вопросами, волнующими общественную жизнь, и находите досугъ откликаться на нихъ серьезными изслѣдованіями. Вы не только дарите богословскую литературу капитальными диссертаціями по Догматикѣ о любви Божественной и—наконецъ—объ антихристѣ,—но во время благопотребное Вы пишете трактатъ о покоѣ воскреснаго дня,—даете характеристику археологіи,—обсуждаете умственное состояніе современнаго общества,—анализируете ходячія понятія о прогрессѣ и т. далѣе.

А вѣдь всѣ такіе вопросы не входятъ прямо въ область спеціальныхъ Вашихъ занятій. И мы чтимъ въ лицѣ Вашемъ не узкаго спеціалиста, не признающаго значенія ни за чѣмъ другимъ, кромѣ своей спеціальности, но ученаго богослова съ замѣчательно широкимъ умственнымъ кругозоромъ, интересующагося самыми разнообразными вопросами и явленіями общественной жизни и вносящаго въ обсужденіе ихъ обыкновенно игнорируемую богословскую точку зрѣнія. Мнѣ остается добавить, что то самое цѣлостное впечатлѣніе, какое получали студенты отъ Вашихъ уроковъ, непосредственно чувствуя въ нихъ совершеннѣйшее согласіе мысли и слова,—то же впечатлѣніе получаютъ и Ваши сослуживцы, наблюдая въ жизни Вашей столь же совершенное согласіе мысли и дѣла. У Васъ всѣ дѣла и поступки вытекаютъ изъ твердаго внутренняго убѣжденія и неумолимо-строгаго отношенія къ своему профессорскому долгу. Никогда не убоитесь Вы сказать свое вѣское убѣжденное слово, хотя бы оно шло въ противность лицамъ, выше Васъ стоящимъ, равно

какъ не измѣните Вы этого слова и въ угоду лицамъ, близкимъ къ Вамъ. И всякій, кто подумалъ бы и сказалъ, что то или другое дѣйствіе Ваше объясняется какимъ-либо стороннимъ внушеніемъ, тотъ обнаружилъ бы только, что слишкомъ мало знаетъ Васъ...

Такія почтенныя качества учено-профессорскихъ трудовъ Вашихъ и самаго характера Вашей личности невольно вызываютъ въ насъ чувство глубокаго уваженія къ Вамъ. Сердечно поздравляемъ Васъ съ исполнившимся 25-лѣтіемъ достойнаго служенія Вашего и искренно желаемъ, чтобы оно продолжилось еще многіе годы на пользу богословской науки и на благо нашей Академіи."

На рѣчь Александра Павловича юбиляръ отвѣчалъ слѣдующей рѣчью:

„Достоуважаемый Александръ Павловичъ! Благодарю Васъ, а въ лицѣ Вашемъ всю академическую корпорацію за привѣтственную рѣчь. — Засвидѣтельствованная въ ней разносторонность моихъ познаній, умственныхъ интересовъ и ученыхъ трудовъ есть проявленіе моей любознательности, кажется врожденной. Любознательность облегчаетъ тяжесть умственнаго труда. Тяжелый самъ по себѣ, умственный трудъ, какъ и всякій другой трудъ, становится особенно тяжекъ тогда, когда онъ производится принудительно. Любознательность вызываетъ охоту къ труду, пробуждаетъ жажду къ пріобрѣтенію познаній, и умственный трудъ становится трудомъ желаннымъ, легкимъ, пріятнымъ, становится такою же потребностію для духа, какъ пища и питье для тѣла; удовлетворяя влеченіе духа къ знанію, къ обладанію истиной, онъ доставляетъ человѣку высокое духовное наслажденіе, даже можетъ составить счастіе жизни.

Любознательность, сопутствуемая трудомъ, обогащаетъ умъ разнообразными познаніями и влечетъ къ изученію разныхъ областей жизни и мысли. Этимъ достигается разнообразіе умственнаго труда, а вмѣстѣ съ разнообразіемъ и пріятность его. Умственный трудъ, особенно разносторонній, не то, что механическій трудъ ремесленника, скучный и притупляющій своимъ однообразіемъ, не дающій пищи уму и сердцу человѣка.

Но разносторонность познаній и разнообразіе ученыхъ изслѣдованій имѣли для меня то неудобство, что отвлекали

меня отъ исключительнаго занятія тою наукою, которую я призванъ преподавать въ Академіи. Время и силы, употребленныя на пріобрѣтеніе разнообразныхъ познаній, на чтеніе книгъ и писаніе сочиненій, относящихся къ другимъ областямъ знанія, были отняты отъ изученія своей науки. Въ настоящее время науки разрослись такъ широко, что требуются многіе и многіе годы усидчиваго труда для изученія даже и одной науки. Поэтому теперь спеціалистовъ много, а энциклопедисты встрѣчаются все рѣже и рѣже. Если бы я всѣ двадцать пять лѣтъ посвятилъ изученію своей науки, то, конечно, я имѣлъ бы возможность изучить ее гораздо полнѣе, разностороннѣе и подробнѣе и написалъ бы большее количество трактатовъ по догматикѣ. Я, однако, предпочитаю разносторонность ученыхъ занятій узкой замкнутости въ области только одной своей науки. Многолѣтнія занятія исключительно одною своею наукою неизбѣжно съуживаютъ умственный кругозоръ и жизнь духа; односторонность занятій съ теченіемъ времени можетъ понизить качество и спеціальныхъ сочиненій ученаго, хотя количествомъ ихъ онъ легко можетъ превзойти ученаго энциклопедиста."

Въ заключеніе юбиляра привѣтствовалъ рѣчью убѣленный сѣдинами, старецъ профессоръ, старшій среди всѣхъ профессоровъ и какъ бы общій отецъ всей академической корпораціи, дѣйствительный статскій совѣтникъ, Д. Θ. Голубинскій. Димитрій Θеодоровичъ говорилъ:

„Достоуважаемый
Александръ Димитріевичъ!

Къ нашему общему поздравленію Васъ, по поводу совершившагося двадцатипятилѣтія Вашей ученой службы, желаю присоединить нѣсколько моихъ воспоминаній.

Вы окончили курсъ въ 1876 году, и осенью того же года начали преподавать дорогой для православнаго Христіанина предметъ,—Догматическое Богословіе, которое прежде Васъ преподавалъ Протоіерей Александръ Васильевичъ Горскій.

Конечно, въ первое время Вамъ было очень трудно. И новость и важность дѣла, къ которому были Вы призваны, а вмѣстѣ и мысли о Вашемъ знаменитомъ предшественникѣ естественно смущали Васъ. Однако же Вы не потеряли присутствія духа и со всею энергіею работали для Вашей на-

уки. Проходитъ немного времени, и начинается уже печатаніе Вашего замѣчательнаго труда: „Любовь Божественная". Отдѣльною книгою вышелъ сей трудъ во время весны 1880 года, представленъ Вами для полученія степени магистра, въ которой, послѣ бывшей 2 апрѣля защиты Вашей диссертаціи, вы скоро были утверждены.

Въ это время я весьма былъ озабоченъ приготовленіемъ церковнаго слова на день годоваго поминовенія приснопамятнаго Архипастыря нашего Митрополита Иннокентія; а потому не имѣлъ времени для чтенія Вашей книги. Но лѣтомъ того же года я всю ее прочиталъ внимательно. Встрѣчаясь съ Вами, я предлагалъ Вамъ нѣкоторыя замѣчанія, и Вы съ любовію ихъ принимали.

Вспомните, съ какимъ вниманіемъ и участіемъ покойный Митрополитъ Іоанникій относился къ экзаменамъ по Догматическому Богословію. Не разъ меня назначали ассистентомъ, и я помню, что онъ часа полтора и болѣе выслушивалъ отвѣты студентовъ.

Съ утѣшеніемъ воспоминаю, что многіе вопросы разъяснялись для меня на этихъ экзаменахъ. И въ разговорахъ я нерѣдко обращался къ Вамъ съ вопросами, и Вы съ любовію рѣшали ихъ. Укажу здѣсь на два примѣра:

Въ 1895 году, когда я работалъ надъ статьею: „Открытое письмо по поводу вопросовъ о твореніи міра", много полезныхъ указаній получилъ я отъ Васъ.

Весною 1896 года, когда я выразилъ Вамъ недоумѣніе, почему слова, взятыя изъ сорокъ четвертаго псалма (44, 10), имѣющаго надпись: „Сыновъ Кореевыхъ", приписываются Давиду въ одной церковной пѣсни, Вы обстоятельно объяснили мнѣ этотъ вопросъ.

Присоединяясь къ нашему общему поздравленію съ двадцатипятилѣтіемъ Вашей ученой службы, я, какъ пожилой, по своему опыту знающій, сколь дорого здоровье для занятій и дѣятельности человѣка, отъ души Вамъ желаю добраго здоровья, дабы Вы еще много и много лѣтъ могли продолжать Ваши ученые труды во славу Божію".

На рѣчь Димитрія Өеодоровича юбиляръ отвѣчалъ слѣдующей краткой рѣчью:

„Достопочтенный Димитрій Өеодоровичъ! То правда, что по мѣрѣ своихъ силъ и познаній я всегда съ готовностью

и удовольствіемъ старался удовлетворить Вашу любознательность; но уже то одно, что Вы, будучи старше меня, неоднократно обращались ко мнѣ съ своими недоумѣніями и просили разрѣшить ихъ, свидѣтельствуетъ о Вашемъ смиреніи. Въ свою очередь и я многократно обращался къ Вамъ съ разными вопросами изъ области естествознанія, и Вы всегда рѣшали ихъ съ любовію и готовностію и съ свойственною Вамъ ясностію и опредѣленностію. Помимо этого, Вы, сами не замѣчая того, учили меня своею жизнію, а иногда деликатно высказаннымъ намекомъ“.

По окончаніи рѣчей гостямъ былъ предложенъ чай, закуска и ужинъ. Въ теченіе вечера не мало было воспомянуто изъ минувшаго юбиляра и родной Академіи. Вспоминали 60-тые годы, весьма памятные юбиляру. Для многихъ они въ настоящее время кажутся какимъ-то своего рода „жупеломъ“. Въ дѣйствительности же, если забыть нѣкоторыя крайности и увлеченія, это были весьма симпатичные годы. Общество въ то время далеко не все раздѣляло тѣ крайнія убѣжденія, какія высказывались нѣкоторыми иногда по вопросамъ знанія, вѣры, жизни. Любопытны воспоминанія Александра Дмитріевича о духовныхъ школахъ того времени со всѣми ихъ свѣтлыми и темными сторонами. Нельзя не отмѣтить того, что юбиляръ первоначальное образованіе получилъ въ городскомъ училищѣ. Нѣкоторые изъ наставниковъ этого училища такъ были талантливы, что А. Д. до сихъ поръ хранитъ память о нихъ. Во время пребыванія въ городскомъ училищѣ А. Д. умѣлъ получить столько свѣдѣній, сколько ихъ въ настоящее время не получаютъ въ школахъ и съ болѣе обширными программами. Находясь въ этомъ училищѣ, онъ познакомился довольно основательно съ однимъ изъ древнихъ языковъ и съ однимъ изъ новыхъ. Въ семинарію онъ поступилъ не изъ духовнаго училища, а изъ городского.—Вообще вечеръ прошелъ весьма оживленно.

20-го Декабря академическая корпорація чествовала другого своего сослуживца, ординарнаго профессора по каѳедрѣ Церковнаго права, доктора церковнаго права, Николая Александровича Заозерскаго, по случаю исполнившагося въ этомъ году 25-лѣтія его учено-литературной и профессорской дѣятельности. Мы часто ставимъ предъ своимъ сознаніемъ вопросъ о пережитыхъ нами годахъ, разсматриваемъ ихъ съ различныхъ

точекъ зрѣнія, отмѣчаемъ свои успѣхи или неуспѣхи, всѣ свои плюсы или минусы. Если когда, то на торжествѣ 25-лѣтія учено-литературной дѣятельности вопросъ о томъ, не напрасно ли прожита жизнь, можетъ быть поставленъ съ особенной силой. Просматривая годъ за годомъ всѣ 25 лѣтъ прожитой уже жизни юбиляра, едва ли кто рѣшился произнести судъ не въ пользу юбиляра. Пройденный юбиляромъ путь жизни славенъ такими дѣлами, какія никогда не забудутся, и невольно хочется сказать: о если бы больше было такихъ юбиляровъ... Нѣтъ ничего труднѣе, какъ анализировать сокровенные тайники души человѣческой. Трудно начертать цѣлостную, живую, полную правды картину разносторонней дѣятельности Николая Александровича. Предоставля слово объ этомъ другимъ, мы отмѣтимъ лишь три отличительныя его черты.

Прежде всего, это — истый профессоръ, преданный всей душей своей наукѣ. Всѣ 25 лѣтъ его жизни прошли за книгой въ тиши ученаго кабинета. Въ теченіе всей жизни его не смутили и не соблазнили никакія прерогативы внѣшней блестящей шумной и выгодной дѣятельности. Онъ остался вѣрнымъ своей наукѣ и ей только одной служилъ. Изъ-подъ его пера въ теченіе 25 лѣтъ вышло такъ много сочиненій, что мы перечислимъ только главныя, болѣе выдающіяся изъ нихъ. 1) Церковный судъ въ первые вѣка христіанства. 2) Историческое обозрѣніе источниковъ права православной церкви. 3) О церковной власти. 4) Духовное лицо въ званіи третейскаго судьи. 5) Отношеніе св. Православной церкви къ миру и войнѣ по ученію ея каноническаго права. 6) Наставленіе инокинямъ св. Іоанна Постника и мн. др. Замѣчательно, годы упорнаго ученаго труда какъ бы не коснулись Н. А., какъ бы нисколько не сокрушили его энергіи. И въ настоящее время мы видимъ его за работой постоянно. То онъ сидитъ за кропотливо-ученой сложной работой по изданію одного памятника трудовъ Іоанна Постника, то пишетъ въ различныхъ журналахъ небольшія статьи.

Второю отличительною чертою Н. А. нужно несомнѣнно назвать его необыкновенную отзывчивость на вопросы современной жизни и литературы. Кабинетная жизнь не отдѣлила его отъ жизни и не закрыла отъ его взора всего, чѣмъ болѣютъ и отъ чего страдаютъ въ жизни идейные и неидейные люди. Онъ всегда откликался на такія явленія

жизни и литературы и шелъ на встрѣчу людямъ съ посильнымъ рѣшеніемъ всѣхъ волновавшихъ и интересовавшихъ ихъ вопросовъ. Онъ писалъ не только въ газетахъ, толстыхъ богословскихъ журналахъ, но и не разъ выступалъ на страницахъ большихъ газетъ. Эту отзывчивость на злобу дня Н. А. сохранилъ до сихъ поръ. То онъ пишетъ замѣтку по поводу одной повѣсти извѣстнаго писателя Боборыкина, въ которой свѣтскій писатель съ развязностью, достойной лучшаго примѣненія, разсуждаетъ о соединеніи церквей, о католицизмѣ и православіи. То выступаетъ въ полемику съ другимъ не менѣе популярнымъ писателемъ Розановымъ, „дешифрируя" его думы о бракѣ. Начинаютъ писать въ литературѣ о разводѣ,—Н. А. спѣшитъ исторически освѣтить этотъ вопросъ, помочь людямъ разобраться въ путаницѣ понятій и представленій о бракѣ и разводѣ, смягчить суровость требованій, предъявляемыхъ нѣкоторыми къ разводящимся супругамъ.

Третья отличительная черта Н. А.—едва ли не самая симпатичная и едва ли не самая достойная удивленія въ ряду указанныхъ чертъ. Часто думаютъ, что наука охлаждаетъ и понижаетъ религіозное настроеніе человѣка. Вотъ что опровергаетъ собой примѣръ Н. А. Серьезное занятіе наукой не только не охладило его религіознаго чувства, но еще какъ бы болѣе приблизило къ ней. Любовь Н. А. къ церкви всѣмъ извѣстна. За рѣдкимъ богослуженіемъ нельзя видѣть въ академическомъ храмѣ Н. А. Нерѣдко можно видѣть его принимающимъ участіе въ чтеніи и пѣніи въ академическомъ храмѣ. Высокое и почетное титло ученаго профессора не мѣшаетъ ему снизойти до скромнаго положенія чтеца и пѣвца церкви. И это не личина, созданная модой или приличіемъ, а дѣйствительная, глубоко-искренняя любовь къ св. церкви и ея богослуженію. Необыкновенно трогательно видѣть въ Н. А. и совершенно русскаго человѣка. Наука дѣлаетъ изъ нѣкоторыхъ какой-то конгломератъ различныхъ народностей, симпатій и привязанностей ко всему чужому. Глядя на такого человѣка, не разберешь, что онъ—нѣмецъ, французъ, англичанинъ или—и нѣмецъ и французъ и англичанинъ вмѣстѣ, или какой-то новый неуловимый типъ какой-то новой „общенаціональности". Н. А.—истинный русскій человѣкъ или, лучше сказать, славянинъ. Онъ глубоко

цѣнитъ истинно-русскія основы жизнепониманія и жизнеустроенія и открыто преклоняется предъ ними тамъ, гдѣ онѣ заслуживаютъ этого.

Чествованіе дорогого юбиляра происходило въ залѣ городской Думы. Лучшаго помѣщенія болѣе нельзя было подъискать. Къ пріѣзду Преосвященнаго Ректора въ Думу, въ залѣ Думы уже собрались профессора Академіи вмѣстѣ съ своими женами, корпорація Виѳанской духовной семинаріи почти въ полномъ составѣ, родственники и знакомые Н. А. Пріятно было смотрѣть на эту массу собравшихся, на это большое зало, богато освѣщенное люстрами, канделябрами, украшенное по мѣстамъ цвѣтами. Въ комнатѣ чувствовалось какое-то оживленіе, какая-то приподнятость духа, было совершенно праздничное настроеніе.

Первымъ привѣтствовалъ юбиляра Преосвященный Ректоръ Академіи. Въ рѣчи, обращенной къ юбиляру, Преосвященный живыми и яркими чертами начерталъ симпатичнѣйшій нравственный обликъ Н. А. Въ заключеніе своей рѣчи онъ пожелалъ ему еще много лѣтъ трудиться на поприщѣ науки на благо родной Академіи, ея питомцевъ и общества. По окончаніи своей рѣчи Владыка благословилъ юбиляра иконой Спасителя въ сребропозлащенной ризѣ въ дорогомъ кіотѣ.

Вторымъ привѣтствовалъ юбиляра заслуженный ординарный профессоръ Академіи Н. Ѳ. Каптеревъ. По окончаніи своей рѣчи онъ передалъ юбиляру дипломъ на званіе дѣйствительнаго члена Императорскаго Общества Исторіи и Древностей россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. Передача диплома была нарочито пріурочена къ этому дню. Хотѣли въ день радости порадовать радостью, которая для ученаго имѣетъ большее значеніе, чѣмъ всѣ внѣшніе различные дары.

Потомъ, юбиляра привѣтствовалъ, по полномочію академической корпораціи, и. д. доцента по каѳедрѣ Исторіи и обличенія русскаго раскола И. М. Громогласовъ. Ораторъ говорилъ приблизительно слѣдующее:

„Глубокоуважаемый Николай Александровичъ! Исполнилось двадцатипятилѣтіе Вашего доблестнаго и плодотворнаго служенія православной церкви и наукѣ въ качествѣ ученаго изслѣдователя и профессора дорогой нашей almae matris.

Двадцать пять лѣтъ учено-просвѣтительной дѣятельности, особенно въ ея прежнихъ, всѣмъ намъ хорошо извѣстныхъ условіяхъ, это такой трудный и тернистый путь, пройдя который, усталому путнику пріятнѣе сознавать, что онъ честно донесъ свое бремя до завѣтной мѣты, чѣмъ намѣчать себѣ новыя цѣли и думать о новомъ напряженіи силъ. И не удивительно, если желаніе отдыха является преобладающимъ настроеніемъ въ душѣ почти каждаго труженика науки въ моментъ, подобный настоящему, когда онъ мысленно окидываетъ взоромъ законченную четверть вѣка своей дѣятельности,—эти долгіе годы самоотреченія и постоянной работы. Но не удивительно и то, если въ такіе именно моменты ближайшіе свидѣтели его трудовъ, тѣ, кто идутъ съ нимъ и за нимъ, выполняя по частямъ одно общее великое дѣло, чувствуютъ больше, чѣмъ когда-либо, потребность не только воздать должную дань уваженія совершоннымъ заслугамъ, но и поддержать въ немъ готовность на новыя усилія и труды. И что можетъ быть естественнѣе и цѣлесообразнѣе въ этомъ случаѣ, какъ не указаніе тѣхъ сторонъ его дѣятельности, благодаря которымъ она получаетъ значеніе не только плодотворнаго труда на безграничномъ полѣ знанія, но и полноцѣннаго урока, указанія и образца для другихъ? Вотъ въ чемъ, мнѣ кажется, истинный смыслъ юбилейныхъ торжествъ, подобныхъ вотъ этому, на которомъ любезное вниманіе уважаемыхъ коллегъ къ моимъ студенческимъ работамъ подъ Вашимъ руководствомъ доставило мнѣ высокую честь—привѣтствовать Васъ отъ имени академической корпораціи и быть выразителемъ тѣхъ чувствъ, которыя собрали насъ здѣсь въ настоящій моментъ.

Когда говорятъ о заслугахъ лица, являющагося, подобно Вамъ, представителемъ одной изъ отраслей науки въ святилищѣ высшаго знанія, въ его дѣятельности обыкновенно различаютъ двѣ стороны: собственно научную и педагогическую. Въ томъ и другомъ отношеніи Ваше имя уже давно пользуется вполнѣ заслуженною извѣстностью. Широкій кругъ читателей на Руси и внѣ ея знаетъ Васъ, какъ автора солидныхъ ученыхъ изслѣдованій и многочисленныхъ статей, посвященныхъ разнообразнымъ и живымъ вопросамъ церковнаго права, къ разрѣшенію которыхъ Вы всегда умѣете подойти съ прямотою убѣжденнаго человѣка и во всеоружіи

научнаго знанія. Смѣнявшіяся одно за другимъ поколѣнія Вашихъ академическихъ слушателей унесли съ собою и разнесли—опять таки далѣе предѣловъ нашей родной земли—представленіе о Васъ, какъ о талантливомъ профессорѣ, излагающемъ содержаніе своей науки въ выразительной, своеобразно-яркой формѣ, и внимательномъ руководителѣ первыхъ шаговъ начинающихъ работниковъ въ области Вашей науки. Но едва-ли есть надобность говорить отдѣльно и подробно о каждой изъ этихъ двухъ сторонъ Вашей дѣятельности предъ лицемъ настоящаго собранія: учено-литературные труды, достойно увѣнчавшіе Васъ ученою степенью доктора церковнаго права, и Ваша собственно профессорская дѣятельность, безъ сомнѣнія, не меньше, чѣмъ мнѣ, извѣстны каждому изъ здѣсь присутствующихъ, Вашихъ сотоварищей и учениковъ. Да будетъ мнѣ позволено, поэтому, отмѣтить лишь нѣкоторыя общія черты, характеристическія для Вашихъ учено-литературныхъ трудовъ и одинаково свойственныя Вашей профессорской дѣятельности.

Въ семьѣ академическихъ преподавателей Вы являетесь представителемъ той одинокой и обособленной у насъ отрасли научнаго знанія, которая, благодаря различнымъ причинамъ и всего больше, какъ кажется, благодаря своему двойственному, богословско-юридическому характеру, долгое время не могла получить надлежащаго значенія и оставалась полузаброшенною, „какъ нелюбимое дитя въ семьѣ родной". Здѣсь не мѣсто и не время распространяться о томъ, какъ несправедливо и ошибочно было такое отношеніе къ наукѣ, столь близко соприкасающейся своимъ содержаніемъ съ самою жизнью и ея интересами; но нельзя не отмѣтить, что еще и до сихъ поръ ученые изслѣдователи, работающіе въ этой спеціальности, сосредоточиваютъ свое вниманіе почти исключительно на разработкѣ *исторіи источниковъ церковнаго права*, т. е. того отдѣла науки, въ которомъ на первый планъ выступаютъ интересы и пріемы историка, а не канониста въ настоящемъ смыслѣ этого слова. Вопросы *догмы* церковнаго права—наиболѣе важные и существенные—остаются поэтому въ большинствѣ лишь едва затронутыми въ нашей канонической литературѣ, и жизнь продолжаетъ руководиться не столько ясно сознанными и научно установленными принципами, сколько не всегда безупречными нормами

практической юриспруденціи. Вамъ, глубокоуважаемый Н. А., больше чѣмъ кому—либо изъ нашихъ канонистовъ обязана русская наука разработкою вопросовъ именно этого порядка,—вопросовъ глубокой практической важности, научному выясненію которыхъ, за немногими исключеніями, посвящены Ваши многочисленные литературные труды. Соединяя съ серьезностью ученаго изслѣдователя живость и отзывчивость публициста, Вы дали въ нихъ превосходные образцы того, какъ должно человѣку Вашей спеціальности понимать свой долгъ предъ наукой и жизнью. Вопросъ объ организаціи церковнаго суда и церковной власти, объ отношеніи православной церкви къ миру и войнѣ, о возможной роли духовенства, какъ органа третейскаго суда, и многіе вопросы брачнаго права, поставленные жизнью,—вотъ главныя темы ученыхъ изслѣдованій, вышедшихъ изъ-подъ Вашего пера въ теченіи истекшей четверти вѣка. Имъ же не менѣе охотно посвящали Вы и Ваши академическія чтенія, хотя здѣсь, разумѣется, Вы были болѣе стѣснены въ своемъ выборѣ рамками систематическаго курса. Это сосредоточеніе интересовъ ученаго канониста на настоящихъ и существенныхъ задачахъ своей науки уже само по себѣ составляетъ высокую заслугу для послѣдней. Цѣнность ея еще болѣе возрастаетъ благодаря тѣмъ пріемамъ изслѣдованія, которыя служатъ характеристическою чертою Вашихъ ученыхъ работъ.

Извѣстно, что въ сферѣ Вашей научной спеціальности, какъ и во многихъ другихъ, западно-европейская наука давно опередила насъ. Она переработала разнообразный и хаотическій сырой матеріалъ каноническихъ первоисточниковъ и дала не мало попытокъ привести содержаніе церковно-правовыхъ нормъ въ стройную научную систему. Передъ русскимъ изслѣдователемъ, приступающимъ къ разработкѣ того или другого вопроса, естественно поэтому возникаетъ соблазнъ—увлечься результатами готовой чужой работы и пойти наиболѣе легкимъ путемъ подражанія готовымъ образцамъ, вкладывая содержаніе православнаго церковнаго права въ даваемыя ими схемы и, разумѣется, подвергаясь при этомъ почти неизбѣжной возможности—отдать крупную дань той односторонности и тенденціозности, которая нигдѣ, кажется, не заявляетъ о себѣ такъ часто у западныхъ изслѣдователей, какъ при изученіи важнѣйшихъ

изначальныхъ церковныхъ установленій. Но этотъ путь, при легкости своей, уже и неоднократно испытанный въ нашей канонической литературѣ, ни разу не былъ использованъ Вами по глубокому убѣжденію въ его совершенной непригодности тамъ, гдѣ требуется научная работа. Для Васъ, по собственному Вашему признанію, всегда была непреложной истиной и руководящимъ принципомъ мысль великаго нѣмецкаго юриста, что система въ правѣ, какъ и во всякомъ другомъ предметѣ, не должна привноситься *извнѣ*, а должна быть почерпнута *изъ самаго предмета*, если она не хочетъ стать элементомъ не облегчающимъ, а наоборотъ—затрудняющимъ его пониманіе. „Приникнуть къ собственному голосу православнаго церковнаго права, уразумѣть духъ его, со всѣмъ вниманіемъ отнестись къ простымъ, но чрезвычайно разнообразнымъ формамъ его институтовъ",—вотъ то первое требованіе, которое предъявляете Вы къ православному канонисту и которое, всегда строго примѣненное Вами къ себѣ, даетъ такую высокую цѣнность Вашимъ изслѣдованіямъ. Послѣднія, при своихъ чисто научныхъ достоинствахъ, особенно важны тѣмъ, что въ лицѣ ихъ автора мы имѣемъ строго православнаго канониста, которому совершенно неизвѣстенъ искусственный пріемъ—втискивать право православной церкви въ чуждыя для него схемы и навязывать его содержанію юридическую логику, ему не соотвѣтствующую.

Это характеристическое свойство Вашей ученой дѣятельности—ея полная самобытность, вытекающая изъ уваженія къ научной истинѣ,—сдѣлало неопаснымъ для Васъ и еще одинъ соблазнъ, который нигдѣ, кажется, не угрожаетъ такъ сильно изслѣдователю, какъ именно при разработкѣ вопросовъ права. При выясненіи церковно-юридическихъ нормъ, столь близко затрогивающихъ иногда живые интересы современности, при обсужденіи положеній, въ которыхъ переплетается такъ много разнообразныхъ вѣяній, не всегда легко устоять на высотѣ объективно-научнаго отношенія къ волнующимъ вопросамъ жизни и не уклоняться, въ ущербъ ему, въ сторону тенденціозной публицистики. Такое уклоненіе возможно въ одномъ изъ двухъ направленій: или въ сторону расшатыванія истинно-каноническихъ началъ въ угоду господствующимъ вѣяніямъ времени, или въ сторону отстаиванія во что

бы то ни стало существующихъ формъ и установленій вопреки истиннымъ потребностямъ церковной жизни и духу каноническихъ нормъ. Извѣстно, что то и другое не составляетъ особенной рѣдкости въ нашей ученой литературѣ, быть можетъ, отчасти благодаря составу самихъ источниковъ церковнаго права, своею разновременностью и разнообразіемъ условій, среди которыхъ они возникли, дающихъ полную возможность при рѣшеніи современныхъ вопросовъ брать одно и игнорировать другое, сообразно личному вкусу и потребностямъ даннаго момента. Но этотъ пріемъ работы—не для тѣхъ, у кого, подобно Вамъ, сила личнаго убѣжденія идетъ рука объ руку съ уваженіемъ къ научной истинѣ и съ глубокимъ сознаніемъ своего ученаго долга. „Ни оффиціально, ни неоффиціально, во имя принциповъ своей науки и академической ученой традиціи я отнюдь не могу либеральничать въ наукѣ“,—прямо и мужественно заявляли Вы, когда результаты Вашихъ научныхъ изысканій по одному изъ жгучихъ вопросовъ современности становились въ разрѣзъ съ модными выясненіями. Но съ такимъ же правомъ и не менѣе рѣшительно Вы могли бы заявить и о томъ, что во имя тѣхъ же принциповъ своей консервативной науки Вы не можете быть ученымъ консерваторомъ, отстаивающимъ statu quo, когда то или другое явленіе церковной жизни, какова бы ни была его фактическая давность, представляетъ въ основѣ своей лишь злоупотребленіе, не отвѣчающее кореннымъ основоположеніямъ церковнаго права. И вся Ваша дѣятельность ученаго и профессора есть непрерывное доказательство такого взгляда и въ этомъ смыслѣ — высокій нравственный урокъ.

Вотъ тѣ черты Вашей двадцатипятилѣтней учено-просвѣтительной дѣятельности, которыя мнѣ казалось наиболѣе умѣстнымъ напомнить теперь, не входя въ болѣе подробную и всестороннюю ея оцѣнку. Сообщая этой дѣятельности не только большую научную цѣнность, но и высокое воспитательное значеніе въ обширнѣйшемъ смыслѣ этого понятія, онѣ даютъ намъ, здѣсь собравшимся Вашимъ сотоварищамъ и ученикамъ, право—привѣтствовать въ лицѣ Вашемъ выдающагося представителя науки, отдавшаго ей долгіе годы плодотворнаго труда и вмѣстѣ съ тѣмъ выразить надежду и увѣренность, что, переступивши во вторую четверть вѣка,

Ваше служеніе научной истинѣ и родной академіи будетъ не менѣе блестящимъ и плодотворнымъ, чѣмъ оно было доселѣ...“

Послѣ оффиціальной рѣчи изъ среды профессоровъ выступилъ старецъ—профессоръ, Д. Ѳ. Голубинскій и обратился къ юбиляру съ слѣдующей рѣчью:

„Достоуважаемый

Николай Александровичъ!

Принимая сердечное участіе въ нашемъ общемъ поздравленіи съ двадцатипятилѣтіемъ Вашей ученой службы, прошу Васъ отъ меня принять нѣсколько воспоминаній.

На должность въ нашей Академіи Вы поступили въ 1879 году, и скоро сблизились съ академическою корпораціею. Предъ нами обнаружилось дорогое свойство Вашей души: принимать сердечное участіе и въ нашихъ скорбяхъ и въ нашихъ радостяхъ. Во всякомъ ученомъ трудѣ, хотябы онъ совсѣмъ не относился къ Вашей спеціальности, Вы готовы были принимать самое горячее участіе. Вспомните нашу встрѣчу въ академической библіотекѣ 1880 года 29 марта. Въ это время я доканчивалъ проповѣдь на день годоваго поминовенія приснопамятнаго Митрополита Иннокентія. Вы приняли живое участіе въ моемъ дѣлѣ, и предложили мнѣ занимательный разсказъ о почившемъ. 31 марта Вы явились въ Филаретовскую Церковь слушать мою проповѣдь. Послѣ, въ разговорѣ, предложили Ваши замѣчанія, которыми я воспользовался, когда приготовлялъ къ печати мое церковное слово.

Многократно предлагалъ я Вамъ вопросы и недоумѣнія, относящіеся къ церковнымъ правиламъ, особенно же, по немощамъ моимъ, къ тѣмъ правиламъ, въ которыхъ говорится о колѣнопреклоненіяхъ, постахъ и о мірскихъ удовольствіяхъ. Всегда со вниманіемъ выслушивали Вы мои вопросы и разрѣшали недоумѣнія.

Осенью 1894 года постигло всѣхъ насъ тяжкое горе: скончался Царь Миротворецъ Александръ III. Съ великимъ утѣшеніемъ я прочиталъ небольшую, однако же исполненную сердечной теплоты, Вашу статью въ память Почившаго.

Когда явился въ печати Вашъ замѣчательный трудъ, за который Вы получили докторскую степень, я читалъ его, предлагалъ Вамъ разные вопросы и замѣчанія мои. Вы съ любовію принимали все это.

Къ нашимъ благожеланіямъ прибавлю слѣдующее:

Да храните Вы навсегда въ сердцѣ Вашемъ ту же горячую къ ближнимъ любовь, какая Вамъ дарована благодатію Божіею.“

Юбиляръ отвѣчалъ на всѣ рѣчи рѣчами. Онѣ были полны глубокаго чувства, искренней благодарности за вниманіе къ нему и сознанія своихъ немощей. Что казалось собравшимся заслугой, то юбиляру казалось дѣломъ обыкновеннымъ, какъ будто бы онъ въ теченіе 25—лѣтней своей службы не совершилъ ничего особеннаго, выдающагося.

По окончаніи рѣчей всѣмъ собравшимся гостямъ юбиляромъ былъ предложенъ чай, а потомъ закуска. Говоря объ этомъ юбилеѣ, нельзя не сказать хотя нѣсколько словъ о томъ поразительномъ одушевленіи, какое было замѣтно вездѣ и всюду, среди гостей юбиляра. Казалось, это была одна родная семья, тѣсно сплоченная одними неразрывными узами, одинъ домъ. И развѣ это не справедливо? Идейныя узы могутъ всего тѣснѣе соединить людей въ одно цѣлое, чѣмъ всякія другія узы. Никто здѣсь не скучалъ. Воспоминанія, разговоры вездѣ и всюду. Во время ужина было предложено не мало тостовъ за юбиляра, сказано нѣсколько рѣчей. Провозглашали тосты даже дамы. Изъ застольныхъ рѣчей мы приведемъ хотя только одну. Эта рѣчь принадлежитъ П. В. Тихомирову, и. д. доцента по каѳедрѣ Исторіи философіи. Вотъ она:

„Къ обильнымъ и тонкимъ блюдамъ, услаждающимъ насъ за этимъ пиршествомъ, дозвольте присоединить еще одно моей стряпни. Я желалъ бы преподнести Вамъ для удовлетворенія духовнаго аппетита... самого дорогого юбиляра нашего, поджареннаго въ соку его собственныхъ добродѣтелей и сдобреннаго соусомъ моихъ моральныхъ впечатлѣній отъ него. Не смущайтесь мыслью, что для филипповскаго поста, теченіе коего мы теперь совершаемъ, это блюдо будетъ скоромно. Добродѣтель сама по себѣ есть нѣчто довольно постное, а у человѣка, вступающаго въ шестой десятокъ своего земного поприща, да еще знаменующаго это вступленіе изданіемъ номоканона Іоанна Постника,—и тѣмъ болѣе.

Тринадцать лѣтъ тому назадъ скромнымъ искателемъ знаній вступилъ я въ священныя стѣны нашей almae matris. **Много сильныхъ и захватывающихъ впечатлѣній нахлынуло**

тутъ въ мою душу. Величавыя и поучительныя традиціи сѣдой старины, казалось, осязательно вѣяли отъ самыхъ стѣнъ этого святилища знаній, и потому какую-то своеобразную и острую прелесть получало звучавшее въ этихъ стѣнахъ и ими отражаемое „новое слово“, которое возвѣщали намъ жрецы этого храма. А самый сонмъ этихъ служителей, творцовъ и хранителей истины?!... Что за чудная, поистинѣ, коллегія! Сколько разнообразныхъ дарованій и разнородныхъ силъ объединено подъ однимъ знаменемъ!

Въ этомъ сонмѣ сіялъ и нашъ нынѣшній юбиляръ,— тогда еще довольно молодой наставникъ, а теперь уже свѣтило, достигшее своего зенита и, по его собственнымъ словамъ, уже начавшее слегка склоняться къ закату.

Но свѣтила нашего академическаго небосвода,—какъ мы знаемъ по многимъ примѣрамъ прошлаго и настоящаго времени,—въ большинствѣ случаевъ не только свѣтятъ, но и грѣютъ. Какъ и чѣмъ свѣтилъ нашъ любезнѣйшій юбиляръ,—Вы уже знаете изъ блестящей рѣчи Ильи Михайловича. И что я могъ бы къ ней прибавить?! Но наше настоящее торжество было бы неполно, если бы мы не воздали должной дани и той теплотѣ сердечной, которая составляетъ одну изъ основныхъ чертъ его духовнаго образа.

Самое раннее личное воспоминаніе мое о Николаѣ Александровичѣ относится еще къ первому году моего студенчества. Одинъ изъ моихъ земляковъ, получившій назначеніе на службу, пригласилъ меня и другихъ студентовъ — „соотечественниковъ“ отпраздновать это важное въ жизни каждаго изъ насъ событіе. Въ номерѣ гостинницы, гдѣ происходило это скромное торжество, мы встрѣтили и двухъ профессоровъ, одинъ изъ которыхъ оказался Николаемъ Александровичемъ. Живо помню то смущеніе, какое почувствовалъ при этой встрѣчѣ я, привыкшій даже къ своимъ семинарскимъ наставникамъ относиться съ извѣстной долей робости. Но это смущеніе быстро исчезло послѣ нѣсколькихъ минутъ разговора, мастерски оживленнаго — Вы, конечно, догадываетесь, кѣмъ. Оно смѣнилось чувствомъ искреннаго и глубокаго удовольствія отъ соприкосновенія съ людьми высшей духовной культуры. Сколько тутъ было затронуто и обсуждено капитальныхъ вопросовъ — теоретическаго богословія, философскихъ, нравственныхъ и даже по-

литическихъ! — при томъ, съ весьма оригинальныхъ и довольно неожиданныхъ для насъ-юнцовъ точекъ зрѣнія. Мы просто не замѣчали, какъ летитъ время. Но еще большее впечатлѣніе производилъ на насъ характеръ личнаго настроенія Николая Александровича, сообщавшаго своеобразный колоритъ его рѣчамъ. Тонъ этихъ рѣчей былъ разнообразенъ чрезвычайно: поэтическое одушевленіе, почти пророческій паѳосъ незамѣтно переходили въ тонкую иронію, послѣдняя неожиданно смѣнялась рѣзкимъ и дѣловымъ называніемъ вещей ихъ собственными именами; а тамъ смотришь,—уже рѣчь Николая Александровича звучитъ такимъ задушевнымъ лиризмомъ, такою любовью къ жизни, со всѣми ея мелкими радостями и горестями, что просто диву даешься и недоумѣваешь, какая сила порождаетъ все это разнообразіе оттѣнковъ. Что одинъ умъ не могъ дарить насъ такимъ фейерверкомъ разнообразныхъ впечатлѣній,—это было очевидно. Помню, мы тогда же поняли, что этотъ энергичный и порывистый пульсъ его богатой духовной жизни обусловленъ, главнымъ образомъ, горячностью его сердца. Да объ этомъ, впрочемъ, могли свидѣтельствовать и самыя внѣшнія ухватки нашего героя (многое уцѣлѣло изъ нихъ и доселѣ, но вѣдь тогда онъ былъ на цѣлыхъ 13 лѣтъ моложе): въ нихъ ясно видѣлся широкій размахъ силъ, открытость души, чуждающейся при встрѣчѣ съ людьми разныхъ условностей.

Шопенгауэръ, господа, сказалъ, что при знакомствѣ съ людьми первое впечатлѣніе никогда не обманываетъ, если только мы его хорошо помнимъ. Справедливость этого мнѣнія я могъ провѣрить на Николаѣ Александровичѣ; потому то я и остановился на этой первой моей встрѣчѣ съ нимъ съ нѣкоторою подробностью. Потомъ, когда я ближе узналъ его, ставъ его сослуживцемъ, я только полнѣе и сознательнѣе изучилъ его душевный складъ, но общее впечатлѣніе осталось то же самое. Отдѣльныя черты нравственнаго характера Николая Александровича раскрывались для меня на фонѣ этого общаго впечатлѣнія. Я позволю себѣ назвать Вамъ нѣкоторыя изъ этихъ чертъ, начиная съ общепризнанныхъ и всѣмъ извѣстныхъ и кончая такими, которыя, можетъ быть, не всѣмъ замѣтны.

Кто не знаетъ *общительности* Николая Александровича? Но, съ другой стороны, и самому нашему обществу

онъ нуженъ не менѣе, чѣмъ... ну, хотя бы протодьяконъ любому каѳедральному собору. Зачѣмъ далеко ходить за примѣрами? Не помнимъ ли всѣ мы, какъ мѣсяцъ съ небольшимъ тому назадъ одно наше скромное академическое торжество казалось блѣдно безъ Николая Александровича (онъ засѣдалъ въ этотъ день въ судѣ), и само наше начальство готово было все свое вліяніе употребить, чтобы только вернуть его въ нашъ соборъ? А наши частныя собранія, прогулки, катанья, бесѣды въ сборной, въ канцеляріи — сколько потеряли бы они въ привлекательности безъ Николая Александровича!?

Но что же дѣлаетъ его столь незамѣнимымъ членомъ нашего общества?—Три свойства могу я назвать здѣсь (если угодно, соотвѣтственно тремъ традиціоннымъ способностямъ души—уму, волѣ и сердцу): своеобразную *вдумчивость*, *широту и смѣлость иниціативы* и неподдѣльный *альтруизмъ*. Отъ кого, скорѣе его, мы можемъ услыхать мѣткое слово, неожиданное сближеніе, дерзновенное снятіе покрововъ съ помысловъ?... Кто лучше его внесетъ иногда оживленность настроенія, веселость шутки, беззавѣтность юнаго дурачества въ наши маленькія развлеченія? Кто этотъ рыцарь, истинный иммортель, не смотря на свою сѣдину и почти генеральское достоинство? И не думайте, чтобы для всего этого не требовалось извѣстной доли самоотверженія. Но я могу назвать его альтруистомъ и не въ одномъ только этомъ отношеніи. Его доброта и отзывчивость и въ болѣе серьезныхъ дѣлахъ принадлежатъ тоже къ числу общеизвѣстныхъ фактовъ.

Менѣе, быть можетъ, Вы обращали вниманіе на слѣдующее качество, которое я долженъ назвать, но которое весьма важно для истинной оцѣнки личности. Это—глубокая *самобытность* Николая Александровича, дѣлающая его въ высшей степени интересной фигурой въ нашей корпораціи. Сколько разъ я лично удивлялся этой самобытности, бывалъ ею тронутъ, негодовалъ на нее!... Но она неизмѣнно влекла меня къ нему. Въ немъ почти все не похоже на другихъ, въ высшей степени оригинально. Лишь богатый духъ можетъ быть столь не-шаблоннымъ.

Въ заключеніе мнѣ остается указать на одну подробность въ *міровоззрѣніи* и настроеніи Николая Александровича,

которая, по нашимъ временамъ, должна считаться однако не малой нравственной заслугой и, во всякомъ случаѣ, свидѣтельствомъ о мужествѣ духа. Въ наше время крушенія идеаловъ, всеобщаго унынія и брюзгливаго недовольства жизнью — Николай Александровичъ высоко держитъ знамя ***оптимизма*** **и того, что нѣмцы называютъ „Lebensgenuss". И это — не смотря на пережитыя имъ и извѣстныя намъ тяжкія испытанія его личной жизни!... Невольно хочется думать, что этотъ человѣкъ знаетъ цѣнность жизни. И не разъ, — по крайней мѣрѣ, у меня, — случайно налетѣвшее пессимистическое настроеніе утихало при одной встрѣчѣ съ этимъ „неисправимымъ" оптимистомъ. А кто знаетъ? — на одного ли меня онъ производилъ такое впечатлѣніе?**

Вотъ какъ рисуется мнѣ нравственный образъ нашего дорогого юбиляра. Сердце мое преисполняется гордостью отъ сознанія, что мы имѣемъ его въ своей средѣ; и я, предлагая тостъ за его здоровье, за то, чтобы онъ еще многіе годы украшалъ нашу Академію, не могу не воскликнуть словами Шиллера по адресу другихъ ученыхъ учрежденій:

„Ну, что вы такъ въ землѣ своей
„Дерете носъ подчасъ?
„Не мало доблестныхъ мужей,
„Не мало есть богатырей
„И въ академіи у насъ"!

За здоровье Николая Александровича! Многая ему лѣта!!"

Трапеза кончилась уже „сущу поздѣ"... Но почти всѣ оставались гостями юбиляра и долгое время послѣ трапезы.

17-го Ноября Академія лишилась своего почетнаго члена и бывшаго профессора, Протоіерея Александра Васильевича Мартынова, Профессора Богословія Московскаго Сельскохозяйственнаго Института. Тяжелая и преждевременная утрата. А. В. скончался, имѣя всего лишь 44 года отъ роду. Въ свое время Академія живо откликнулась на это горе и осиротѣвшей семьи, и горе учрежденія, любившаго покойнаго, и горе общества. Въ академическомъ журналѣ памяти А. В. уже была посвящена статья (Дек. Стр. 787 слл.) [1]).

---

[1]) Пользуемся этимъ случаемъ, чтобы дать мѣсто письму о покойномъ Прот. А. В. Мартыновѣ, полученному изъ провинціи, которое еще лиш-

3-го Декабря Академія лишилась другого своего почетнаго члена профессора-протоіерея, редактора-издателя „Душеполезнаго Чтенія“ Д. Ѳ. Касицына. Профессоромъ Академіи покойный состоялъ съ 1867 года по 1898 учебный годъ включительно. По выслугѣ 25 лѣтъ въ должности штатнаго преподавателя въ Академіи, Совѣтомъ Академіи Д. Ѳ. удостоенъ званія заслуженнаго экстраординарнаго профессора, съ каковымъ званіемъ и вышелъ въ отставку изъ Академіи.

ній разъ свидѣтельствуетъ о богатствѣ духовныхъ дарованій почившаго. „Изъ газетъ въ свое время я узналъ о постигшей безвременной, 17 ноября прошлаго года, кончинѣ протоіерея Александра Васильевича Мартынова—бывшаго ректора нашей Харьковской духовной семинаріи.—„Такіе люди, какъ почившій о. протоіерей А. В.,—сказалъ въ своемъ надгробномъ словѣ Н. Заозерскій,—долго связуютъ отдѣльныхъ лицъ въ нравственное общеніе, создаютъ сферу благодарнаго воспоминанія, остающуюся долго по смерти ихъ“. Никогда не забуду и я много дорогого добраго знакомаго о. протоіерея А. В. Мартынова, почтившаго меня въ день празднованія моего пятидесятилѣтняго 4 мая 1894 г. служенія въ священническомъ санѣ нижеслѣдующимъ письмомъ *): „Ваше Высокопреподобіе, Высокопреподобнѣйшій и Достопочтеннѣйшій Отецъ Протоіерей Іоаннъ Лукичъ! Къ лику голосовъ, привѣтствующихъ Васъ въ настоящій знаменательный день полуковѣковаго служенія Вашего св. Церкви, присоедините и мой слабый голосъ. Не мнѣ разумѣется,—новому и юнѣйшему въ сонмѣ пастырей харьковскихъ, — говорить о высокихъ доблестяхъ Вашего духа и благихъ плодахъ долголѣтняго пастырскаго подвига Вашего: всю правду объ этомъ повѣдаютъ сегодня открыто ближайшіе свидѣтели — очевидцы Вашей жизни и дѣятельности. Я буду лишь внимать этому поучительному повѣствованію и обращу его въ назиданіе для себя самого: въ долговременномъ опытѣ Вашего добраго пастырства поучусь, какъ слѣдуетъ идти тѣмъ путемъ пастырскимъ, которымъ Вы шли цѣлые полъ-вѣка съ такою честью и славою. Живой образъ доблестнаго воина Христова, являемый въ лицѣ Вашемъ, можетъ много одобрить насъ на этомъ многотрудномъ и многоотвѣтственномъ пути. Лично отъ себя я могу внести въ нынѣшній праздникъ небольшую долю участія, это выраженіе глубочайшаго къ Вамъ уваженія и самыхъ искреннихъ благожеланій, которыя и прошу Васъ, досточтимый о. Протоіерей, принять съ полною увѣренностію. Десница Всевышняго, охранявшая Васъ въ теченіи долгихъ лѣтъ минувшихъ,—да сохранитъ Васъ еще на многія и многія лѣта ко благу Церкви Православной и къ утѣшенію духовныхъ чадъ и почитателей Вашихъ! Вашего Высокопреподобія покорнѣйшій слуга и искреннѣйшій благожелатель, Ректоръ Харьковской Духовной Семинаріи, Протоіерей Александръ Мартыновъ“. Прот. Іоаннъ Чижевскій.

*) О. протоіерей Мартыновъ, по нѣкоторымъ независящимъ отъ него причинамъ лично не могъ присутствовать на праздникѣ моего юбилея.

Пишущій эти строки помнитъ Д. Ѳ., какъ профессора по каѳедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій. Покойный не оставался безъ слушателей никогда. Къ нему приходили на лекціи не только съ того курса, которому онъ читалъ, но и съ другихъ курсовъ. Не инструкція и не сухой долгъ влекли студентовъ къ нему въ аудиторію, а то нѣчто весьма особенное, что можно было видѣть, слышать и чувствовать тамъ. Лекціи Д. Ѳ. не отличались ораторскими достоинствами. Въ нихъ не было внѣшняго блеска, обыкновенно весьма на недолгое время останавливающаго вниманіе слушателя. Не поражали онѣ слушателей и массою учености. Не смотря на все это, Д. Ѳ. всетаки нужно назвать талантливымъ профессоромъ, умѣвшимъ вліять на молодежь, приковать къ себѣ не только вниманіе своихъ слушателей, но и сердца ихъ, что самое главное во всякомъ дѣлѣ. Лекціи его были оригинальны, интересны. Обычно кратко, но необыкновенно колоритно, живо имъ отмѣчались существенныя стороны ученія того или другого инославнаго исповѣданія. Д. Ѳ. никогда не былъ злостнымъ обличителемъ различныхъ религіозныхъ реформаторовъ Запада, кто бы они не были и что бы они не проповѣдывали. Никогда онъ не смотрѣлъ на западныя исповѣданія, какъ на одну только какую-то сплошную тьму, вѣчную ошибку и непоправимое заблужденіе. Въ его лекціяхъ реформаторы не являлись предъ нами какими-то обманщиками, проходимцами, своего рода мошенниками. Онъ всегда умѣлъ указать въ ихъ дѣятельности весьма свѣтлыя симпатичныя стороны, достойныя всякаго вниманія. Не мало свѣтлыхъ сторонъ указывалъ онъ и въ западныхъ исповѣданіяхъ. Мало того, самые недочеты въ томъ или другомъ западномъ вѣроученіи въ его изложеніи являлись скорѣе печальными ошибками ума, немощной воли человѣческой, стремившейся къ добру и дѣлавшей вмѣсто добра зло, чѣмъ какими-либо другими злонамѣренными соображеніями. И невольно въ душѣ слушателя возникало скорѣе чувство сожалѣнія по отношенію къ извѣстному реформатору, чѣмъ чувство осужденія его или глумленія надъ нимъ. А какою увѣренностью звучала рѣчь профессора, когда онъ переходилъ къ изложенію православнаго ученія по тому или другому вопросу сравнительно съ ученіемъ западныхъ исповѣданій. Пріятно было слышать,

какъ мѣрно лилась рѣчь изъ устъ Д. Ѳ., говорившаго съ необыкновенной увѣренностью въ правотѣ своихъ словъ, высказывавшаго всегда свое убѣжденіе, выстраданное и часто вымученное продолжительною борьбою и страданіями за или противъ извѣстнаго идеала. Можно смѣло сказать о немъ, что онъ не торговалъ словами. Да это и понятно— почему. Д. Ѳ. ѣздилъ за границу и тамъ въ теченіе года въ шумныхъ городахъ и бѣдныхъ деревенькахъ изучалъ инославныя исповѣданія. Это изученіе религіозной жизни западныхъ людей не по книгамъ, а по живымъ душамъ бѣдныхъ и богатыхъ западныхъ классовъ, живыя бесѣды съ людьми различныхъ западныхъ исповѣданій дали профессору ту увѣренность, съ какою онъ всегда говорилъ своимъ слушателямъ съ каѳедры. Это-то глубокое убѣжденіе въ каждомъ своемъ словѣ, чувствовавшееся на лекціяхъ Д. Ѳ. необыкновенно ясно, и влекло къ нему молодежь, которая жаждетъ слышать отъ своего профессора слово живой правды, слово своей личной вѣры и своего убѣжденія.

Д. Ѳ. былъ весьма опытнымъ руководителемъ студентовъ въ ихъ юныхъ работахъ по вопросамъ западной догмы. Онъ никогда не обременялъ никого лишнею и непроизводительною работой. Отъ студента, работающаго у него, онъ требовалъ какъ можно больше правды и дѣла, и какъ можно меньше риторизма и лженауки, лжеучености, часто прикрывающей свое убожество безчисленными цитатами и многочисленными выписками...

Оставивъ академическую службу, Д. Ѳ. несъ на своихъ уже старческихъ плечахъ нелегкое бремя пастырства и редакторства. Тамъ и здѣсь онъ былъ опять не обыкновеннымъ человѣкомъ, а выдающимся, на которомъ останавливались взоры многихъ. Къ пастырскимъ своимъ обязанностямъ онъ относился весьма строго. Богослуженіе всегда совершалъ истово, съ глубокимъ благоговѣніемъ, которое невольно передавалось молящимся вмѣстѣ съ нимъ. Наканунѣ совершенія литургіи онъ хранилъ строгое воздержаніе. Не смотря на то, что приходъ его былъ небольшой, по пятницамъ великаго поста, когда его прихожане исповѣдывались, онъ возвращался домой иногда послѣ полуночи. Весьма многое онъ сдѣлалъ для благолѣпія своего храма и для повышенія религіозно-нравственнаго настроенія своихъ

прихожанъ. Прихожане, движимые къ своему въ Бозѣ почившему пастырю любовію, въ день погребенія Д. Ѳ. и въ 9-й день, на свои средства выдали бѣднымъ людямъ 1500 билетовъ для полученія въ дешевыхъ городскихъ столовыхъ безплатныхъ обѣдовъ.

Глубокорелигіозное настроеніе, любовь къ церкви были какъ бы постоянной стихіей покойнаго. Вотъ почему и предъ смертію мысли о храмѣ не оставляли Д. Ѳ. Передъ смертію потерявъ ясность сознанія, какъ бы перенесясь изъ своего жилища въ храмъ, къ Престолу Божію, онъ сначала произнесъ возгласъ: „Благословено царство Отца и Сына и Св. Духа", а потомъ прочиталъ по порядку всю литургію, помянулъ на память всѣхъ усопшихъ, которые поминались въ приходской церкви. Окончивъ чтеніе литургіи, онъ сказалъ, что панихиду надо попросить отслужить о. Ѳеодора, и все спрашивалъ: „гдѣ записка о новопреставленныхъ?". Успокоившись мало по малу, онъ сталъ засыпать, повторяя: „Да будутъ милости великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа со всѣми вами".

Вскорѣ по произнесеніи этихъ словъ, Д. Ѳ. тихо почилъ, почилъ безболѣзненно, съ тихой улыбкой на устахъ, съ какой онъ отошелъ и въ могилу. Какъ правдиво и хорошо было сказано Преосвященнымъ Виссаріономъ, Епископомъ Костромскимъ, на поминальной трапезѣ по Д. Ѳ.: „Воспроизведши чинъ литургіи, онъ заснулъ и черезъ нѣсколько минутъ тихо испустилъ духъ, воспарившій къ небесному престолу славы отъ престола благодати, предъ которымъ мысленно предстоялъ онъ, вознося литургійныя молитвы"....

Дѣятельность Д. Ѳ., какъ редактора у всѣхъ предъ глазами. Свой журналъ онъ съумѣлъ такъ хорошо поставить и такъ широко распространить въ читающей русской публикѣ, какъ не распространенъ, кажется, ни одинъ изъ русскихъ духовныхъ журналовъ. Нѣтъ нужды говорить о томъ, какую пользу принесъ всему русскому обществу журналъ Д. Ѳ. Десяткамъ тысячъ людей онъ помогъ разобраться въ путаницѣ современныхъ понятій, идеаловъ, запросовъ. Десяткамъ тысячъ людей далъ возможность сохранить свои христіанскіе идеалы, которые такъ открыто отрицались многими въ печати, которые замѣнялись идеалами и Ницше, и Спенсера, и всякихъ другихъ представителей и выразителей

свободной философской морали. Понятно, поэтому, что вѣсть о смерти Д. Ѳ. наполнила великою скорбію сердца многихъ. У его гроба было четыре архипастыря, много архимандритовъ, все высшее бѣлое духовенство г. Москвы, множество его знакомыхъ, прихожанъ, духовныхъ дѣтей, сослуживцевъ-профессоровъ. На гробъ его возложено не мало вѣнковъ отъ различныхъ лицъ и учрежденій. У его гроба было произнесено нѣсколько глубокопрочувствованныхъ словъ и свѣтскими, и духовными лицами. Развѣ все это не доказательство того, что покойный жилъ не напрасно на свѣтѣ? Думаемъ и глубоко вѣримъ, что онъ былъ дѣйствительно полезнѣйшимъ членомъ общества и прекраснымъ служителемъ алтаря Господня. Вѣчная память ему!

По примѣру прежнихъ лѣтъ, на рождественскихъ каникулахъ, на средства Преосвященнаго Ректора, была устроена елка для питомцевъ академической покровской церковно-приходской школы и для питомцевъ воскресной академической же школы. Елка отличалась солидными размѣрами и весьма хорошо была украшена всякой мишурой, игрушками, конфектами, коробками и коробочками съ различными сластями. Въ дѣлѣ украшенія елки много потрудились студенты-добровольцы. Дѣтскій вечеръ удался на славу. При входѣ Преосвященнаго въ школу, тотчасъ была зажжена елка. Замелькали среди зелени десятки разноцвѣтныхъ огоньковъ. При свѣтѣ ихъ различныя стеклянныя бездѣлушки переливали разноцвѣтными огнями и манили къ себѣ вниманіе „малыхъ сихъ". Школьникамъ елка казалась какимъ-то сказочнымъ богатствомъ, и невольно забывали они ту бѣдность и суровость неприглядной обстановки, изъ какой только-что пришли сюда. Вечеръ имѣлъ свою „програму".... На вечерѣ показывался дѣтямъ граммофонъ. На граммофонѣ исполнялись нѣкоторыя пѣсни, разсказы, воспроизводилась различная музыка, звуки различныхъ животныхъ въ мирномъ и немирномъ ихъ состояніи. Далѣе, на вечерѣ былъ очень хорошій симфоніонъ, на которомъ игрались различныя піесы. Потомъ, была панорама различныхъ видовъ родной стороны и иностранныхъ государствъ, городовъ. Наконецъ, одни изъ дѣтей читали басни, другіе разсказы, третьи пѣли свои несложныя дѣтскія пѣсни о „козликахъ" и т. п. премудростяхъ. Весь этотъ матеріалъ былъ распредѣленъ по

нумерамъ и отдѣленіямъ, изъ которыхъ составилась довольно большая программа вечера. Въ заключеніе вечера Преосвященнымъ Ректоромъ дѣтямъ, присутствовавшимъ на елкѣ, были розданы книжки, а о. Инспекторомъ—кулечки со сластями. Все время на вечерѣ царило веселіе. Но особеннаго оживленія вечеръ достигъ тогда, когда стали давать дѣтямъ подарки съ елки. Отъ дѣтей положительно нельзя было отбиться. Одни просили одно, другіе другое. Нѣкоторыя вещи брали съ бою. Когда елка была опрокинута на полъ, все это юное кинулось къ ней, смѣшалось, спуталось, такъ что со стороны казалось какою-то одною темной массой, проворно копошащейся въ зеленыхъ вѣткахъ елки. Нѣтъ нужды говорить о томъ, что въ теченіе вечера не одинъ разъ пѣли устроителю елки и многая лѣта и кричали даже „ура"...

Заканчивая обозрѣніе академической жизни, не могу не упомянуть еще о командировкѣ за границу съ учеными цѣлями экстраординарнаго профессора по каѳедрѣ Патристики И. В. Попова.

Объясняя въ докладѣ Совѣту Академіи мотивы своей поѣздки за границу, И. В. указываетъ на слѣдующее. Трудно изобразить въ немногихъ словахъ громадные успѣхи, достигнутые въ послѣднее время западной наукой въ области изслѣдованій памятниковъ патристической литературы. Дружныя усилія ученыхъ направляются къ изслѣдованію извѣстнѣйшихъ книгохранилищъ, изученію хранящихся тамъ древнихъ манускриптовъ, составленію ихъ описаній и каталоговъ. Тщательно изучаются тамъ древніе переводы святоотеческихъ твореній на языки сирскій, армянскій, арабскій, эѳіопскій, славянскій. Изслѣдованіе рукописей и древнихъ переводовъ твореній отцовъ церкви дало уже обильные плоды. Оно привело къ открытію многихъ неизвѣстныхъ до нынѣ памятниковъ патристической литературы, которые не только освѣщаютъ намъ жизнь древней церкви съ новыхъ сторонъ, но и оказываютъ незамѣнимыя услуги въ дѣлѣ правильнаго истолкованія уже извѣстнаго намъ научнаго матеріала. Оно оживило въ послѣднее время ученую дѣятельность по пересмотру и переизданію уже извѣстныхъ текстовъ твореній отцовъ церкви. Строго научный, объективнобезпристрастный методъ, по какому въ Германіи изучаются патристическіе памятники, заслуживаетъ также всякаго вни-

манія и изученія. Благодѣтельные плоды этого метода уже успѣли обнаружиться въ различныхъ отрадныхъ явленіяхъ. Благодаря ему ученые самыхъ противоположныхъ лагерей теперь сходятся во взглядахъ на извѣстные памятники и даютъ одинаковые отвѣты на различные патристическіе прежде спорные вопросы. Нѣкоторые вѣковые споры между католиками и протестантами теперь рѣшены и притомъ въ смыслѣ, благопріятномъ для церковнаго преданія. Этотъ методъ у самого Гарнака вынудилъ знаменательное признаніе: „въ критикѣ древнѣйшихъ источниковъ христіанства мы безъ сомнѣнія отступаемъ назадъ къ даннымъ церковнаго преданія". Плодомъ упроченія этого метода было полное паденіе школы Баура, надѣлавшей въ свое время столько шума и вреда. Заслуживаетъ вниманія и самая постановка преподаванія патристики въ германскихъ университетахъ. Тамъ слушателей еще на школьной скамьѣ знакомятъ съ библіотеками, палеографіей, исторіей греческаго и латинскаго языка, предлагаютъ ихъ вниманію отдѣльные курсы общей исторіи греческой и римской литературы, исторіи философіи, исторической географіи, исторіи государственнаго управленія Греціи и Рима, исторіи древней риторики и поэзіи. Всѣ эти вспомогательныя науки сколько облегчаютъ каждому учащемуся серьезное занятіе наукой, столько же даютъ возможность имѣть самое вѣрное пониманіе и знаніе каждаго памятника патристической литературы. Наконецъ, лекціонная система въ западныхъ университетахъ уравновѣшена и дополнена системою семинарій и практическихъ занятій подъ руководствомъ опытныхъ профессоровъ. Такъ, преподаваніе палеографіи состоитъ не въ сообщеніи одной только теоріи, но сопровождается упражненіемъ въ чтеніи и опредѣленіи древности образцовъ. Преподаваніе церковной исторіи и патрологіи связано съ чтеніемъ и научнымъ анализомъ важнѣйшихъ отрывковъ и цѣлыхъ произведеній патристической литературы. Въ послѣднее время много говорятъ о недостаткахъ лекціонной системы преподаванія и о необходимости введенія практическихъ занятій. Нельзя не признать этихъ сужденій вполнѣ основательными. Если система практическихъ занятій полезна при изученіи всякой науки, то она положительно необходима въ преподаваніи всѣхъ видовъ литературы. Какъ бы талантливо и вѣрно не излагалась си-

стема идей извѣстнаго автора, слушатель обыкновенно выноситъ лишь отвлеченное понятіе о его литературныхъ трудахъ. Научный анализъ по необходимости разрушаетъ литературное цѣлое и не можетъ воспроизвести тотъ живой духъ, который вѣетъ въ каждой строкѣ изучаемаго автора, когда знакомишься съ литературнымъ произведеніемъ лично. Оттого одно чтеніе искусно выбранныхъ отрывковъ даетъ учащимся болѣе живое понятіе объ изучаемомъ авторѣ, чѣмъ многотомное изслѣдованіе о немъ. Лекціонная система не можетъ дать учащимся даже и хорошаго знакомства съ методомъ разработки науки, не рискуя сдѣлать чтенія слишкомъ скучными и сухими. Лекторъ не можетъ обнаруживать передъ своей аудиторіей всю ту черновую работу, которая привела его къ извѣстнымъ выводамъ. Съ другой стороны, изложеніе однихъ только выводовъ страдаетъ догматизмомъ и не даетъ понятія о томъ, какъ слѣдуетъ обращаться съ историческими памятниками.

Искреннее желаніе принести посильную пользу отечественной богословской наукѣ и послужить дѣлу преподаванія патристики въ Академіи, ознакомиться съ методами преподаванія и особенно съ постановкой практическихъ занятій по патристикѣ въ германскихъ университетахъ—побудило И. В. Попова отправиться за границу.

Къ столь краснорѣчивымъ доводамъ автора, приведеннымъ имъ для оправданія своей поѣздки за границу, едва ли нужно что прибавлять. Вопросы, возбужденные И. В., можно назвать жгучими вопросами. Ихъ значеніе для школы ясно можетъ представить только тотъ, кто стоитъ весьма близко къ школѣ, видитъ постоянно ея недочеты, болѣетъ душой день и ночь за ея извѣстныя хроманія и на глезнѣ и на плеснѣ. Вотъ почему мы горячо привѣтствуемъ эту поѣздку И. В. за границу и отъ всей души желаемъ ему полнаго разрѣшенія тѣхъ вопросовъ, которыми такъ занята его душа.

Мы думаемъ, что заимствовать хорошее не стыдно никогда, кому бы это хорошее не принадлежало. Вотъ почему св. великіе отцы церкви не считали для себя постыднымъ учиться даже въ языческихъ школахъ у извѣстныхъ противниковъ и враговъ христіанства. Никто изъ нихъ не остался въ этихъ школахъ, не смотря на всѣ соблазны, какими ихъ старались иногда задержать здѣсь. Выходя изъ языческихъ

школъ, они становились непобѣдимыми полемистами, защитниками христіанства предъ языческими писателями, императорами, чудными проводниками христіанскихъ началъ въ жизнь общества. Отъединяясь отъ живыхъ и здоровыхъ теченій умственной жизни Запада, не обрекаемъ ли мы себя на застой и не тормозимъ ли дѣло успѣшнаго развитія у насъ науки? Отъ души пожелаемъ, чтобы у насъ меньше было людей, похожихъ на извѣстныхъ помѣщиковъ, желанія которыхъ „не перелетали за частоколъ, окружающій ихъ домъ“.

N.

Къ характеристикѣ литературной дѣятельности В. А. Жуковскаго.

(По поводу пятидесятилѣтія со дня его кончины).

12-го Апрѣля текущаго года исполняется пятидесятилѣтіе со дня кончины одного изъ извѣстныхъ представителей нашей отечественной литературы,—Василія Андреевича Жуковскаго и почти 120 лѣтъ со дня его рожденія. Періодъ времени весьма значительный! И если теперь вся образованная Русь еще разъ празднуетъ литературную годовщину этого поэта, то это—ясное доказательство того, что мы имѣемъ дѣло въ данномъ случаѣ съ крупною литературной силой, оставившей по себѣ въ исторіи русской литературы весьма значительный слѣдъ. И дѣйствительно, на долю поэзіи В. А. Жуковскаго выпала немаловажная роль и эту свою роль она выполнила съ достоинствомъ.

На литературное поприще Жуковскій выступилъ въ одинъ изъ довольно тяжелыхъ періодовъ нашей общественной жизни. Это были приснопамятныя времена императора Павла съ извѣстнымъ режимомъ его правленія. „Со вступленіемъ на престолъ императора Павла I,—говоритъ одинъ изъ біографовъ Жуковскаго,—каждое лицо, чѣмъ образованнѣе, чѣмъ знатнѣе оно было, тѣмъ болѣе испытывало на себѣ весь неуклюжій гнетъ пронырливой, вездѣ подслушивавшей, подозрительной полиціи. Сношенія съ внѣшнимъ міромъ были преграждены. Всѣ желанія, размышленія, свѣдѣнія о случавшихся происшествіяхъ, должны были укрываться въ тѣсномъ кругу семьи или вѣрныхъ знакомыхъ. Взгляды на жизнь получали отъ того отвлеченный характеръ, рѣзко про-

тивоположный съ прозаическою дѣйствительностію"[1]). Оторванное отъ жизни, русское общество принуждено было замыкаться въ кругъ своихъ личныхъ интересовъ, уходить вглубь себя, или устремлять взоры въ заоблачную высь. Умъ и сердце требовали насущной пищи,—и за отсутствіемъ такой пищи въ дѣйствительной жизни они искали выхода и удовлетворенія въ жизни воображаемой, въ жизни туманной мечты и смутной надежды. Все таинственное, загадочное, обольстительное самою таинственностію и загадочностію, все, что хотя на время заслоняло неприглядныя стороны дѣйствительной жизни и давало хотя иллюзію довольства и счастія,—все это находило самый радушный пріемъ. Квіэтизмъ, піэтизмъ, мистицизмъ, масонство—все это пользовалось среди общества успѣхомъ. Не лучше дѣло обстояло и съ литературой. Она то, по традиціи, продолжала копировать иностранные образцы, то несмѣло пробовала свои силы на самостоятельныхъ произведеніяхъ. На смѣну торжественнымъ одамъ и громкозвучнымъ диѳирамбамъ нарождалось новое теченіе,—сентиментализмъ. Любители словесности восхищались приторно-чувствительными твореніями Карамзина, умилялись до слезъ надъ его „Бѣдной Лизой", простирая свои восторги до паломничества на „Лизинъ прудъ"—мѣсто гибели героини разсказа. Періодическая литература, выдающимися органами которой являлись журналы „Пріятное и полезное препровожденіе времени" и „Ипокрена или Утѣха любославія" была горячей поборницей этого романтически-сентиментальнаго направленія. И въ переводныхъ и въ оригинальныхъ статьяхъ своихъ она воодушевленно проповѣдывала его, воспѣвая „священную меланхолію" и прославляя „величественное уединеніе".

Такимъ образомъ, и въ обществѣ и въ литературѣ господствовало *религіозно-сентиментальное настроеніе* и особымъ успѣхомъ пользовалось то, что больше поражало воображеніе и трогало сердце, что болѣе способствовало скорѣе забвенію дѣйствительной жизни, чѣмъ сближенію съ ней. И нужно было слишкомъ высоко стоять надъ уровнемъ современной жизни, чтобы выступить противъ этого общественнаго те-

---

[1]) К. К. Зейдлицъ. Жизнь и поэзія Жуковскаго. 1789—1852. СПБ. 1889 г. стр. 19.

ченія; нужно было имѣть слишкомъ самобытный и оригинальный талантъ, чтобы создать новое, болѣе плодотворное направленіе въ русской литературѣ. Жуковскій обладалъ крупнымъ литературнымъ талантомъ, котораго, по словамъ Бѣлинскаго—вполнѣ стало бы на то, чтобы явиться ему „главою и представителемъ цѣлаго періода людей рождающейся литературы“ [1]), но, къ сожалѣнію, обстоятельства его собственной жизни сложились такъ, что образовали изъ него только выдающагося представителя Карамзинской школы, а не родоначальника новаго періода. Онъ слишкомъ былъ сыномъ своего вѣка, чтобы стать впереди его! Да и часъ реализма въ русской литературѣ не пробилъ еще: нужно было опытно познать всю тщету и безплодіе романтической поэзіи, чтобы оцѣнить все значеніе имѣвшаго народиться реалистическаго направленія въ ней.

Пѣвецъ романтизма, Жуковскій былъ и происхожденія довольно романтичнаго. Онъ былъ сыномъ Тульскаго помѣщика Аѳанасія Ивановича Бунина и случайно попавшей въ его домъ плѣнной турчанки, Сальхи. Тѣ отношенія, которыя скоро установились между Бунинымъ и Сальхой, не могли не внести раздора и раздѣленія въ семейный очагъ Буниныхъ, и Аѳанасій Ивановичъ долженъ былъ поселиться въ боковомъ флигелѣ, гдѣ жила Сальха. При такихъ обстоятельствахъ произошло рожденіе мальчика—Жуковскаго [2]), при тѣхъ же обстоятельствахъ протекло его и дѣтство до восьми лѣтъ включительно. Восьми лѣтъ мальчикъ лишился своего отца и остался на попеченіе законной жены его, Марьи Григорьевны, среди если и не чужой, то и не родной семьи своей. Родная мать его, въ крещеніи Елизавета Дементьевна, осталась въ домѣ Буниныхъ на положеніи „ключницы“, но къ сыну своему она непосредственнаго отношенія однако, не имѣла. Воспитаніе его, какъ и всего семейства Аѳанасія Ивановича, лежало на отвѣтственности супруги его, Марьи Григорьевны. Какъ ни хорошо относились семейные къ своему побочному братцу, какъ ни лас-

[1]) В. Бѣлинскій, Сочиненія, Москва, 1865 г. ч. VIII, стр. 149.

[2]) Свое отчество и фамилію Жуковскій унаслѣдовалъ отъ своего духовнаго воспріемника, Андрея Григорьевича Жуковскаго, проживавшаго въ домѣ Бунина на правахъ хорошаго пріятеля его.

ково обращалась съ нимъ Марья Григорьевна, безмолвно усыновившая его въ душѣ своей, чувство нѣкотораго сиротства и отчужденности не могло не проникнуть въ душу ребенка. И знакомство съ тайною своего происхожденія, которая, несомнѣнно весьма рано стала извѣстна мальчику, и двусмысленное положеніе его родной матери въ домѣ Аѳанасія Ивановича и раздѣленіе изъ-за него и его матери супруговъ на два дома, которое продолжалось до смерти Бунина,—все это не могло не навѣвать на впечатлительнаго ребенка грустныхъ думъ; не могло не вызывать размышленій на невеселыя темы, не могло, наконецъ не способствовать раннему пробужденію того чувства сиротства, о которомъ мы упомянули. По крайней мѣрѣ, онъ самъ впослѣдствіи сознавался въ этомъ.—„Семейнаго счастія,—говоритъ онъ,—для меня не было; всякое чувство надобно было стѣснять въ глубинѣ души; не смотря на нѣкоторые признаки дружбы, я сомнѣвался часто, существуетъ-ли дружба, и всегда оставался въ нерѣшимости чрезмѣрно тягостной—сказать себѣ: дружбы нѣтъ. На что было рѣшиться? Скрывать все въ самомъ себѣ и терпѣть и даже показывать видъ, что всѣмъ доволенъ: принужденіе слишкомъ тяжелое, при откровенности моего характера, который однако отъ навыка сдѣлался и скрытнымъ“.

Дѣтство и юность Жуковскаго протекли исключительно въ *женскомъ* обществѣ,—среди „побочныхъ“ сестръ и племянницъ. Среди нихъ онъ разнообразилъ различными играми дни своего дѣтства, среди нихъ онъ коротал ъ уже въ болѣе полезныхъ развлеченіяхъ и дни своей юности. Пріѣзжая сюда изъ Благороднаго университетскаго пансіона на лѣтніе каникулы, онъ дѣлился съ ними впечатлѣніями школы, литературными новинками и первыми плодами своего собственнаго вдохновенія. Такимъ образомъ, здѣсь онъ находилъ первыхъ поклонниковъ своего поэтическаго таланта и первыхъ поощрителей своей литературной дѣятельности. Это тѣсное и продолжительное общеніе съ женской средой, притомъ въ годы наибольшей воспріимчивости человѣческой души, не могло не отразиться и на образованіи характера Жуковскаго и на развитіи его литературныхъ дарованій. По крайней мѣрѣ, съ несомнѣнностію можно полагать, что вліянію этой женской атмосферы онъ обязанъ *нѣжностью* и

мягкостью своей музы и *строго-цѣломудреннымъ* направленіемъ ея; Здѣсь же нужно искать источникъ и того *женственнаго лиризма*, который составляетъ общій фонъ его поэзіи.

Нельзя не отмѣтить и еще одного обстоятельства въ ранней жизни Жуковскаго, которое въ значительной степени отразилось на характерѣ его поэзіи. Это его продолжительная, чисто-романтическая любовь къ одной изъ своихъ племянницъ. Марья Андреевна Протасова, предметъ рыцарскаго обожанія Василія Андреевича, была дочерью Екатерины Аѳанасьевны Протасовой и, слѣдовательно, внукой Аѳанасія Ивановича Бунина. Знакомство съ нею, какъ съ родственницей, началось у Жуковскаго съ самаго дѣтства Марьи Андреевны. Затѣмъ, руководство образованіемъ ея вмѣстѣ съ ея сестрой,—Александрой Андреевной, къ которому онъ приглашенъ былъ матерью этихъ дѣвушекъ, еще болѣе сблизило его съ Марьей Андреевной и породило въ немъ то чувство нѣжной любви къ ней, которому онъ оставался вѣрнымъ почти до конца своей жизни. Зная, что на его чувство ему отвѣчаютъ взаимностію, Жуковскій хотѣлъ жениться на своей воспитанницѣ; но когда онъ обратился съ предложеніемъ къ матери своей возлюбленной, то она, опираясь на церковные уставы, воспротивилась этому браку и рѣшительно отказала ему. Напрасно Жуковскій неоднократно возобновлялъ свою попытку, умоляя ее измѣнить свое рѣшеніе, напрасно друзья его всѣми мѣрами стремились воздѣйствовать на упрямство матери, ничто, даже санкція этого брака м. Филаретомъ, не могло сломить фанатизма суевѣрной женщины. Не желая дѣйствовать противъ воли матери и тѣмъ вносить раздоръ въ дорогое ему семейство, Жуковскій долженъ былъ покориться своей мачихѣ-судьбѣ. Нѣтъ нужды распространяться о томъ, какъ тяжело должно было отозваться это событіе на его жизни. Въ одномъ изъ его стихотвореній мы находимъ въ высшей степени трогательное мѣсто, въ которомъ нельзя не видѣть поэтическаго отзвука на это событіе:

„Но сладкое счастье не дважды цвѣтетъ;
Пускай же драгое въ слезахъ оживетъ!
Любовь, ты погибла; ты, радость, умчалась.
Одна о минувшемъ тоска мнѣ осталась [1])“.

---

[1]) Соч. В. А. Жуковскаго, изд. седьмое, подъ ред. Ефремова, т. I, стр. 80.

Но наиболѣе полнымъ и характернымъ выраженіе его настроенія этого времени является его посланіе „къ Филалету“ (Блудову), въ которомъ слышится скорбная нота разочарованія въ жизни и пламенное желаніе „конца боренію и съ жизнью и съ собой“:

„Какъ часто о часахъ минувшихъ я мечтаю!
Но чаще съ сладостью *конецъ* воображаю,
Конецъ всему—души покой,
Конецъ желаніямъ, конецъ воспоминаньямъ,
Конецъ боренію и съ жизнью, и съ собой!..
Не знаю... но мой другъ, кончины сладкій часъ
Моей любимою мечтою становится...
И сердце съ горестнымъ желаньемъ ожидаетъ,
Чтобъ Промысла рука обратно то взяла,
Чѣмъ я безрадостно въ семъ мірѣ бременился,
Ту жизнь, въ которой я такъ мало насладился [1]“.

Печальная завязка сердечной драмы Жуковскаго имѣла не менѣе печальное для него продолженіе и, наконецъ, не менѣе печальный конецъ. Марья Андреевна, уступая съ теченіемъ времени соображеніямъ житейскаго благоразумія, выходитъ замужъ за другаго, именно, за пріятеля Жуковскаго, доктора Мойеръ. Это событіе было новымъ ударомъ для чувствительнаго сердца поэта. „Что касается меня самого,—пишетъ онъ поэтому поводу своимъ близкимъ,—то нельзя же вдругъ всего передѣлать. Но вы за меня не боитесь. Я вообще счастливъ... Тяжелыя минуты были и будутъ; но славное чувство пропасть не можетъ. А въ этомъ все!“ Въ этихъ словахъ слышится пока инстинктивное стремленіе не столько успокоить другихъ, сколько утѣшить и обмануть самого себя, „заговорить“ свою собственную боль. Между тѣмъ, въ дѣйствительности сердце поэта истекаетъ кровью: „во мнѣ,—продолжаетъ онъ въ томъ же письмѣ,—есть другой человѣкъ, которому бываетъ больно, когда онъ замѣтитъ привязанность Маши къ Мойеру. Этотъ „человѣкъ“ (сколько я замѣтилъ) бурлитъ болѣе къ вечеру. Марья Андреевна недолго прожила въ замужествѣ. 19 Марта 1823 г. ея не стало. Поэтъ ѣдетъ въ Дерптъ, на могилу своей возлюбленной, чтобы воздать послѣдній долгъ христіанина.

[1] Тамъ же, стр. 82.

Здѣсь онъ выражаетъ желаніе быть погребеннымъ на томъ же кладбищѣ, гдѣ покоятся дорогіе для него останки его возлюбленной. А вскорѣ послѣ этого событія онъ пишетъ: „*Поэзія жизни была она!* Но послѣ письма ея [1]) чувствую, что она же будетъ снова поэзіей жизни, *но поэзіей другого рода*". „Все высокое сдѣлается для меня теперь *вѣрою*; все стало понятнѣе; но это высокое надобно пріобрѣсть—иначе Маша навсегда потеряна. Жизнь тоже святыня. Маша сама меня въ томъ увѣрила". Этотъ продолжительный эпизодъ его жизни, обнимающій собою чуть не добрую половину ея, не могъ не отразиться на поэзіи Жуковскаго. Чувство *нѣжной меланхоліи и неудовлетворенной любви, разочарованность въ жизни этого міра* и *мистическіе порывы въ потусторонній міръ*,—гдѣ должны соединиться между собою души, лишенныя этой возможности здѣсь,—некроманія, наконецъ, витаніе въ мірѣ духовъ и призраковъ,—все это, въ такой степени проникающее его поэзію, есть въ значительной мѣрѣ результатъ той душевной драмы, которую онъ пережилъ въ этотъ періодъ своей жизни.

Въ Январѣ 1797 г. Жуковскій поступаетъ въ Университетскій Благородный Пансіонъ. Для него начинается новая жизнь, новыя вліянія, новыя впечатлѣнія. Въ какую сторону направятся теперь его мысли, къ чему преимущественно будетъ склоняться его сердце, — это въ значительной степени будетъ зависѣть отъ характера той среды, въ которой онъ будетъ вращаться. А среда эта была такова, что въ самомъ лучшемъ случаѣ могло образовать изъ него *честнаго и добраго мечтателя*, т. е., закончить развитіе тѣхъ основъ его личности, начало которымъ положено было уже въ предшествующее время. Прежде всего, постановка учебнаго дѣла была такова, что главное вниманіе обращалось на формальное развитіе учениковъ и воспитаніе въ нихъ добрыхъ чувствъ. Вслѣдствіе этого преподаваніе предметовъ носило отвлеченный характеръ и мало давало положительныхъ знаній. Объ общемъ характерѣ его можно судить уже по тѣмъ темамъ, которыя разработывались учениками въ ихъ письменныхъ работахъ и о которыхъ мы узнаемъ изъ

[1]) Это письмо оставлено было Жуковскому Марьей Андреевной предъ своею смертію.

оффиціальныхъ описаній пансіонскихъ актовъ. Среди нихъ мы встрѣчаемъ, напр., такія: „Къ щастливой юности“, „Добродѣтель“, „Любовь къ отечеству“, „Слава“, „Могущество, слава и благоденствіе Россіи“ и т. п. Въ большомъ ходу были и такія темы, какъ „Мысли у могилы“, „Мысли на кладбищѣ“. Конечно, такое образованіе не могло ни обогатить воспитанниковъ познаніями, ни способствовать выработкѣ въ нихъ опредѣленнаго, болѣе жизненнаго міросозерцанія. Жуковскій впослѣдствіи самъ сознавалъ недостаточность своей школьной подготовки и стремился пополнить пробѣлы въ ней самостоятельнымъ трудомъ [1]).

На ряду со школой на Жуковскаго должны были оказывать свое вліяніе и тѣ люди, съ которыми онъ сталкивался въ ней. Здѣсь на первомъ мѣстѣ должно быть поставлено семейство директора Пансіона Ивана Петровича Тургенева. Двоякіе узы соединяли юношу Жуковскаго съ этимъ семействомъ; во первыхъ, знакомство съ Тургеневыми его ближайшихъ родственниковъ Буниныхъ и Юшковыхъ, и во вторыхъ, его собственная близость съ Андреемъ и Александромъ Ивановичами,—сыновьями директора, съ которыми онъ по школѣ состоялъ въ дружественныхъ отношеніяхъ. Иванъ Петровичъ вообще пользовался большимъ вліяніемъ на воспитанниковъ своего заведенія: „Юноши,—по словамъ Жуковскаго,—привязаны были (къ нему) свободною довѣренностію, *сходствомъ мыслей и чувствъ* и самою нѣжною благодарностію [2])“. Масонъ, пріятель извѣстнаго литературнаго дѣятеля XVIII в. Новикова, членъ „Дружескаго ученаго общества“ и „Типографической компаніи“,—онъ считалъ масонство „очень хорошимъ дѣломъ“ и вѣрилъ, что масономъ является тотъ, кто „удостоился черезъ исправленіе нравственнаго характера сдѣлаться столько совершеннымъ, сколько человѣку возможно быть [3])“. Такимъ образомъ въ основѣ его міросозерцанія лежалъ идеалъ нравственнаго самоусовершенствованія на мистической подкладкѣ. Этимъ же міросозерцаніемъ проникнуты были и сыновья его и изъ

---

[1]) Сочиненія В. А. Жуковскаго op. cit., т. VI, 389—390, 391, ср. тамъ же стр. 446, 615 и др.

[2]) Тамъ же, т. I, 288.

[3]) Сочиненія Н. С. Тихонравова, Москва 1898 г. т. III, ч. I. стр. 414.

нихъ особенно Андрей, оказавшій наибольшее вліяніе на Жуковскаго. Интересенъ въ данномъ случаѣ отрывокъ изъ одного стихотворенія Андрея Тургенева, въ которомъ онъ говоритъ:

„Зри духомъ въ вѣчность. Что твой взоръ встрѣчаетъ?
Тамъ лучшій міръ, тамъ Богъ!—Страдалецъ! улыбнись [1])".

Часто вращаясь въ семействѣ Тургеневыхъ, Жуковскій долженъ былъ познакомится здѣсь со многими другими масонами и между ними съ извѣстнымъ И. В. Лопухинымъ, а также и съ первостепенною звѣздою литературы того времени, Карамзинымъ. Авторъ книги „О внутренней церкви", „добрый благодѣтель" Жуковскаго, Лопухинъ долженъ былъ оказать на него немалое вліяніе и именно въ духѣ своего масонскаго идеала, а ближайшее знакомство съ родоначальникомъ новаго направленія въ русской литературѣ не могло не повлiять на направленіе литературныхъ дарованій Жуковскаго въ духѣ сентиментализма.

Наконецъ, въ школьный же періодъ своей жизни Жуковскій долженъ былъ впервые испытать на себѣ и вліяніе современной ему періодической печати, которое нельзя обойти молчаніемъ здѣсь вслѣдствіе немалаго значенія его для нашего поэта. Въ этомъ случаѣ необходимо отмѣтить два журнала конца XVIII в.; во первыхъ, „Пріятное и полезное препровожденіе времени" (1794 — 1798), принадлежавшій къ числу книгъ, дозволенныхъ въ Университетскомъ Пансіонѣ для внѣкласснаго чтенія воспитанниковъ, и, во—вторыхъ, „Ипокрену, или Утѣхи любославія" (1799—1801). Эти журналы хорошо были знакомы питомцамъ Пансіона: въ нихъ лучшіе изъ нихъ помѣщали даже свои собственныя произведенія. О томъ, въ какомъ духѣ могли вліять на нихъ эти журналы, можно судить по характеру ихъ общаго направленія. Прежде всего, нельзя не отмѣтить, что оба журнала были проникнуты однимъ и тѣмъ же рѣзкимъ духомъ *религіозно-сентиментальной* реакціи противъ идей либеральной философіи XVIII в. Ихъ общимъ желаніемъ было, чтобы исчезло съ лица земли „святотатственное злоупотребленіе великимъ именемъ просвѣщенія и философіи". Реакціонный

---

[1]) Письмо Ал. Ив. Тургенева къ Н. И. Тургеневу, Лейпцигъ, 1872 г. стр. 147, 217—218.

духъ ихъ въ данномъ случаѣ простирался до того, что они готовы были подозрѣвать и обвинять въ вольнодумствѣ и невѣріи даже Карамзина. Въ то же время въ спеціально-литературномъ отношеніи они были послѣдователями новаго Карамзинскаго направленія, считая Карамзина „*чувствительнымъ*, нѣжнымъ, любезнымъ и привлекательнымъ нашимъ Стерномъ", вмѣстившимъ въ себѣ „чувствительность" Мармонтеля и Стерна. Въ нихъ слышатся жалобы на господство разума въ ущербъ правамъ *сердца*, этого „виновника" дѣлъ великихъ и благородныхъ; воспѣваются: „уединеніе", эта „отрада чистѣйшихъ душъ", „сельская Натура",—источница „божественныхъ вдохновеній". На ряду съ крайностями сентиментализма проскальзываютъ мрачныя ноты западнаго романтизма. „Священная меланхолія" прославляется, какъ „сильная царица превыспреннихъ мыслей". Кладбище почитается мѣстомъ „величественнаго уединенія", гдѣ меланхоликъ „утомленный обуреваніями жизни" „проливаетъ вѣрующія слезы, восхищаясь пареніями Оратора Ночей—Юнга". Среди стихотвореній, помѣщаемыхъ въ этихъ журналахъ, часто встрѣчаются такія, какъ: „Достоинство смерти", „Гласъ смертнаго къ Богу", „Уединеніе", „Воздыханіе о помощи", „Къ суетѣ". Среди переводныхъ произведеній мы находимъ „Размышленія надъ гробницами" извѣстнаго англійскаго „методиста" Джемса Гервея, „Сельское кладбище"—Грея. Таковъ общій характеръ этихъ журналовъ [1]). Очевидно, что они не только не могли сблизить юношу Жуковскаго съ дѣйствительною жизнію и направить его вниманіе на злобу дня; напротивъ, они еще болѣе толкали его на тотъ путь мечтательнаго лиризма, чуждаго всякой дѣйствительности, который уже намѣчался для него рядомъ другихъ, указанныхъ нами выше, вліяній.

Итакъ, все — и духъ времени, и обстановка домашняго воспитанія, и школьная среда, и направленіе современной ему литературы, и, наконецъ, романическій эпизодъ его жизни,—все это образовало и создало изъ Жуковскаго созерцательнаго, чуждаго текущей дѣйствительности, лирическаго *пѣвца туманной меланхоліи и неопредѣленной, безпредметной мечты*.

---

[1]) Къ характеристикѣ періодической печати школьнаго періода Жуковскаго см. Сочиненія Н. С. Тихонравова, op. cit. стр. 419—434.

Зная, подъ вліяніемъ какихъ факторовъ развивался поэтическій талантъ Жуковскаго и при какихъ условіяхъ ему пришлось выступить на литературное поприще, мы не удивимся тому, что съ первыхъ же опытовъ своего пера онъ является предъ нами пѣвцомъ туманно-мистическаго и тоскливо-меланхолическаго *романтизма*. Первымъ печатнымъ произведеніемъ его, написаннымъ имъ еще въ первый годъ своего пребыванія въ Пансіонѣ, была статья въ прозѣ подъ заглавіемъ: „*Мысли у могилы*". Первымъ стихотвореніемъ его, доставившимъ ему извѣстность и создавшимъ ему имя, была Элегія: „*Сельское кладбище*". Этой „похоронной" мелодіи онъ оставался вѣрнымъ въ теченіе всей послѣдующей литературной своей дѣятельности.

Къ изученію западной литературы и заимствованію изъ нея сюжетовъ и темъ для своихъ твореній Жуковскій обратился, такимъ образомъ, уже съ опредѣлившимся поэтическимъ настроеніемъ и готовымъ сложившимся темпераментомъ. Его первое замѣчательное произведеніе „Сельское кладбище", такъ характерное для писательской физіономіи его, появилось въ 1802 г. [1]), а еще въ 1805 г. Жуковскій сознается въ маломъ знакомствѣ съ иностранной литературой и только собирается изучить ее. „Я бы желалъ, — пишетъ онъ въ этомъ году Ѳ. Вендриху,—еслибы не боялся васъ отяготить, чтобы вы назначили мнѣ всѣ лучшія нѣмецкія книги во всѣхъ родахъ литературы: *нѣмецкая литература мнѣ мало знакома* [2])". Въ томъ обстоятельствѣ, что онъ приступилъ къ знакомству съ иностранной литературой уже съ опредѣлившимся поэтическимъ темпераментомъ, кроется ключъ къ объясненію двухъ любопытныхъ особенностей литературной дѣятельности Жуковскаго: во—первыхъ, пѣвецъ романтизма, онъ усвоиваетъ и пересаживаетъ на русскую почву *только одну* сторону западнаго романтизма, именно, ту, которая наиболѣе отвѣчаетъ его собственному

---

[1]) „Сельское кладбище" представляетъ собою свободную передѣлку англійскаго оригинала изъ Грея. Мы выше уже замѣтили, что переводъ этой элегіи существовалъ въ журналѣ „Пріятное и полезное препровожденіе времени", здѣсь добавимъ, что эта вещь переводилась *не однажды* и уже служила предметомъ даже подражаній, такъ что Жуковскій располагалъ въ данномъ случаѣ уже *готовымъ* матеріаломъ.

[2]) Сочин. В. А. Жуковскаго, op. cit., т. VI, стр. 385.

поэтическому настроенію; и во—вторыхъ, подражатель иноземныхъ образцовъ и переводчикъ ихъ на русскій языкъ, онъ въ самомъ подражаніи и переводѣ остается *самобытнымъ и оригинальнымъ творцемъ.*

Есть люди, которые, въ силу пассивно-созерцательнаго склада своей натуры, не иначе могутъ выражать богатство своего внутренняго міра, какъ по поводу *чужихъ* мыслей и подъ вліяніемъ *чужой* фантазіи. Къ числу такихъ людей принадлежалъ и Жуковскій. Онъ самъ отмѣчаетъ въ себѣ эту особенность своей натуры. „У меня,—говоритъ онъ,—наиболѣе свѣтлыхъ мыслей тогда, когда ихъ надобно импровизировать *въ возраженіе или въ дополненіе чужихъ мыслей*; мой умъ, какъ огниво, которымъ надобно ударить объ кремень, чтобы изъ него выскочила искра—*это вообще характеръ моего авторскаго творчества;* у меня почти все чужое, или по поводу чужого—*и все однако мое* [1])". „Набросай мнѣ, пишетъ онъ въ одномъ изъ писемъ къ Гоголю,—нѣсколько живыхъ картинъ (Палестины) безъ всякаго плана, какъ вспомнится, какъ напишется; мнѣ это будетъ несказанно полезно и даже вдохновительно для моей поэмы; я увѣренъ, что къ собственнымъ моимъ идеямъ прибавится, *много новыхъ, которыя выскочатъ, какъ искры, отъ удара моей фантазіи объ твою*". Въ силу этой особенности своего творчества Жуковскій свое *собственное* поэтическое настроеніе, уже опредѣлившееся, — какъ мы отмѣтили,—до знакомства его съ иностранной литературой, могъ такъ полно и такъ живо выразить только *по поводу* образцовъ иноземнаго сочувственнаго ему романтизма. И, дѣйствительно, всѣ лучшія произведенія его музы, начиная съ первой, доставившей ему славу, элегіи „Сельское кладбище", навѣяны ему были западными оригиналами. Но заимствуя сюжеты и темы изъ этихъ образцовъ, онъ пользуется ими какъ сырымъ матеріаломъ для выраженія собственныхъ мыслей, чувствъ и настроеній. Онъ не стѣсняется передѣлывать, измѣнять, дополнять ихъ и однако всюду остается вѣрнымъ тому оригиналу и въ переводѣ достигаетъ силы впечатлѣнія, тожественной подлиннику. Какъ истинный художникъ, онъ чувствуетъ себя полнымъ господиномъ находящагося въ его распоря-

---

[1]) Сочиненія В. А. Жуковскаго, ap. cit., т. VI, стр. 612.

женіи матеріала. А какъ самобытный творецъ, онъ нерѣдко выступаетъ даже за предѣлы оригиналовъ, выдѣляя изъ нихъ или оттѣняя преимущественно то, что наиболѣе отвѣчаетъ его собственному настроенію. Любопытны въ данномъ случаѣ его передѣлки, напр., элегіи Грея „Сельское кладбище“ и стихотворенія Шиллера „Идеалы“. Въ первомъ случаѣ изъ двухъ основныхъ мотивовъ элегіи,—„некроманіи“ и сочувствія къ бѣдности,—онъ подчеркиваетъ первый въ ущербъ второму; во второмъ—онъ изъ глубоко-продуманныхъ „*Идеаловъ*“ Шиллера создаетъ *свои* туманныя „*Мечты*“. Но этого мало. Эта самобытность его художническаго творчества сказывается не только *въ обработкѣ* имъ своихъ переводовъ, но и *въ выборѣ самыхъ образцовъ*. Изъ всего богатства романтической литературы запада онъ выбираетъ опять только то, что наиболѣе гармонируетъ съ его личнымъ поэтическимъ настроеніемъ. „Воспріемникъ“ западнаго романтизма, Жуковскій обходитъ однако молчаніемъ многіе наиболѣе могучіе и звучные аккорды этого направленія и является *одностороннимъ* истолкователемъ его. Горячая любовь къ ближнему, смѣлая борьба за право людей на счастіе, критическое отношеніе къ данному ненормальному положенію вещей, пытливое изученіе прошлой жизни, наконецъ, бодрое обращеніе къ будущему,—словомъ,—все то, въ чемъ чувствовалось біеніе живаго и *активнаго* сердца и что составляло лучшее украшеніе западныхъ пѣвцовъ романтизма,—все это осталось непонятымъ и неоцѣненнымъ нашимъ подражателемъ ихъ, потому что все это не затрогивало его лиры, уже настроенной на извѣстный *созерцательно-минорный* тонъ. Напротивъ того, все меланхоличное,—соединенное съ мыслію о тщетѣ всего земного,—все мистическое, соединенное съ мыслію о необходимости полной покорности вышнимъ силамъ,—все тоскливое и туманное,—нашло въ немъ геніальнаго и неподражаемаго истолкователя. Видно, что въ этой области онъ чувствовалъ не столько рабомъ чужого, сколько „*соперникомъ*“ этого чужого[1]). Отдѣлить здѣсь то, что принадлежитъ оригиналу и что ему,—нѣтъ никакой возможности. Все сливается въ одно цѣлое, въ одну общую гармонію столь же заимствованнаго, сколько и само-

---

[1]) Ср. Сочиненія В. А. Жуковскаго, op. cit., т. V, стр. 342.

бытнаго, оригинальнаго творчества. Жуковскаго называютъ „Колумбомъ“ романтизма въ нашей литературѣ, проводникомъ этого направленія въ отечественную словесность: въ этомъ есть доля правды. Но гораздо справедливѣе было бы назвать его самобытнымъ родоначальникомъ въ нашей литературѣ своего собственнаго, какого-то исключительно *„меланхолическаго“ направленія*. По крайней мѣрѣ, изъ западнаго романтизма онъ унаслѣдовалъ, какъ мы отмѣтили,— только одну сторону, и ту далеко не главную и не самую характерную. Въ своемъ же цѣломъ романтизмъ оказался ему недоступнымъ и остался за порогомъ его поэтическаго воспроизведенія.

Мечтательный, бѣдный положительными знаніями, которыя могли бы предохранить его отъ излишней мечтательности, чуждый интереса къ общественной жизни и всегда сторонившійся ея, Жуковскій является предъ нами пѣвцомъ безотчетнаго стремленія туда, къ „таинственному брегу“, къ „той вѣрной пристани“, которая ждетъ человѣка за предѣлами земной жизни,—поэтомъ *„душевнаго порыва къ неопредѣленному идеалу* [1])“. Вотъ какъ Бѣлинскій характеризуетъ сущность его поэзіи. „Это,--говоритъ онъ,—желаніе, стремленіе, порывъ, чувство, вздохъ, стонъ, жалобы на несовершенныя надежды, которымъ не было имени, грусть по утраченномъ счастіи, которое, Богъ знаетъ, въ чемъ состояло; это—міръ, чуждой всякой дѣйствительности, населенный тѣнями и призраками, конечно, очаровательными и милыми, но тѣмъ не менѣе неуловимыми; это—уныло, медленно текущее, никогда не оканчивающееся настоящее, которое оплакиваетъ прошедшее и не видитъ предъ собой будущаго; наконецъ, это—любовь, которая питается грустью и которая безъ грусти не имѣла бы чѣмъ поддержать свое существованіе [2])“. Характернымъ прототипомъ всей поэзіи Жуковскаго является стихотвореніе его *„Таинственный посѣтитель“*. Таинственный посѣтитель, — неизвѣстно, — „откуда прилетѣлъ“, неизвѣстно, „для чего отъ насъ пропалъ“, неизвѣстно, „гдѣ его селенье“, неизвѣстно, зачѣмъ его „явленье въ поднебесную небесъ“, наконецъ, неизвѣстно, что собою онъ

[1]) Сочиненія В. Бѣлинскаго, op. cit., т. VIII. стр. 252.
[2]) Сочиненія В. Бѣлинскаго, op. cit., VIII, стр. 203.

представляетъ. Поэтъ стремится понять и опредѣлить его и не можетъ. Не Надежда-ли это? — вопрошаетъ онъ: не Любовь-ли? Не волшебница-ли Дума? Не святая-ли Поэзія? Не Предчувствіе-ли? И всѣ эти вопросы остаются безъ всякаго отвѣта. Таковъ характеръ и его собственнаго идеала: онъ неуловимъ; но то, что уловимо въ немъ, въ высшей степени несложно и незатѣйливо. Претензіи поэта въ данномъ случаѣ весьма ограниченны. Онъ искренно устами „*Кассандры*" возвѣщаетъ:

„Лишь незнанье—жизнь прямая,
Знанье—смерть прямая наша"

и простодушно увѣряетъ неоднократно, что „*онъ мечтаетъ* и блаженъ", что онъ „играетъ *призраками* и счастливъ", что „свѣтъ магически разубранъ для него *мечтою*", что за нимъ всюду „летаютъ мечты", наконецъ,

„Что жизнь, когда въ ней нѣтъ *очарованья?* Кажется, такимъ образомъ, что „блаженное незнанье", соединенное съ упоеніемъ „мечты" является для нашего поэта наивысшимъ и наиболѣе вожделѣннымъ идеаломъ.

Другою характерною чертою поэзіи В. А. Жуковскаго, при неопредѣленности воспѣваемаго въ ней идеала, является ея изолированность отъ жизни, совершенная безпочвенность. Жуковскій въ данномъ случаѣ былъ аристократомъ литературы и брезгливо сторонился всего, что носило характеръ активнаго вмѣшательства въ житейскую прозу. И въ жизни и въ поэзіи онъ былъ безучастнымъ созерцателемъ событій. Застигнутый, напр., въ западной Европѣ политическими событіями 1848 г., онъ сильно тяготится ролью даже пассивнаго наблюдателя и свидѣтеля ихъ. „На бѣду мою, — жалуется онъ въ письмѣ къ князю Вяземскому,—надобно еще слышать и слушать вой этого всемірнаго вихря, составленнаго изъ разныхъ безчисленныхъ криковъ человѣческаго безумія, — вихря, — который грозитъ все поставить вверхъ дномъ. Какой тифусъ, — негодуетъ онъ далѣе, — взбѣсилъ всѣ народы и какой параличъ сбилъ съ ногъ всѣ правительства. Никакой человѣческій умъ не могъ бы признать возможнымъ того, что случилось и что въ нѣсколько дней съ такою демоническою, необоримою силою опрокинуло созданное вѣками". Таково же отношеніе его было и къ литературѣ. Все могучее, титаническое, боевое не только не на-

ходило отзвука въ немъ, но даже отталкивало его отъ себя. И здѣсь онъ былъ „не колоколомъ вѣчевымъ во дни торжествъ и бѣдъ народныхъ", а жрецомъ „нетлѣнной красоты". Въ Байронѣ онъ находитъ „что-то, ужасающее, стѣсняющее душу", что не позволяетъ ему причислить этого поэта къ „поэтамъ—утѣшителямъ жизни [1]". Шутки Шекспира своею грубостію оскорбляютъ его вкусъ. Гамлета считаетъ онъ „чудовищемъ" и „не понимаетъ смысла этого чудеснаго урода [2]". Мефистофильская поэзія Гейне ему непонятна и чужда. Даже изъ Шиллера, этого наиболѣе отвѣчающаго его настроенію поэта, онъ заимствуетъ только одно *туманно-романтичное* и оставляетъ безъ вниманія другія стороны этого великаго пѣвца общечеловѣческой гуманности. Словомъ, все то, въ чемъ слышится біеніе живой, натуральной жизни, все это кажется ему профанаціей искусства, оскорбленіемъ музы. „Что такое истинная поэзія? — спрашиваетъ онъ: „откровеніе божественное,—разсуждаетъ онъ въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, — произошло отъ Бога къ человѣку и облагородило здѣшній свѣтъ. *Откровеніе поэзіи происходитъ въ самомъ человѣкѣ* и облагораживаетъ здѣшнюю жизнь въ здѣшнихъ предѣлахъ [3]". Очевидно, что къ этой мѣркѣ поэтическихъ произведеній, какъ *результата одного внутренняго откровенія* въ человѣкѣ, — не могло подойдти ни одно *реалистическое* твореніе. И, дѣйствительно, когда у насъ стало нарождаться новое реалистическое направленіе, Жуковскій не только остался равнодушнымъ къ нему, но даже сталъ на сторону его недоброжелателей. „Новѣйшая поэзія,—отзывается онъ о ней въ письмѣ къ князю Константину Павловичу, — конвульсивная, истеричная, мутная, мутящая душу, мнѣ опротивѣла; хочется отдохнуть посреди свѣтлыхъ видѣній первобытнаго міра" (т. е. Одиссеи, переводомъ которой онъ былъ занятъ въ это время). Мимо него быстро неслась жизнь нашей новой литературы; восходили на ней новыя свѣтила: явился Пушкинъ съ своею чудною мелодіей, выступилъ Гоголь съ подавляющею силою своего реализма, — Жуковскій охотно уступалъ дорогу этимъ но-

---

1) Сочиненія Жуковскаго, op. cit., т. VI, стр. 472.
2) Тамъ же, т. V, 461—463.
3) Тамъ же, т. VI, стр. 472.

вымъ корифеямъ литературы, безъ смущенія продолжая напѣвать свою средневѣковую мелодію. Такимъ образомъ, ничто, — ни современная ему, богатая событіями, жизнь, ни могучіе представители западной литературы, ни новое теченіе русской, — ничто не могло совлечь пѣвца „небесной красоты“ съ того пьедестала самозамкнутаго и односторонняго романтизма, на который онъ сталъ въ самомъ началѣ своей литературной дѣятельности. Было что-то роковое въ этой неподвижности, въ этой вѣрности самому себѣ и тѣмъ традиціямъ, которыя унаслѣдованы имъ были чуть не съ дѣтства. Даже въ то время, когда образованная Россія уже успѣла оплакать невознаградимую утрату въ лицѣ Пушкина, когда уже успѣли всколыхнуть и взволновать ее безсмертныя творенія Гоголя, когда новое, реалистическое направленіе литературы навсегда упразднило изъ исторіи средневѣковый романтизмъ и завоевало себѣ историческое мѣсто,— даже тогда изъ-подъ пера маститаго поэта продолжали выливаться тѣ-же погудки и на тотъ же ладъ. Его „Ундина“ вышла въ одинъ годъ съ „Ревизоромъ“, а его „Наль и Дамаянти“ — даже послѣ „Мертвыхъ Душъ“. Его сочиненія давно перестали вызывать тотъ восторгъ, которымъ сопровождалось появленіе ихъ въ началѣ, уже онъ при своей жизни переживалъ свою славу — и всетаки продолжалъ оставаться вѣрнымъ своей первоначальной мелодіи и находить наслажденіе и успокоеніе въ своемъ собственномъ вдохновеніи. „Я узналъ по опыту,—утѣшаетъ самъ себя въ письмѣ къ Нащокину,—что можно любить поэзію, не заботясь ни о какой извѣстности, ни даже объ участи тѣхъ, чье одобреніе дорого. Они имѣютъ большую прелесть; но сладость поэтическаго созданья — сама собою награда!!!“.. Впрочемъ, такова уже была натура у Жуковскаго, что онъ могъ быть только „зрителемъ мечтательнаго“ и ничѣмъ больше. Онъ самъ хорошо сознавалъ это свойство своей души и вотъ какъ въ посланіи къ княгинѣ А. Ю. Оболенской охарактеризовалъ его:

„А я, *мечтательнаго зритель*,
Глядѣлъ до сей поры на свѣтъ,
Сквозь призму сердца, какъ поэтъ;
Съ его прекрасной стороною
Я неиспорченной душою

Знакомъ, но *въ тридцать слишкомъ лѣтъ*
Я всё дитя, и буду вѣчно
Дитя, жилецъ земли безпечной.
Могу товарищемъ я быть
Во всемъ, *что въ жизни сей прекрасно*;
Съ душой невинною и ясной
Могу свою я душу слить:
Но *неспособенъ зоркимъ взглядомъ*
Приманокъ свѣта различить;
Могу на счастье руку дать,
Но не впередъ идти, а рядомъ“ [1]).

Нельзя не отмѣтить еще одной черты, весьма характерной для Жуковскаго. Это — его особенная, „поэтическая“ любовь къ фантастическому міру всякихъ призраковъ, привидѣній, духовъ, мертвецовъ, ведьмъ, бѣсовъ и т. д. Онъ самъ именуетъ себя „поэтическимъ дядькой чертей и вѣдьмъ нѣмецкихъ и англійскихъ [2])“ и это названіе онъ заслуживаетъ по-справедливости. Ни у кого, ни до Жуковскаго, ни послѣ него, мы не находимъ такого богатства и разнообразія фантазіи въ изображеніи этого причудливаго міра. Рѣдкое произведеніе его обходится безъ какого-нибудь одного изъ аттрибутовъ этого міра—могилы, савана, гроба, креста... Жуковскій доходитъ иногда даже до чудовищныхъ нелѣпостей. Въ „Балладѣ, въ которой описывается какъ одна старушка ѣхала на черномъ конѣ вдвоемъ, и кто сидѣлъ впереди“ онъ повѣствуетъ, напр., о томъ, какъ діаволъ похищалъ старую колдунью и увозилъ ее на черномъ конѣ. Между прочимъ эта колдунья такъ характеризуетъ здѣсь себя:

„Здѣсь вмѣсто дня была мнѣ ночи мгла;
Я кровь младенцевъ проливала,
Власы невѣстъ въ огнѣ волшебномъ жгла
И кости мертвыхъ похищала.

И что особенно странно, подобныя баллады появлялись изъ-подъ его пера не въ первые только годы его литературной дѣятельности,—когда талантъ еще не созрѣлъ и не окрѣпъ,—а и въ позднѣйшіе. Такъ только что поименованная баллада его была переведена уже послѣ 1820 года, а

---

[1]) Сочиненія Жуковскаго, op. cit., т. II, стр. 133—34.
[2]) Тамъ же, т. VI, 541.

его „Леонора“, съ подобнымъ же фантастическимъ элементомъ, были впервые напечатана въ 1831 году, когда ея автору было около 50 лѣтъ. Чтобы восхищаться,—справедливо замѣчаетъ Бѣлинскій, балладами, подобными той, „въ которой описывается путешествіе старухи колдуньи въ адъ съ чортомъ и на чортѣ, надо имѣть способность съ поднявшимися на головѣ волосами и выпученными отъ ужаса глазами слушать всѣ глупыя бредни черни о колдунахъ и чертяхъ,—а способность эта можетъ быть плодомъ самого грубаго невѣжества, отъ котораго теперь освобождается мало-по-малу даже и чернь. Такія баллады могли бы пугать развѣ только нѣжное и впечатлительное воображеніе дѣтей: но кто же захочетъ нравственно губить дѣтей на всю жизнь, давая имъ въ руки такого рода баллады? [1])“... Эти строки Бѣлинскій писалъ въ 1843 году. Теперь, т. е. почти 60 лѣтъ спустя послѣ появленія этихъ строкъ на свѣтъ, мы можемъ только лишній разъ подтвердить справедливость словъ Бѣлинскаго.

Мы отмѣтили три, по нашему мнѣнію, наиболѣе существенныя. или наиболѣе характерныя, черты поэзіи Жуковскаго: неопредѣленность и туманность его идеала и вообще содержанія его поэзіи, изолированность ея отъ дѣйствительной жизни и обиліе въ ней нелѣпо-фантастическаго элемента. Первыя двѣ, естественно, сообщаютъ воспѣваемому имъ романтизму *односторонній колоритъ*, послѣдняя—составляетъ непріятную и нежелательную *крайность* его. Взятыя вмѣстѣ они вызывали многія, въ большинствѣ случаевъ, справедливыя недоумѣнія, возраженія и порицанія еще со стороны современниковъ его и притомъ не только изъ лагеря „шишковцевъ“, относившихся враждебно ко всему направленію его литературной дѣятельности, но и изъ устъ лицъ нейтральныхъ въ данномъ случаѣ, только державшихся другихъ вглядовъ,—и нужно сознаться,—болѣе трезвыхъ, на сущность, назначеніе и направленіе поэзіи. Мы не будемъ въ данномъ случаѣ останавливаться на оживленной полемикѣ, возникшей вокругъ Жуковскаго и отчасти изъза Жуковскаго между „шишковцами“ и „арзамасцами“,—въ

---

[1]) В. Бѣлинскій, Сочиненія. op. cit., т. VIII, стр. 202.

которой шишковцы между прочимъ устами нѣкоей графини обращались къ Фіалкину"—Жуковскому съ такой просьбой:

„Прошу васъ, ради Бога,
Гомера не влюблять, не мучить мертвецовъ,
И не смѣшить живыхъ плаксивыми стихами [1]);

приведемъ только нѣкоторыя мнѣнія и отзывы лицъ, болѣе безпристрастныхъ. Изъ нихъ нельзя не отмѣтить слѣдующихъ строкъ Рылѣева въ письмѣ къ Пушкину: „Къ несчастію,—пишетъ онъ,—вліяніе его (т. е. Жуковскаго) на духъ нашей словесности было слишкомъ пагубно: мистицизмъ, которымъ проникнута большая часть его стихотвореній, мечтательность, неопредѣленность и какая-то туманность, которыя иногда въ немъ даже прелестны, растлили многихъ и много зла надѣлали!" „Какой рядъ предвижу я,—восклицаетъ Гнѣдичъ по поводу балладъ, размножившихся въ русской литературѣ послѣ появленія „Свѣтланы",—убійцъ и мертвецовъ, удавленниковъ и утопленниковъ! Какой рядъ блѣдныхъ жертвъ смерти балладической и какой смерти!... Кто исчислитъ всѣ *вымыслы* творцевъ, для которыхъ нѣтъ ничего *невозможнаго*, нѣтъ ничего *невѣроятнаго*, ничего низкаго! И судя по ихъ первымъ смѣлымъ шагамъ, кто предузнаетъ, куда занесетъ ихъ воображеніе *на этомъ новомъ полѣ, не имѣющемъ предѣловъ ни истины, ни вкуса* [2])". „Богъ съ ними,—заключаетъ Грибоѣдовъ свой отзывъ о „Людмилѣ", Жуковскаго—*съ мечтаніями*; нынѣ въ какую книжку не заглянешь, что ни прочтешь,—пѣснь, или посланіе, *вездѣ мечтанія, а натуры ни на волосъ* [3]). Въ послѣднемъ замѣчаніи даровитаго писателя уже слышится голосъ здраваго реализма, недовольнаго „тощими мечтаніями" доморощеннаго романтизма.

Кажется, что и самъ Жуковскій сознавалъ односторонности и крайности своего романтизма. Весьма любопытны въ этомъ случаѣ слѣдующія строки его письма къ А. С. Стурдзѣ, по поводу окончанія перевода на русскій языкъ „Одиссеи": „единственною *внѣшнею* (к. авт.) наградою моего труда будетъ сладостная мысль, что я (во время оно родитель на Руси нѣмецкаго романтизма и поэтическій дядька чертей и

---

[1]) Зейдлицъ, op. cit., стр. 92.
[2]) Тихонравовъ, op. cit., стр. 474.
[3]) Тамъ же, стр. 477

вѣдьмъ нѣмецкихъ и англійскихъ) *подъ старость загладилъ свой грѣхъ* (курсивъ нашъ) и отворилъ для отечественной поэзіи дверь Эдема не утраченнаго ею, но до сихъ поръ для нея запертаго [1])". Характерно также и слѣдующее его признаніе: „моя жизнь,—говоритъ онъ,—пролетѣла на крыльяхъ легкой беззаботности рука въ руку съ призракомъ поэзіи, *которая насъ часто гибельнымъ образомъ обманываетъ насчетъ насъ самихъ*, и часто, часто мы ея свѣтлую радугу, привидѣніе ничтожное и быстро исчезающее принимаемъ за твердый мостъ, ведущій съ земли на небо. Подъ старость я не рассорился съ поэзіей, *но не въ ней правда*; она только земная, блестящая риза правды [2])". Или еще: „это время (конецъ 1846 и началю 1847) было самымъ тяжкимъ во всей моей жизни, избалованной своимъ постояннымъ, беззаботнымъ спокойствіемъ. Оно баловало меня съ колыбели, *въ которой до старости лѣтъ я лежалъ веселымъ младенцемъ* и посматривалъ на все окружающее мою люльку *сквозь сонъ поэтическій*. И вдругъ изъ этой люльки, *отрезвившись*, я всталъ шестидесятилѣтнимъ старикомъ; и только тутъ догадался, *что наша жизнь не поэтическій сонъ, а строгое существенное испытаніе*" [3]). Но особеннаго вниманія заслуживаютъ его слова, посвященныя памяти великаго Гёте. Извѣстно, что Жуковскій весьма нескоро оцѣнилъ „смѣлую свободу" этого поэта; но оцѣнивши ее и признавши ее и для себя „животворителемъ жизни", онъ горько сожалѣлъ о томъ, что такъ поздно ему пришлось оцѣнить и понять его поэзію: „тогда бъ вокругъ меня,—замѣчаетъ онъ,—создался иной, чудесно пышный свѣтъ"... Вотъ эти стихи, относящіеся къ 1827 г.

„Почто судьба мнѣ запретила
Тебя узрѣть въ моей веснѣ?
Тогда душа бы воспалила
Свой пламень на твоемъ огнѣ:
Тогда бъ вокругъ меня создался
Иной чудесно пышный свѣтъ;
Тогда-бъ и обо мнѣ остался
Въ потомствѣ слухъ: онъ былъ поэтъ [4]).

---

[1]) Сочиненія Жуковскаго, op. cit., т. VI, стр. 541.
[2]) Тамъ же, т. VI, стр. 533.
[3]) Тамъ же, т. VI. стр. 530.
[4]) Тамъ же, т. II, стр. 412—413.

Настоящая юбилейная годовщина, которую празднуетъ потомство, ясно свидѣтельствуетъ, что въ потомствѣ и безъ того остался „слухъ, что онъ—поэтъ". Но нельзя, дѣйствительно, не посожалѣть, что вокругъ этого поэта не создался „иной" именно, *Гетевскій*, „чудесно-пышный свѣтъ".

Конечно, та односторонность и крѣпость романтической музы Жуковскаго, — о которыхъ у насъ только что шла рѣчь,—нисколько не умаляютъ его немаловажныхъ заслугъ для отечественной литературы. И исторія уже успѣла достаточно оцѣнить эти заслуги и выяснить историческое значеніе ихъ. „Неизмѣримъ подвигъ Жуковскаго,—писалъ еще Бѣлинскій въ свое время,—и велико значеніе его въ русской литературѣ! Его романтическая муза была для дикой степи русской поэзіи элевзинскою богинею Церерою: она дала русской поэзіи душу и сердце, познакомивъ ее съ таинствомъ страданія, утратъ, мистическихъ откровеній и полнаго тревоги стремленія въ „оный таинственный свѣтъ", которому нѣтъ имени, нѣтъ мѣста, но въ которомъ юная душа чувствуетъ свою родную завѣтную сторону" [1]). Одухотворивъ русскую поэзію романтическими элементами, Жуковскій сдѣлалъ ее доступною для русскаго общества; создавъ возвышенное представленіе объ источникѣ и назначеніи ея, онъ обезпечилъ ей дальнѣйшіе успѣхи; словомъ, онъ далъ могучій толчекъ развитію нашей изящной литературы, такъ что „безъ Жуковскаго мы,—по словамъ Бѣлинскаго,— не имѣли бы Пушкина" [2]), а безъ Пушкина, — можно сказать,—мы не имѣли бы Гоголя, безъ Гоголя же —всей славной плеяды его послѣдователей, которою справедливо можетъ гордиться русская литература. Но какъ ни велико значеніе Жуковскаго, нельзя не сознаться, что для настоящаго времени оно является уже *историческимъ*; какъ ни значительна была роль, выпавшая но долю его произведеній, эта роль,—можно сказать,—навсегда закончена.

П. Мининъ.

---

1) Бѣлинскій. op. cit., ст. VIII, стр. 251.
2) Тамъ же, стр. 252.

ЗАЧѢМЪ БЛУЖДАТЬ?

Размышленія по поводу предполагаемой реформы нашей средней школы

По поводу реформы нашей средней школы говорено и писано въ послѣднее время такъ много, что было бы неблагодарнымъ и нелегкимъ трудомъ разбираться во множествѣ высказанныхъ мнѣній. Мы и не беремъ на себя этой задачи. Отмѣтимъ только, что попытка разобраться въ противорѣчивыхъ сужденіяхъ по данному вопросу привела одного почтеннаго педагога къ печальному заключенію: *„мы блуждаемъ“*. Разумѣемъ интересную статью Н. К. Маккавейскаго въ декабрьской книжкѣ минувшаго года Трудовъ Кіевской Духовной Академіи, написанную по поводу извѣстной брошюры С. А. Рачинскаго „Absit omen“. Авторъ такъ и озаглавилъ свою статью: „Современныя педагогическія блужданія“.

Позволимъ себѣ выписать изъ нея нѣсколько заключительныхъ строкъ. „Вообще, дурныя и хорошія стороны того пути, которымъ идетъ современная наша школьная реформа, чтó въ ней предпринято правильно и что ошибочно, — все это обнаружится только со временемъ. Мы можемъ говорить объ этомъ лишь въ формѣ предположенія, съ большею или меньшею долею увѣренности; точный же отвѣтъ на вопросъ дастъ только сама жизнь. Пока же можно предаваться или радостнымъ надеждамъ, — въ чемъ и пребываетъ, кажется, большинство, — или, напротивъ, самымъ тягостнымъ чувствамъ, какъ дѣлаетъ С. А. Рачинскій и, конечно, не онъ только одинъ. Но не вѣрнѣе ли будетъ и здѣсь средній путь—спокойнаго ожиданія, пока положеніе дѣла станетъ

болѣе яснымъ? Въ настоящій моментъ наша школьная педагогія находится какъ бы на распутіи. Она не нашла еще тѣхъ ясныхъ, не подлежащихъ сомнѣнію основаній, которыя заставили бы ее съ полною увѣренностію, твердо и безповоротно вступить на одинъ опредѣленный путь. *Мы блуждаемъ*" [1])...

Безотрадный выводъ, наводящій на очень грустныя размышленія!

Ужели педагогическое дѣло на Руси такъ еще ново и мало обслѣдовано, что наша школьная педагогія доселѣ не нашла никакихъ твердыхъ руководящихъ основаній, не можетъ вести дѣло обученія съ увѣренностію и должна *блуждать?*

Ужели имѣющійся у насъ запасъ педагогическихъ опытовъ и наблюденій такъ еще скуденъ и ничтоженъ, что мы должны придумывать и продѣлывать искусственные эксперименты, спокойно выжидая,—что-то обнаружится изъ нихъ со временемъ?

Развѣ до сихъ поръ у насъ не было сдѣлано внимательныхъ наблюденій надъ учащимся юношествомъ и развѣ жизнь совсѣмъ не дала еще намъ опредѣленныхъ указаній, которыя помогли бы съ увѣренностью рѣшить вопросъ,— какія науки болѣе способствуютъ его умственному развитію и болѣе пригодны на общеобразовательной ступени?

А если это дѣйствительно такъ, то конечно слѣдовало бы, не приступая къ быстрой и энергичной ломкѣ существовавшей учебной системы, сдѣлать предварительно рядъ необходимыхъ наблюденій и собрать достаточный фактическій матеріалъ, чтобы рѣшать вопросъ основательно и съ увѣренностію, а не блуждать и бросаться въ разныя стороны на-угадъ. У иниціаторовъ и руководителей реформы, безъ сомнѣнія, нашлись бы средства для самыхъ широкихъ и тщательно провѣренныхъ наблюденій такого рода, слѣдовательно—и для болѣе или менѣе точныхъ, а не предположительныхъ только, заключеній. Зачѣмъ же намъ *блуждать?*..

Для нагляднаго выясненія нашей мысли возьмемъ изъ всего сложнаго вопроса одинъ частный пунктъ, въ кото-

[1]) Подчеркиваетъ самъ авторъ.—Стр. 608—609.

ромъ, какъ намъ кажется, и самъ авторъ названной статьи не прочь поблуждать безъ всякой надобности.

Именно, отмѣтивъ почти полное изгнаніе изъ гимназической программы классическихъ языковъ—важнаго средства для развитія умственныхъ силъ учащихся, онъ обращаетъ вниманіе на то, что наша новая школа „не считаетъ нужнымъ вознаградить эту потерю другими дисциплинами, имѣющими въ этомъ отношеніи общепризнанное значеніе", — науками „философскаго характера". Въ виду такого гоненія на важныя и общепризнанныя средства умственнаго развитія, С. А. Рачинскій сдѣлалъ рѣшительное предсказаніе о предстоящемъ наплывѣ въ университеты изъ новой школы слушателей плохо подготовленныхъ и о пониженіи, вслѣдствіе того, университетскаго преподаванія. Казалось бы, предсказаніе — достаточно обоснованное; и въ отвѣтѣ на вопросъ: сбудется ли оно?—едвали можно колебаться. Однако же нашъ авторъ говоритъ, что „*трудно* отвѣтить на такой вопросъ", что „здѣсь легко могутъ находить основанія за и противъ". И вотъ его собственное разсужденіе по этому пункту: „Въ силу причинъ, указанныхъ выше, въ нашей новой школѣ, повидимому, слабою можетъ оказаться именно формальная сторона образованія, а отсюда отсутствіе у учащихся способности и навыка къ мыслительной работѣ, напряженной и углубляющейся. Но за то школа эта надѣется дать хорошія знанія нѣкоторыхъ предметовъ, которые очень пригодятся въ университетѣ, въ частности — новыхъ языковъ.... Но вознаградятъ ли новые языки отсутствіе серьезнаго интеллектуальнаго развитія и достаточной способности къ умственному труду у студентовъ, это другой вопросъ. Впрочемъ, о будущемъ гадать трудно" [1]).

Да проститъ намъ достоуважаемый авторъ, если приведенное разсужденіе его мы назовемъ „блужданіемъ безъ всякой надобности". Вѣдь, разсуждая по-просту и прямолинейно, конечно, слѣдовало бы такъ сказать, что при указанныхъ условіяхъ въ нашей новой школѣ *необходимо должна* оказаться слабою формальная сторона образованія, а не „*повидимому*" только „*можетъ*"... Равнымъ образомъ, „отсутствіе у учащихся способности и навыка къ мыслительной работѣ, на-

---

[1]) Стр. 607—608.

пряженной и углубляющейся", должно представляться совершенно неизбѣжнымъ и естественнымъ результатомъ, коль скоро изъ школьной программы изгоняются „общепризнанныя" важныя средства умственнаго развитія. И стало быть, вовсе *не трудно* отвѣтить на вопросъ: сбудется ли вышеприведенное предсказаніе С. А. Рачинскаго, — отвѣтить рѣшительно и совершенно положительно.—Наконецъ, крайне удивительнымъ и неожиданнымъ является послѣдній вопросъ самого автора: „вознаградятъ ли новые языки отсутствіе серьезнаго интеллектуальнаго развитія и достаточной способности къ умственному труду у студентовъ?" — да при томъ еще съ такимъ нерѣшительнымъ отвѣтомъ на него, что *„о будущемъ гадать трудно"!...*

Нѣтъ,—сказали бы мы,—это не такъ трудно. Ни на одну минуту не должны мы сомнѣваться въ той самоочевидной истинѣ, что „отсутствіе серьезнаго интеллектуальнаго развитія и достаточной способности къ умственному труду" *не можетъ быть вознаграждено* никакими знаніями новыхъ языковъ, будь ихъ не *два* только, а цѣлыхъ *двадесять...* Это отнюдь не должно быть *вопросомъ*. Тѣмъ болѣе ужъ не позволительно колебаться въ отвѣтѣ на него. Колеблющійся же обнаружилъ бы только желаніе добровольно „поблуждать", вмѣсто того чтобы идти прямой, не подлежащей сомнѣнію, дорогою.

Въ самомъ дѣлѣ, какую пользу принесутъ мнѣ самыя обширныя *знанія*, пріобрѣтенныя при помощи новыхъ языковъ, коль скоро я не развилъ въ себѣ даже *способности* къ умственному труду и не научился логически-правильно *мыслить?...* Если въ дѣлѣ профессіональной *техники* эти знанія, почерпнутыя изъ иностранной литературы, могутъ еще оказаться какъ-нибудь пригодными, то въ дѣлѣ научнаго изслѣдованія *истины* они останутся совершенно безполезнымъ мертвымъ капиталомъ, распорядиться которымъ владѣлецъ будетъ не въ состояніи. А вѣдь университетъ занимается не профессіональной *техникой*, но именно научнымъ методическимъ изслѣдованіемъ *истины*. И мы увѣрены, что сами профессоры университета, жалующіеся на отсутствіе у вновь поступающихъ студентовъ знанія новыхъ языковъ, охотнѣе примирились-бы съ *этимъ* „отсутствіемъ", нежели съ „отсутствіемъ серьезнаго интеллектуальнаго развитія и

достаточной способности къ умственному труду". Вѣдь, это послѣднее злосчастное „отсутствіе" равнялось-бы *„отсутствію всякаго присутствія"*...

Итакъ, на нашъ взглядъ, въ указанномъ пунктѣ вовсе не можетъ быть двухъ различныхъ мнѣній: разъ нѣтъ серьезнаго интеллектуальнаго развитія и достаточной *способности* къ умственному труду,—ни на что болѣе нельзя надѣяться, нельзя и говорить о „студенчествѣ". „Студентъ" безъ интеллектуальнаго развитія, даже безъ способности къ умственному труду... это—по меньшей мѣрѣ—contradictio in adjecto. Это не студентъ, а только жалкая пародія на студента!

А еслибы все-таки кто-нибудь нашелъ возможнымъ сомнѣваться въ поставленной нами самоочевидной истинѣ, то конечно убѣдить такого скептика могла бы единственно лишь ссылка на *фактическія* доказательства, на рядъ опытовъ и наблюденій. Къ нашему удовольствію, нѣсколько подходящихъ сюда наблюденій записано уже въ Протоколахъ С.-Петербургской духовной Академіи.

Въ эту столичную Академію, какъ извѣстно, нерѣдко стремятся поступить воспитанники классическихъ гимназій, имѣющіе аттестатъ „зрѣлости". И вотъ на вступительныхъ экзаменахъ, которые они держатъ далеко не наравнѣ съ семинаристами, а по значительно сокращенной и облегченной программѣ, очень часто обнаруживается сравнительная недостаточность умственной зрѣлости ихъ и меньшая подготовленность къ высшимъ научнымъ занятіямъ. Семинаристамъ они замѣтно уступаютъ не только въ спеціально-богословскихъ *знаніяхъ*, но именно въ *общемъ умственномъ развитіи*, въ способности мыслить и излагать свои мысли. Фактъ, заслуживающій серьезнаго вниманія и обсужденія. Предварительно подтвердимъ его немногими документальными выписками.

Въ 1893 году въ С.-Петербургской духовной Академіи держали вступительные экзамены 6 воспитанниковъ классическихъ гимназій съ аттестатами зрѣлости и 1 изъ Гатчинскаго Сиротскаго Института. Для письменной работы имъ была дана тема по Русской литературѣ (вмѣсто Основного богословія, по которому писали воспитанники духовныхъ семинарій). И вотъ, что̀ мы находимъ въ отзывѣ проф. А. И. Пономарева: два сочиненія безусловно хороши, два удовлетворительны, въ трехъ же сочиненіяхъ „воспитанники обнаружили

неумѣнье логически правильно мыслить и по мѣстамъ *почти полную безграмотность* въ письменномъ изложеніи своихъ мыслей"... При этомъ, одно сочиненіе воспитанника *столичной* гимназіи „представляло собою настоящій *образецъ безграмотности*, какъ съ логической, такъ и съ стилистической стороны,—потребовалось бы выписать его цѣликомъ, чтобы показать, до какой степени оно дѣйствительно поражаетъ своей безграмотностію" [1]).

Изъ тѣхъ же самыхъ воспитанниковъ 6 человѣкъ представили такія сочиненія по Свящ. Писанію Новаго Завѣта, что, по отзыву проф. Н. Н. Глубоковскаго, „*ни одно* изъ нихъ не могло быть оцѣнено удовлетворительнымъ балломъ. Пишущіе *не показали способности къ стройно-логическому изложенію мыслей и правильно-грамматическому построенію рѣчи*" [2]).

Въ 1897 году въ той же Академіи проф. А. А. Бронзовъ давалъ отзывъ о письменныхъ работахъ экзаменовавшихся по Нравственному богословію. И вотъ, что пишетъ онъ о гимназистахъ съ аттестатомъ „зрѣлости": „Вообще нужно замѣтить, что воспитанники гимназій заявили себя неподготовленными къ прохожденію академическаго курса: помимо того, что *ихъ богословско-философское развитіе крайне ничтожно, не можетъ быть названо сколько-нибудь высокимъ и ихъ литературное образованіе*"... [3])

Тогда же, по отзыву профессора словесности А. И. Пономарева, „худшимъ изъ всѣхъ по безграмотности оказалось сочиненіе воспитанника С.-Петербургской классической гимназіи, *положительно неумѣющаго писать*"... [4])

Подобнымъ же образомъ и Московская духовная Академія въ самое послѣднее время съ рѣшительностію засвидѣтельствовала, что „воспитанники духовныхъ семинарій всегда отличались способностію къ строгому логическому мышленію и въ этомъ отношеніи *далеко превосходили* воспитанниковъ

---

[1]) Протон. засѣд. 6 окт, 1893 г. стр. 70.

[2]) Тамъ же стр. 72.

[3]) Протон. засѣданія 22 сент. 1897 г. стр. 45.

[4]) Тамъ же, стр. 49.—Невольно хочется здѣсь спросить: если таковы бываютъ „зрѣлые" воспитанники *столичной* классической гимназіи, гдѣ и подборъ преподавателей на-вѣрное лучше, и начальственный надзоръ за преподаваніемъ ближе, то каковы они должны быть въ провинціальныхъ захолустьяхъ?...

всѣхъ вообще свѣтскихъ школъ" [1]). Здѣсь, правда, не указаны отдѣльные факты, а высказано лишь общее сужденіе. Но едва-ли можно сомнѣваться, что это сужденіе не повторено съ чужихъ словъ, а основано на цѣломъ рядѣ наблюденій и фактовъ, имѣвшихъ мѣсто въ *этой* именно академіи.

Такимъ образомъ, можно считать твердо установленнымъ и авторитетно засвидѣтельствованнымъ тотъ фактъ, что воспитанники духовной средней школы получаютъ общее умственное развитіе (навыкъ мыслить и излагать свои мысли правильно) гораздо лучше, нежели воспитанники свѣтской средней школы.

Возможно, впрочемъ, ядовитое возраженіе намъ въ этомъ пунктѣ. Именно, могутъ сказать, что мы *сами себя хвалимъ*,— духовныя академіи превозносятъ духовныя семинаріи, — а слѣдовало бы посмотрѣть, хвалятъ ли насъ *другіе*. Къ нашему великому удовольствію, и отъ *другихъ* мы имѣемъ солидные оправдательные документы, именно—въ Извѣстіяхъ Императорскаго Томскаго Университета. Въ этотъ университетъ семинаристы имѣютъ довольно свободный доступъ и идутъ въ него въ значительномъ количествѣ. Въ первое десятилѣтіе его существованія (до 1898 г.) въ немъ былъ лишь одинъ факультетъ—*медицинскій*; и за это время онъ выпустилъ врачей:

гимназистовъ—65, въ томъ числѣ *съ отличіемъ*—8;

семинаристовъ—171, въ томъ числѣ *съ отличіемъ*—59 [2]).

Кажется, довольно ясно свидѣтельствуютъ эти цифры, кто лучше *отличился* въ Томскомъ университетѣ за первое десятилѣтіе его — гимназисты или семинаристы: первыхъ только 1/8, а послѣднихъ 1/3.... Особенно интересна при этомъ та маленькая подробность, что въ самомъ отчетномъ (1897) году званіе врача получили 45 человѣкъ; изъ нихъ *съ отличіемъ* 8—*исключительно* семинаристы и *ни одного* гимназиста [3]). Это ли не лучшій „аттестатъ зрѣлости" для нашихъ семинаристовъ?!..

Взглянемъ еще на одну табличку того же отчета, гдѣ

---

1) Богосл. Вѣстникъ, 1902 г., февраль, стр. 368.

2) См. 12—13 стр. Отчета о состояніи Импер. Томск. Университета за 1897 г. въ XV кн. „Извѣстій".

3) Стр. 15—16.

цифры говорятъ намъ, что изъ 136 гимназистовъ, поступившихъ въ Университетъ за первое пятилѣтіе его, было уволено *по невыдержанію полукурсовыхъ испытаній* (короче— по малоуспѣшности?) 20 человѣкъ, а изъ 297 семинаристовъ по той же причинѣ за это время было уволено только 11 [1]). Другими словами: изъ гимназистовъ оказалось почти 15% малоуспѣшныхъ, а изъ семинаристовъ лишь около 4%. Развѣ это не похвала семинаристамъ?!.

Справимся теперь съ другими отчетами того же Университета, изобилующаго семинаристами (подъ-часъ второразрядными), и посмотримъ,—кто изъ медиковъ продолжалъ лучше *отличаться*.

Отчетъ за 1898 годъ оказывается наиболѣе благопріятнымъ для гимназистовъ. Мы видимъ здѣсь, что въ этомъ году званіе врача получили 49 человѣкъ:

гимназистовъ 19, изъ нихъ *съ отличіемъ*—3 (немного болѣе 15%);
семинаристовъ 30, изъ нихъ *съ отличіемъ*—8 (слишкомъ 26%) [2]).

Другіе же годы представляютъ данныя, *поразительно* благопріятныя для семинаристовъ сравнительно съ гимназистами. Такъ, въ отчетѣ за 1899 годъ получившихъ дипломъ врача значится 10 челов.; изъ нихъ

гимназистовъ—6, *съ отличіемъ* только 1;
семинаристовъ 4, *съ отличіемъ*—3 (т. е. 75%)! [3]).

Наконецъ, по отчету за 1900 годъ оказывается, что изъ всѣхъ 24-хъ студентовъ, получившихъ дипломъ врача въ этомъ году, „отличія“ удостоились (какъ и въ 1897 г.) *исключительно* семинаристы, именно—5 изъ 16 экзаменовавшихся, и *ни одного* гимназиста (экзаменовалось ихъ 8) [4]).

А вѣдь это добавленіе *„съ отличіемъ“*, замѣнившее старинную отмѣтку „cum eximia laude“, вѣроятно, не пустое слово, но свидѣтельствуетъ о выдающейся *способности* и *усердіи* человѣка къ научному труду. И эти-то дорогія качества мы находимъ *преимущественно* въ семинаристахъ!.. Признать это явленіе *случайностью* мы не имѣемъ права,

---

1) Стр. 16-а.
2) Стр. 17—18.
3) Стр. 19.
4) Стр. 19—20.

такъ какъ оно повторяется на протяженіи десятка слишкомъ лѣтъ [1]).

Итакъ, повторяемъ: на основаніи приведенныхъ документовъ и цифръ мы можемъ считать совершенно твердо установленнымъ тотъ фактъ, что духовная семинарія даетъ своимъ питомцамъ умственное развитіе и навыкъ къ серьезному научному труду гораздо лучше, нежели классическая гимназія—своимъ.

Теперь спрашивается: чѣмъ объяснить этотъ фактъ? Гдѣ причина его?

Каждому хорошо извѣстно, что „одно изъ важныхъ

---

[1]) На *юридическомъ* факультетѣ Томскаго Университета выпусковъ еще не было и потому нельзя пока привести никакихъ рѣшительныхъ цифровыхъ данныхъ. Но хотѣлось бы отмѣтить слѣдующія замѣчательныя слова профессора И. Г. Табашникова, сказанныя имъ при открытіи юридическаго факультета въ 1898 году: „Намъ, представителямъ только что возникающаго юридическаго факультета, остается лишь порадоваться, что уже въ самомъ началѣ нашей преподавательской дѣятельности судьба насъ побаловала и дала намъ контингентъ слушателей, на серьезность, усердіе и горячее стремленіе которыхъ къ просвѣщенію своего ума и души можно вполнѣ положиться" (см. рѣчь проф. И. Г. Табашникова, стр. 4, въ Извѣстіяхъ Импер. Томскаго Университета кн. XV).—О комъ говоритъ здѣсь почтенный профессоръ—деканъ вновь возникшаго факультета? Какому составу слушателей онъ такъ радуется, что считаетъ себя баловнемъ судьбы?—Наводимъ справку,—и оказывается, что въ этомъ году былъ разрѣшенъ пріемъ семинаристовъ на юридическій факультетъ *безъ повѣрочныхъ испытаній* и, конечно, ихъ явилось туда особенно много, именно—71 челов. (въ томъ числѣ 10 даже изъ *втораго* разряда), гимназистовъ же только 4. Правда, въ этотъ разъ на юридическій факультетъ перешли многіе съ медицинскаго, явились нѣкоторые изъ другихъ высшихъ учебныхъ заведеній — университетовъ, духовныхъ академій, ветеринарнаго института и т. д.; но вѣдь и эти перешедшіе въ громадномъ большинствѣ были опять-таки семинаристы,—такъ что по окончательному итогу на *первомъ* курсѣ юридическаго факультета значится: 24 гимназиста и 113 семинаристовъ (см. Отчетъ за 1898 годъ, стр. 13, 16). На ихъ-то „серьезность, усердіе и горячее стремленіе къ просвѣщенію своего ума и души" профессоръ—юристъ находитъ *вполнѣ возможнымъ положиться!*.. Можемъ прибавить къ этому, что семинаристы оправдали надежды своего декана *вдвое лучше*, нежели гимназисты. Именно: въ слѣдующемъ учебномъ году мы видимъ перешедшими на *второй* курсъ только 6 гимназистовъ (т. е. 1/4 изъ прежнихъ 24-хъ), семинаристовъ же 53 (т. е. почти 1/2 изъ прежнихъ 113) Остальные, по случаю возникшихъ университетскихъ безпорядковъ, были частію уволены, частію оставлены на повторительный курсъ. (См. Отчетъ за 1899 годъ, стр. 16).

средствъ для развитія умственныхъ силъ учащихся"—изученіе *классическихъ языковъ*—было поставлено въ свѣтскихъ гимназіяхъ значительно выше и серьезнѣе, нежели въ духовныхъ семинаріяхъ. И однако-жъ это средство не дало питомцамъ гимназій того хорошаго умственнаго развитія, какое получали воспитанники семинарій.

Не привела гимназистовъ къ такому развитію и самая *математика*, несомнѣнно важнѣйшее средство умственнаго развитія и также несомнѣнно преподававшаяся въ гимназіяхъ всегда съ бо́льшимъ успѣхомъ, нежели въ духовныхъ семинаріяхъ.

Конечно, и не въ *новыхъ языкахъ* кроется причина указаннаго факта, ибо всѣмъ достаточно извѣстно, какое жалкое существованіе влачатъ эти языки въ семинаріяхъ: ихъ очень худо знаютъ даже и тѣ лучшіе семинаристы, которые собираются идти въ духовную академію.

Остается заключить, что своимъ высшимъ умственнымъ развитіемъ семинаристы обязаны отнюдь не иностраннымъ языкамъ (древнимъ и новымъ) и не математикѣ, — каковые предметы всегда лучше проходились въ гимназіяхъ,—а скорѣе именно тѣмъ наукамъ, которыя изучались въ семинаріяхъ внимательнѣе и серьезнѣе, нежели въ гимназіяхъ. Таковыми же всегда были науки *философскія* и *богословскія*, при чемъ изученіе ихъ соединено съ многочисленными упражненіями учащихся въ собственномъ сочинительствѣ на не-пустыя и не-легкія темы. При такомъ сочинительствѣ семинаристамъ приходится многое самимъ поискать въ литературѣ, почитать и передумать, не ограничиваясь воспроизведеніемъ усвоеннаго изъ учебниковъ и слышаннаго на урокахъ отъ учителя. — Словомъ, при разумной постановкѣ сейчасъ названныхъ наукъ и упражненій въ сочинительствѣ естественно повышаются духовные интересы учащихся, расширяется ихъ умственный горизонтъ, получается большая или меньшая начитанность, мысль навыкаетъ собственными усиліями разбираться въ прочитанномъ, дисциплинируется и крѣпнетъ. Крѣпкій же умъ, привыкшій къ напряженной работѣ, безъ сомнѣнія, съумѣетъ пріобрѣсти и усвоить себѣ *знанія*, какія потребуются отъ него въ жизни, хотя бы изъ самой школы онъ этихъ знаній и не вынесъ въ чрезвычайномъ обиліи.

На примѣрѣ Томскихъ студентовъ мы и видимъ это: отъ медиковъ требуются основательныя естественно-научныя *знанія*,—семинаристы очень умѣютъ не отстать въ нихъ отъ гимназистовъ, напротивъ—несравненно лучше ихъ проходятъ и кончаютъ медицинскій курсъ....

Отсюда прямой и естественный выводъ такой: если мы цѣнимъ въ студентахъ серьезное умственное развитіе, горячій интересъ къ высшимъ проблемамъ, выходящимъ за горизонтъ ограниченной полезности, и навыкъ къ методическому мышленію и напряженному ученому труду, то *должны гимназическую програму по возможности приблизить къ семинарской* въ тѣхъ общеобразовательныхъ отдѣлахъ, которые поставлены въ духовной школѣ лучше, нежели въ свѣтской, и даютъ семинаристамъ отмѣченное, засвидѣтельствованное разными компетентными судьями, превосходство предъ гимназистами [1]). И если нельзя требовать отъ гимназистовъ обстоятельнаго изученія спеціально-*богословскихъ* наукъ, то вполнѣ возможно предъявить такое требованіе, по крайней мѣрѣ, относительно наукъ *философскихъ*, каковы — логика, психологія, обзоръ философскихъ ученій. Это—путь къ развитію, достаточно уже проторенный и извѣданный. *Зачѣмъ же намъ блуждать*, отыскивая другіе пути? Зачѣмъ пытаться вознаградить отсутствіе философскихъ дисциплинъ и классическихъ языковъ усиленіемъ изученія новыхъ языковъ, введеніемъ законовѣдѣнія, естествознанія и чуть ли даже не отечественной статистики, значеніе которыхъ для общаго умственнаго развитія остается пока весьма сомнительнымъ? Скажемъ болѣе: *въ правѣ ли* мы такъ *блуждать*, продѣлывая рискованные эксперименты надъ цѣлымъ поколѣніемъ учащагося юношества? [2])

---

[1]) Границы поставленной темы не позволяютъ намъ распространяться здѣсь о другомъ, столь же естественномъ, выводѣ изъ сказаннаго, именно—о совершенной *правоспособности* духовныхъ семинаристовъ къ университетской наукѣ. Обидное ограниченіе для нихъ доступа въ нѣкоторые университеты можетъ вытекать не изъ существа дѣла, а изъ какихъ-либо государственныхъ чисто-*практическихъ* соображеній, съ которыми по-неволѣ приходится считаться, даже вопреки справедливости. Наука же университетская можетъ только пожалѣть, что лишается многихъ, несомнѣнно хорошо подготовленныхъ, работниковъ...

[2]) Воздавая должную благодарность Н. К. Маккавейскому за его наблюдательность, съ которою онъ подмѣтилъ *педагогическое блужданіе* на-

Проектируемая теперь реформа классическихъ гимназій замѣтно приближаетъ програму ихъ не къ нашей семинарской, а къ программѣ реальныхъ училищъ (изгнаніе древнихъ языковъ, усиленіе новыхъ, введеніе естествознанія). Опять спросимъ: должны ли мы *блуждать* и въ этомъ случаѣ? Развѣ жизнь еще не выяснила въ достаточной мѣрѣ, кто выходитъ развитѣе и способнѣе къ научному труду,— воспитанники ли классическихъ гимназій, или же воспитанники реальныхъ училищъ?.. Позволяемъ себѣ думать, что вопросъ этотъ издавна и почти всѣми рѣшается въ пользу гимназистовъ-классиковъ, а не въ пользу реалистовъ, ибо послѣднимъ не давалось и не дается такого свободнаго доступа въ университетъ (даже на *физико-математическій* факультетъ), какой открытъ первымъ. Если же такъ, если умственное развитіе первыхъ, по общему признанію, значительно выше и основательнѣе развитія послѣднихъ, то, реформируя классическія гимназіи по наклону къ реальнымъ училищамъ, не явно ли мы стремимся къ несомнѣнному пониженію умственнаго уровня будущихъ университетскихъ слушателей? И можно ли тогда сколько-ниб. сомнѣваться въ томъ, что приведенное предсказаніе С. А. Рачинскаго о пониженіи университетскаго преподованія непремѣнно сбудется?...

Но, можетъ быть, намъ скажутъ, что въ вопросѣ о сравнительной высотѣ развитія гимназистовъ - классиковъ и реалистовъ нельзя ничего говорить съ рѣшительностію, а слѣдуетъ подождать, что покажетъ сама жизнь со временемъ,—тѣмъ болѣе, что теперь раздаются голоса *за* допущеніе въ университетъ реалистовъ наравнѣ съ гимназистами.

И въ отвѣтъ на это, конечно, всего лучше привести справки изъ жизни такихъ высшихъ учебныхъ заведеній, въ которыхъ учатся тѣ и другіе воспитанники. Мы имѣемъ подъ руками отчеты и списки Императорскаго Московскаго Техническаго Училища. Просмотрѣвъ ихъ внимательно за *десять* лѣтъ, находимъ слѣдующее. Бываютъ случаи въ этомъ

шего общества, мы не можемъ не подивиться тому, что онъ самъ какъ-бы мирится съ этимъ блужданіемъ, даже совѣтуетъ и другимъ примириться съ нимъ, утверждая, что самый вѣрный путь здѣсь—„путь *спокойнаго ожиданія*, пока положеніе дѣла станетъ болѣе яснымъ“...

Училищѣ, что воспитанники оставляются въ томъ же классѣ не только на *два*, но даже и на *три* года. Эти послѣдніе случаи, конечно, не часты; однако же, начиная съ 1892—93 уч. года, мы встрѣчаемъ ихъ каждый годъ и всѣ они падаютъ *исключительно* на реалистовъ. Только лишь въ спискахъ 1900—901 г. значатся *два* гимназиста, оставленныхъ въ томъ же классѣ на *три* года [1]). За то въ 1899—900 уч. году мы находимъ *двухъ* реалистовъ, оставленныхъ въ томъ же классѣ даже на *четыре* года! Подобной малоуспѣшности (отъ чего бы она ни зависѣла) за гимназистами въ Московскомъ Техническомъ Училищѣ не водится...

Послѣ этого не удивительно, что и на *два* года въ томъ же классѣ *чаще всего* остаются реалисты же, такъ что въ спискахъ окончившихъ курсъ они оказываются самыми почтенными ветеранами. Такъ напр., въ спискѣ студентовъ, окончившихъ курсъ Техническаго Училища въ 1900—901 г., поступившими въ Училище съ 1893 года и, слѣдовательно, остававшимися на повторительный курсъ впродолженіе всего ученія 3 раза или, по крайней мѣрѣ, прерывавшими свое ученіе на время—оказываются *только* реалисты (5 челов.). *Ни одинъ* гимназистъ этого выпуска не проходилъ своего курса такъ долго.

Точно также въ выпускномъ спискѣ 1899—900 г. мы видимъ лишь реалистовъ (2), поступившихъ въ училище съ 1892 г.; а затѣмъ—

въ 1893 г. поступило: 9 реалистовъ, 1 гимназистъ;
въ 1894 г. „ 18 реалистовъ, 1 гимназистъ.

Остальные реалисты и гимназисты поступили и прошли весь курсъ ученія съ 1895 года.

А въ спискѣ 1898—99 г. мы видимъ очень почтеннаго ветерана—реалиста, поступившаго въ Училище съ 1889 года!.. Съ этого же года начали свое ученіе *четыре* реалиста слѣдующаго выпуска 1897—98 г. Но ни въ томъ, ни въ другомъ спискѣ мы не встрѣчаемъ гимназистовъ, которые начали бы свое ученіе такъ рано и тянули бы его такъ долго.

Наконецъ, въ выпускномъ спискѣ 1896—97 г. мы встрѣчаемъ ветерана, рѣдкостнаго даже для реалистовъ, именно—

[1]) Мы сравниваемъ для своей цѣли воспитанниковъ именно этихъ школъ, другихъ же въ данномъ случаѣ не касаемся.

начавшаго свое поприще въ Училищѣ въ 1886 г. и тянувшаго его ровно 10 лѣтъ!.. Предъ такимъ труженикомъ совершенно стушевываются другіе товарищи — реалисты, начавшіе свое ученіе въ 1888 году (1 чел.) или въ 1889 г. (10 чел.). Изъ гимназистовъ же этого выпуска мы не можемъ указать *ни одного* ветерана, который поступилъ бы въ Училище ранѣе 1890 года.—Ужели все это простая *случайность*?..

Но довольно выписокъ. Не показываютъ ли онѣ съ очевидностію, что даже *спеціально-техническій* курсъ гимназисты-классики одолѣваютъ съ большей легкостію, нежели реалисты, прямо къ нему готовившіеся? И не значитъ ли это, что классическая гимназія доселѣ *развивала умственныя силы* своихъ учениковъ гораздо лучше, нежели реальное училище, снабжающее своихъ питомцевъ по-преимуществу *полезными знаніями*? На приведенныхъ примѣрахъ мы хорошо видимъ, — кто изъ нихъ оказался сильнѣе впослѣдствіи. Этимъ еще разъ подтверждается высказанная выше мысль, что *на прочномъ фундаментѣ серьезнаго общаго образованія легко возводится сложное зданіе спеціальныхъ и профессіональныхъ знаній*...

Если же намъ возразятъ, что мы не въ правѣ дѣлать такіе рѣшительные выводы, что мы сравнивали сейчасъ величины несоизмѣримыя, такъ какъ въ Техническомъ Училищѣ реалистовъ много болѣе, нежели гимназистовъ, и потому въ массѣ первыхъ часто попадаются слабыя посредственности, какихъ не встрѣчается въ средѣ послѣднихъ, то,—за неимѣніемъ возможности расширить свои наблюденія и школьную статистику такъ, какъ хотѣлось бы,—мы не будемъ пускаться въ препирательства. Но опять со всею настойчивостію будемъ утверждать, что устроители судьбы нашего школьнаго дѣла вполнѣ могли бы (слѣдовательно— и должны были бы) выяснить вопросъ о сравнительной высотѣ развитія гимназистовъ и реалистовъ на самыхъ фактахъ *прежде*, чѣмъ приступить къ радикальной ломкѣ гимназій по наклону именно къ реальнымъ училищамъ. Собрать, провѣрить и обсудить всесторонне множество относящихся сюда наблюденій и фактовъ для нихъ было бы не особенно трудно. Да если бы для этого потребовалось не мало труда и времени, то, безъ сомнѣнія, лучше было бы

пока *не спѣшить* съ реформой, нежели приступать къ ней на-угадъ, *блуждать* [1])...

Въ доказательство необходимости поспѣшить съ реформою обыкновенно говорятъ, что потребность въ ней давно уже назрѣла, что она отвѣчаетъ желаніямъ общества, такъ какъ со всѣхъ сторонъ раздаются жалобы на переутомленіе учащихся въ гимназіяхъ. Но намъ думается, что и въ модномъ вопросѣ о „переутомленіи“ очень полезна была бы тщательная провѣрка на фактахъ—отъ чего получается это самое переутомленіе. Вѣдь, очень возможно, что оно вызывается какими-нибудь другими причинами, лежащими *внѣ* школьнаго обученія. А если непремѣнно хочется винить въ немъ именно гимназическое ученіе, то опять еще вопросъ,—*программа* ли собственно виновата, изобилующая черезчуръ трудными предметами (каковы древніе языки, подвергающіеся теперь изгнанію), или же *постановка* ихъ, не совсѣмъ раціональная. Можетъ напр. статься, что, въ погонѣ за точнымъ выполненіемъ во всѣхъ деталяхъ многопредметной программы, гимназическіе учители часто бываютъ принуждены довольствоваться пассивнымъ усвоеніемъ предмета памятью учениковъ, вмѣсто того чтобы поощрять ихъ самодѣятельность и развивать самостоятельное мышленіе. А пассивность, какъ извѣстно, всегда гнететъ и утомляетъ, тогда какъ самодѣятельность бодритъ и оживляетъ... По крайней мѣрѣ, воспитанники духовныхъ семинарій не жалуются такъ настойчиво на переутомленіе, хотя одолѣваютъ предметы болѣе трудные и головоломные, нежели доставшіеся на долю гимназистовъ. Не слышно также, чтобы и дѣвицы — воспитанницы Фишеровской классической гимназіи — жаловались на переутомленіе, хотя изучаютъ древніе языки и прочіе предметы вовсе не хуже своихъ братьевъ—гимназистовъ. Напротивъ, онѣ и уроками не слишкомъ обременены, и школу свою очень любятъ, а не ненавидятъ. Въ чемъ же дѣло?..

---

[1]) Эту излишнюю поспѣшность реформы хорошо отмѣтилъ Н. К. Маккавейскій. „Путь,—говоритъ онъ,—на который вступила нынѣшняя реформа, носитъ на себѣ явный характеръ *излишней поспѣшности*“ (стр. 603). Въ этой-то „поспѣшности“ и слѣдовало бы видѣть причину *блужданія,* а не сваливать вину на „нашу школьную педагогію“, которая будто бы не нашла доселѣ ясныхъ, не подлежащихъ сомнѣнію, основаній.

Что дѣло здѣсь не столько въ *программѣ* изучаемыхъ предметовъ, сколько именно въ *постановкѣ* ихъ, подтвержденіе тому находимъ въ интересныхъ воспоминаніяхъ П. Д. Шестакова о гр. Д. А. Толстомъ, печатавшихся въ Русской Старинѣ 1891 г. Авторъ этихъ воспоминаній, самъ прошедшій всѣ стадіи педагогическаго поприща отъ должности учителя гимназіи до попечителя округа, касается, между прочимъ, классическихъ гимназій въ министерство графа С. С. Уварова и сообщаетъ о нихъ слѣдующее: „Въ уваровскихъ гимназіяхъ не было такого громаднаго числа уроковъ древнихъ языковъ, какъ въ настоящее время, но, благодаря тому, что преподаваніе,—говорю конечно о хорошихъ учителяхъ,—не останавливалось слишкомъ долго на грамматикѣ, а обращало преимущественное вниманіе на переводы съ латинскаго и греческаго, ученики, при трехъ урокахъ латинскаго языка во всѣхъ классахъ съ I до VII включительно и при трехъ-же урокахъ греческаго съ IV-го до VII класса, успѣвали достаточно". Далѣе, П. Д. Шестаковъ указываетъ въ примѣръ одну гимназію (Новгородъ-сѣверскую), гдѣ въ срединѣ тридцатыхъ годовъ, „въ эпоху министерства Уварова, между учениками V-го класса были такіе бойкіе латинисты, которые довольно свободно переводили георгики Виргилія, элегіи Овидія и даже нѣкоторыя изъ рѣчей Цицерона. Въ то-же время въ Тверской гимназіи, гдѣ мы учились, учитель греческаго языка К. А. Коссовичъ, впослѣдствіи извѣстный санскритологъ, доводилъ учащихся до того, что въ VII классѣ переводили Платона и нѣкоторые ученики въ гимназіи прочитывали всего Гомера" [1]). Въ этомъ сообщеніи слѣдуетъ только сдѣлать маленькую поправку касательно *числа* уроковъ по древнимъ языкамъ: ихъ было не по *три* во всѣхъ классахъ, а нѣсколько болѣе. Именно: на *латинскій* языкъ въ первыхъ пяти классахъ назначалось по *четыре* урока и лишь въ послѣднихъ двухъ классахъ по *три*; на *греческій* же языкъ въ каждомъ изъ четырехъ послѣднихъ классовъ удѣлялось по *пяти* уроковъ [2]). Но для насъ важенъ собственно тотъ

---

1) Русск. Старина 1891, т. 69, стр. 389—390.

2) См. таблицу *первую* для гимназій въ приложеніяхъ къ Сборнику постановленій по Министерству Нар. Просвѣщенія, т. II, отдѣл. 1, стр. 8.

фактъ, что воспитанники уваровскихъ гимназій („люди сороковыхъ годовъ"), вовсе не жаловавшіеся на переутомленіе, подъ руководствомъ хорошихъ учителей впродолженіе *трехъ-четырехъ* лѣтъ настолько успѣвали въ латинскомъ и греческомъ языкахъ, что свободно переводили Виргилія, Овидія, Платона и прочитывали даже *всего* Гомера. Вотъ что значитъ хорошее преподаваніе! [1]).

Словомъ, и здѣсь мы будемъ настаивать на той же мысли, что необходимо собрать и обсудить возможно большее количество фактическаго матеріала, прежде чѣмъ облегчать курсъ гимназистовъ въ угоду ихъ родителямъ, изгоняя для этого изъ программы почти всѣ важнѣйшія и общепризнанныя средства умственнаго развитія [2]).

---

[1]) Въ тѣхъ же воспоминаніяхъ П. Д. Шестакова встрѣчаемъ еще нѣсколько строкъ, представляющихся весьма *поучительными* для нашего времени. „Послѣ блестящаго, европейски образованнаго министра народнаго просвѣщенія графа Сергія Семеновича Уварова, который самъ зналъ древніе классическіе языки и... первый былъ насадителемъ умѣренной классической системы въ нашихъ гимназіяхъ, слѣдовалъ рядъ министровъ, постепенно своими распоряженіями ослаблявшихъ классическую систему графа Уварова.

Дошло до того, что *греческій* языкъ, за успѣхи въ которомъ, при графѣ Уваровѣ, давалось окончившимъ гимназическій курсъ ученикамъ право на чинъ XIV класса, *изгнанъ былъ почти изъ всѣхъ гимназій* и преподаваніе этого языка оставлено только въ одной гимназіи каждаго учебнаго округа, такъ что даже на историко-филологическій факультетъ университета вынуждены были принимать не умѣющихъ читать по гречески...

Была неудавшаяся попытка введенія въ гимназическій курсъ *законовѣдѣнія*, которое не привилось, хотя за успѣхи въ немъ и давалось окончившимъ курсъ гимназіи право на чинъ XIV класса.

Пробовали вводить и *естественныя* науки, которыя при небольшомъ числѣ часовъ, мало освѣщаемыя и укрѣпляемыя наглядностью и практическими занятіями, только загромождали память учащихся массою свѣдѣній, скоро и безслѣдно улетучивавшихся.

Частыя смѣны системъ,—заключаетъ Шестаковъ,—и быстрые эксперименты *болѣе всего вредны* въ дѣлѣ народнаго просвѣщенія" (См. стр. 390—391).

Не похожа ли проектируемая теперь реформа гимназій на неудачныя реформы послѣ-уваровскихъ временъ? И будетъ ли она прочнѣе и плодотворнѣе ихъ?...

[2]) Сообразоваться — во что бы то ни стало—съ желаніями родителей отнюдь не слѣдуетъ, потому что эти желанія въ наше слабодушное время почти всегда будутъ сводиться къ тому, чтобы сыновья ихъ, по возможности съ меньшимъ трудомъ и даже при полной бездарности, благополучно кончали высшую школу и получали дипломъ, дающій

Сообщаютъ, правда, что такого матеріала собрано и имѣется въ распоряженіи министерской коммиссіи весьма не мало. Этого, конечно, слѣдовало ожидать,—и мы въ томъ совершенно увѣрены. Приступать къ радикальной реформѣ школьнаго дѣла безъ твердой, на фактахъ обоснованной, увѣренности въ пользѣ ея, а только съ разсчетомъ посмотрѣть, что-то выйдетъ изъ нея со временемъ,— не мыслимо: мы живемъ не въ вѣкъ Екатерины, когда можно было фантазировать о созданіи новой породы людей посредствомъ радикальной школьной реформы... Но при полной увѣренности въ томъ, что потребный матеріалъ собранъ въ достаточномъ количествѣ, мы не можемъ не пожалѣть, что онъ не обнародованъ для всеобщаго свѣдѣнія и обсужденія: тогда всѣмъ было бы лучше видно,—идемъ ли мы по ясно намѣченному опредѣленному пути къ извѣстной цѣли, или же осуждены *блуждать*, не зная, куда придемъ...

Говорятъ, что теперь на очереди реформа и нашей духовной школы. Ужели и здѣсь неизбѣжно „блужданіе“? Ужели и здѣсь не найдется „ясныхъ, не подлежащихъ сомнѣнію основаній“, по которымъ духовная школа съ полной увѣренностію шла бы однимъ опредѣленнымъ путемъ?..

Нѣкоторымъ, правда, хотѣлось бы продѣлать такой же экспериментъ и съ духовной школой, какой дѣлается со школой свѣтской. Напр., въ 9-мъ № „Церковнаго Вѣстника“ настоящаго года священникъ М. Токмачевъ проектируетъ для нея именно такую реформу, по которой „предметы преподаванія въ училищахъ и семинаріяхъ до 4 класса имѣли бы *одинъ и тотъ же характеръ, что и въ свѣтскихъ школахъ*“. „Если эти классы училища и семинаріи,—говоритъ онъ въ той же статьѣ,—не могутъ быть *точною копіею* свѣтской

извѣстныя права. Если стать на такую скользкую почву угожденія родительскимъ желаніямъ, то постепенно придется уронить все дѣло отечественной науки и просвѣщенія, послѣдовательно примѣняя школьную программу сначала къ силамъ *слабыхъ* учениковъ, затѣмъ—къ силамъ *слабѣйшихъ* и т. д. и т. д. Результатъ такой системы предвидѣть не трудно...

школы [1]), то по крайней мѣрѣ предметы преподаванія и программы должны быть *настолько близкими*, чтобы оканчивающій 4 класса семинаріи могъ поступать въ университетъ и другія высшія учебныя заведенія наравнѣ съ абитуріентами гимназій и реальныхъ училищъ".—Эта послѣдняя фраза особенно явственно обнаруживаетъ „блужданіе" достопочтеннаго автора. Развѣ семинаристамъ ограниченъ доступъ въ университетъ и другія высшія учебныя заведенія потому, что они проходятъ *худшую* школу и слабѣе подготовлены къ ученой работѣ, нежели гимназисты и реалисты?.. Приведенные выше документы и цифры изъ отчетовъ Томскаго Университета *во-очію показываютъ противное*. Слѣдовательно, причину ограниченія для семинаристовъ доступа въ нѣкоторыя высшія учебныя заведенія должно искать не здѣсь... Если же педагогическій опытъ достаточно выяснилъ и доказалъ, что духовныя школы даже и въ современномъ состояніи даютъ питомцамъ образованіе и развитіе болѣе основательное и серьезное, нежели гимназіи и реальныя училища, то, конечно, ***не духовныя школы должно приближать и уподоблять свѣтскимъ, а совершенно наоборотъ.*** И во всякомъ случаѣ не позволительно добиваться для семинаристовъ свободнаго доступа въ университетъ такимъ рискованнымъ средствомъ, — несомнѣннымъ *ухудшеніемъ* духовной школы.

Напротивъ,— каждой, болѣе или менѣе крупною, особенностію этой испытанной школы мы всячески должны дорожить *теперь* въ полной увѣренности, что, при проектируемомъ уподобленіи гимназій реальнымъ училищамъ, единственно только духовные семинаристы будутъ выходить дѣйствительно образованными и просвѣщенными людьми, болѣе или менѣе надежными работниками на научномъ поприщѣ, и главное—сколько-нибудь идеально настроенными, свободными отъ того узко-практическаго направленія времени, которое заботится о внѣшнихъ матеріальныхъ удобствахъ жизни болѣе, чѣмъ о вѣчныхъ потребностяхъ духа...

Это, конечно, не значитъ того, чтобы духовной школѣ не нужно было никакихъ улучшеній. Такого абсурда мы не скажемъ. Но эти желательныя улучшенія отнюдь не должны

---

[1]) Даже *этого* хотѣлось бы о. Токмачеву?..

быть *коренной ломкой* ея,—это во-первыхъ. Во-вторыхъ, они должны быть основаны *на самыхъ тщательныхъ справкахъ съ накопившимся жизненнымъ опытомъ*, а не на произвольныхъ мечтаніяхъ; ибо, пустившись въ рискованныя блужданія, мы можемъ забрести въ такія дебри, что трудно будетъ выбраться даже и на прежній, не во всемъ удовлетворительный, путь.

Зачѣмъ же блуждать?..

А. Шостьинъ.

БИБЛІОГРАФІЯ.

Значеніе Византіи въ исторіи западно - европейской цивилизаціи.

Fr. Harrison. Byzantine history in the early middle ages. (The rede lecture delivered ih the senate house, Cambridge, Iune, 12, 1900). London, 1900.

Изученіе исторіи Византійской имперіи долгое время находилось въ забросѣ. Въ ней не видѣли ничего, кромѣ непрерывной смѣны лицъ и династій на Константинопольскомъ престолѣ, безконечнаго ряда дворцовыхъ интригъ и злодѣйствъ, деспотизма и нравственной порчи высшихъ классовъ и подавленной ихъ произволомъ народной массы. Фразы о прогрессивномъ паденіи Византійской имперіи, о дряхлости ея государственнаго организма, который представлялся переполненнымъ всевозможными общественными болѣзнями, о ханжествѣ и суевѣріяхъ ея религіозной жизни,—были избитыми, но тѣмъ не менѣе любимыми мѣстами во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда историкамъ приходилось такъ или иначе касаться Византіи. Къ ней обращались какъ бы только за тѣмъ, чтобы показать, что этотъ гніющій остатокъ восточной половины римской имперіи, по какимъ-то страннымъ и непонятнымъ причинамъ сохранившійся дольше, чѣмъ слѣдовало, — былъ лишь случайнымъ придаткомъ въ ходѣ развитія европейской культуры, не оставившимъ по себѣ никакихъ благодѣтельныхъ послѣдствій, а потому и не имѣ-

ющимъ никакого историческаго значенія. Причины такого пренебрежительнаго отношенія къ Византіи, по скольку оно наблюдалось у западныхъ историковъ, очень понятны. Византійская имперія въ этомъ случаѣ раздѣляла судьбу, общую всему греко-славянскому Востоку, съ которымъ она стояла въ тѣсныхъ и многообразныхъ связяхъ. Съ глубокой древности племенная и религіозная рознь раздѣлила народы Европы на два міра: романо-германскій и греко-славянскій, а политическія обстоятельства съ каждымъ вѣкомъ усиливали взаимную непріязнь и недовѣріе между ними. Гордый своей культурой, романо-германскій міръ привыкъ только себя считать носителемъ обще-человѣческаго просвѣщенія, въ себѣ одномъ полагать историческую силу будущаго и презрительнымъ тономъ говорить о прочихъ „некультурныхъ" народахъ, къ которымъ онъ причисляетъ и европейскій Востокъ. „Народы славянскіе,—заявлялъ нѣкогда ученый Нейманъ,—составлены изъ другихъ веществъ, чѣмъ нѣмцы, и имъ поэтому самой природой предопредѣлено другое, чѣмъ нѣмцамъ, призваніе. Только европейцы (т. е. западные народы) и между ними только представители германскаго племени, а отнюдь не славяне, останутся на вѣки украшеніемъ творенія и владыками міра". И какъ ни высоко держитъ Западъ знамя науки, на дѣлѣ эти политическія и національныя страсти находятъ себѣ доступъ въ самую глубь научныхъ изысканій, порождая явленія, роняющія честь науки. Пренебреженіе къ Византійской исторіи, царившее на Западѣ до половины прошлаго столѣтія, отрицаніе за ней всякаго культурно-историческаго значенія, доходившее до намѣреннаго выставленія на показъ только отрицательныхъ сторонъ ея—все это служило лишь проявленіемъ этого давнишняго непріязненнаго отношенія запада къ востоку.

Истекшему XIX-му вѣку принадлежитъ заслуга—пробить брешь въ этой стѣнѣ предразсудковъ, издавна отдѣлявшихъ западно-европейскіе народы отъ востока. Мощный, политическій и культурный, ростъ европейскаго Востока, предоставившій ему видную роль въ обще-европейской жизни, рядъ великихъ событій міроваго значенія, совершившихся здѣсь за этотъ вѣкъ, какъ напр. возстаніе грековъ или борьба за освобожденіе славянскихъ народовъ и мн. др.,—все это заставляло Западъ умѣрить свои прежнія предубѣжденія къ Во-

стоку и раждало необходимость ближе всмотрѣться въ него и попытаться понять не только его настоящее, но и прошедшее, обусловившее это настоящее. Къ такому же результату велъ и тотъ прогрессъ исторической науки, какимъ ознаменовалось послѣднее полстолѣтіе; съ тѣхъ поръ какъ оставлено было старое заблужденіе, что античная культура и цивилизація погибли вмѣстѣ съ паденіемъ западной римской имперіи въ 476-мъ году и вновь неожиданно воскресли въ эпоху возрожденія наукъ и искусствъ въ Италіи, и періодъ средневѣковья, обращавшій на себя мало вниманія, получилъ въ наукѣ принадлежащее ему историческое значеніе, изученіе исторіи западно-европейскихъ народовъ стало невозможнымъ безъ изученія Византіи. Анализируя событія среднихъ вѣковъ, западный историкъ сплошь и рядомъ наталкивался на частныя точки соприкосновенія между средневѣковымъ западомъ и восточной Византіей и обязывался для пониманія изучаемыхъ событій обращаться къ фактамъ византійской исторіи. Движеніе къ болѣе близкому и объективному ознакомленію съ Византіей сперва началось въ Германіи (Шлоссеръ, Фальмерайеръ, Нибуръ, Цинкейзенъ, Цахаріэ фонъ-Лингенталь), остающейся и доселѣ центромъ византійскихъ занятій [1]); затѣмъ, къ германскимъ ученымъ примкнули англійскіе (Финлей), французскіе (Сабатье, Рамбо, Шлемберже, Байе) и греческіе (Саѳа, Сакелліонъ); независимо отъ нихъ изученіе Византіи стало быстро развиваться у насъ въ Россіи (Кругъ, Куникъ, Васильевскій, Успенскій, Васильевъ, Деступисъ, Помяловскій, Пападолуло-Керамевсъ, Кондаковъ, Красносельцевъ, Кирпичниковъ, Троицкій, Лебедевъ и мн. др.), такъ что въ настоящее время можно насчитать не только внушительный рядъ солидныхъ ученыхъ силъ различныхъ національностей, работающихъ въ области Византіи, но и значительное число спеціальныхъ учрежденій, посвящающихъ себя той же цѣли (Русскій археологическій институтъ въ Константинополѣ; французскій институтъ археологіи въ Аѳинахъ; византійскій (филологическій) семинаріумъ

---

[1]) Здѣсь мы имѣемъ въ виду развитіе византинизма за XIX вѣкъ, а потому и не упоминаемъ о *французскихъ* ученыхъ XVII и XVIII вв., труды которыхъ въ области Византіи и доселѣ еще не утратили своего значенія.

въ Мюнхенѣ; Byzantinische Zeitschrift Крумбахера; Византiйскiй Временникъ, издаваемый нашей Академiй Наукъ). Блестящiе результаты, достигнутые этимъ новымъ, византiйскимъ движенiемъ, не замедлили проявить себя какъ въ коренномъ измѣненiи воззрѣнiй на значенiе Византiи, такъ и на общемъ построенiи самой исторiи западно-европейской цивилизацiи и культуры. Подъ давленiемъ фактовъ, установленныхъ новыми изслѣдованiями, западная историческая наука, стала отрѣшаться отъ прежнихъ предубѣжденiй и предразсудковъ,— и забытая, заброшенная старыми историками въ сторону, а отчасти опозоренная ими (Лебо [1]), Гиббонъ), исторiя Византiйской имперiи, вновь ожила для науки, поставлена въ тѣсную связь со всѣмъ прошлымъ европейскаго человѣчества и признана, какъ необходимое звено и плодотворная стадiя въ его прогрессивномъ развитiи.

Но выводы чистой науки, какъ извѣстно, съ трудомъ усвоиваются сознанiемъ широкой публики; наперекоръ всѣмъ успѣхамъ, проявленнымъ византологiей за послѣднее время, въ умахъ большинства не потеряли еще своего кредита поверхностныя фразы Вольтера, Лебо и папскихъ полемистовъ, и для многихъ слова: „византинизмъ, Византiя“ доселѣ являются синонимомъ всего деспотичнаго, невѣжественнаго и порочнаго. Въ борьбѣ съ подобнаго рода предразсуками западные ученые давно уже выработали одинъ, заслуживающiй всеобщаго подражанiя, прiемъ: время отъ времени они въ рѣчахъ, популярныхъ лекцiяхъ и общедоступныхъ изданiяхъ знакомятъ публику съ послѣднимъ словомъ науки, предлагая его въ общепонятномъ и изящномъ изложенiи, и такимъ путемъ ставятъ образованное общество болѣе или менѣе въ уровень съ современнымъ научнымъ движенiемъ.

---

[1]) Любопытно сужденiе новѣйшаго англiйскаго историка о громадномъ сочиненiи Лебо по исторiи Византiи (Histoire du Bas-Empire 1756—1779, *22 vol.*), пользовавшемся нѣкогда широкой популярностью: „исторiя Лебо, которую теперь никто не читаетъ, придала имперiи Новаго Рима этикетку, содрать которую еще доселѣ не смогла новѣйшая наука. Это одна изъ тѣхъ несчастныхъ книгъ, отъ которыхъ ничего не остается, кромѣ ихъ собственнаго имени, которое есть невѣжество и пасквиль. Лебо сдѣлалъ для римской имперiи на Босфорѣ тоже, что иконопочитатели сдѣлали для Константина V. Онъ далъ ей позорное прозвище, которое прилипло“.—Harrison, cit. ap., 46, 47.

Въ этомъ отношеніи, примѣнительно къ Византіи, у насъ еще ничего пока не сдѣлано, не смотря на все неисчерпаемое значеніе ея въ ходѣ нашего національнаго, государственнаго и церковнаго развитія. Правда, и въ нашей литературѣ можно указать двѣ-три рѣчи—лекціи, раскрывающія заслуги Византійской имперіи въ исторіи человѣчества вообще и славянскихъ народовъ въ частности и уясняющія новое движеніе къ ея изученію, но будучи произнесены по особымъ случаямъ, въ кругу избранныхъ лицъ, и напечатанныя въ спеціальныхъ изданіяхъ, они остаются извѣстными какъ разъ именно тѣмъ, кто менѣе всего въ нихъ нуждается. Въ виду этого мы находимъ не безполезнымъ познакомить читателей съ рѣчью о значеніи Византіи въ исторіи цивилизаціи Европы, произнесенной англійскимъ ученымъ Ф. Гаррисономъ 12 Іюля 1900 года въ собраніи сената Кэмбрижскаго университета и, потомъ, изданной въ особой брошюрѣ [1]). Не представляя собой чего-либо новаго по существу, съ чисто-научной точки зрѣнія, рѣчь Гаррисона превосходно суммируетъ все добытое послѣдними изслѣдованіями въ области Византіи, въ изящномъ изложеніи знакомитъ съ главнѣйшими ихъ выводами и выгодно отличается своимъ *сравнительно* безпристрастнымъ, объективнымъ отношеніемъ къ Византійской исторіи. За малыми исключеніями, мы передадимъ ее почти цѣликомъ.

Ф. Гариссонъ начинаетъ свою рѣчь указаніемъ на тотъ, сейчасъ только отмѣченный нами фактъ, что какъ ни много сдѣлано новѣйшей наукой для уясненія значенія Византійской имперіи въ ходѣ западно—европейской цивилизаціи, ея историческая роль все еще туманно представляется общей публикой. Съ тѣхъ поръ какъ Финлей [2]), лѣтъ пять-

[1]) Брошюра прислана въ редакцію Его Превосходительствомъ, Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода, которому редакція приноситъ здѣсь свою усердную признательность.

[2]) Finlay—знаменитый англійскій историкъ Византіи, авторъ „History of Greece from B. C. 146 to A. D. 1864",—книги, составившей эпоху въ исторіи развитія византійскихъ занятій на Западѣ. Это сочиненіе начато было Финлеемъ въ 1843 г. и окончено въ 1863; теперь оно предлежитъ въ прекрасномъ изданіи, сдѣланномъ Тозег'омъ въ семи томахъ (Oxford, 1877). Въ первой своей части оно переведено на русскій яз.

десять тому назадъ, впервые высказалъ мысль, что древняя римская имперія не прекращала своего существованія вплоть до 1453 г., когда Магометъ взялъ Константинополь, всѣ компетентные историки признаютъ непрерывность цивилизаціи, насажденной Константиномъ Великимъ на Босфорѣ, отдавая справедливость многимъ ея заслугамъ какъ для запада, такъ и для востока Европы. Но характеръ этой непрерывности, объемъ этихъ заслугъ все еще остается мало доступенъ общему сознанію. Предразсудки, косность и риторика доселѣ еще дѣлаютъ свое дѣло, препятствуя надлежащему пониманію этого важнѣйшаго изъ ключей къ всеобщей исторіи. Вопреки всему, что говорятъ ученые, остается въ силѣ старый софизмъ, что древне-римская цивилизація окончилась съ Ромуломъ Августомъ въ 476 году, пока ее не возстановилъ въ извѣстномъ смыслѣ Карлъ Великій, и что тѣмъ временемъ порочная и распадающаяся пародія имперіи влачила свою жалкую жизнь на Босфорѣ. Въ дѣйствительности же, римская имперія, перенесенная Константиномъ на Босфоръ, въ теченіи многихъ столѣтій сохраняла въ непрерывномъ преемствѣ государственную жизнь, поддерживая, преобразуя, а частію и развивая административную систему, законъ, литературу, военное искусство, промышленность и торговлю,—словомъ, все, что нѣкогда сосредоточено было Юліемъ Цезаремъ въ Италіи. Послѣ всѣхъ изслѣдованій о Византіи англійскихъ, французскихъ, нѣмецкихъ и русскихъ ученыхъ, этотъ фактъ нужно считать уже въ ряду труизмовъ всеобщей исторіи.

Преемство управленія и цивилизаціи въ Византійской имперіи было болѣе реально, чѣмъ въ западной Европѣ. Новый Римъ никогда не терпѣлъ такихъ рѣзкихъ переворотовъ, территоріальныхъ передвиженій, и такихъ перемѣнъ въ должностныхъ формахъ, языкѣ, расѣ, законахъ и обычаяхъ, какими ознаменовано образованіе новыхъ государствъ на западѣ. Одиннадцать столѣтій Константинополь продолжалъ оставаться постояннымъ центромъ государственнаго христіанскаго управленія, при чемъ въ теченіи девяти столѣтій его административные порядки почти не нарушались. Девять вѣковъ, до разбойническаго вторженія крестоносцевъ, онъ охранялъ христіанство, промышленность, правительственный строй и цивилизацію отъ непрерывнаго натиска варва-

ровъ. Семь вѣковъ онъ оберегалъ Европу отъ преждевременнаго вторженія полумѣсяца, много отдавая Востоку, многое получая отъ него, и являясь интеллектуальнымъ и торговымъ посредникомъ между Европой и Азіей. Въ послѣднія пять столѣтій, начиная отъ эпохи Юстиніана, онъ служилъ разсадникомъ искусства, мануфактуры, торговли и литературы для западной Европы, въ которой все это только что зарождалось. И онъ же, наконецъ, былъ прямымъ и непосредственнымъ источникомъ свѣтской и духовной цивилизаціи для всей восточной Европы отъ Балтійскаго до Іоническаго моря.

Ходячее непониманіе Византійской исторіи главнымъ образомъ обязано невниманію къ огромности періода, обнимаемаго ею, и къ тѣмъ существеннымъ различіямъ, какими характеризуются разныя эпохи и династіи. Весь періодъ отъ перваго Константина до послѣдняго почти равняется періоду отъ Ромула до Ѳеодосія Великаго. Вторженіе крестоносцевъ въ 1204 году разрушило Константинополь, и съ этихъ поръ до взятія турками онъ оставалася только слабымъ обломкомъ прежняго. Уже во время перваго крестоваго похода, на столѣтіе ранѣе, онъ былъ раззоренъ набѣгомъ манжуровъ. Но и та эпоха, въ теченіи которой Византія была передовой твердыней цивилизаціи,—гражданской, военной и интеллектуальной,—простирается отъ царствованія Юстиніана (527 г.) до смерти Константина VIII (1028), образуя собой періодъ въ пять столѣтій, т. е. много больше, чѣмъ весь періодъ римской республики.

На эти пять столѣтій падаетъ рядъ смѣняющихся эпохъ блеска и упадка, поразительной энергіи и окончательнаго разложенія. Правители такъ же рѣзко отличались одинъ отъ другаго, какъ Траянъ отъ Нерона или Гонорія; одно время стольже мало походило на другое, какъ вѣкъ Августа на вѣкъ Катона или Теодориха. Были здѣсь эпохи удивительнаго возрожденія при Юстиніанѣ, Иракліи, Львѣ Исаврянинѣ, Василіи Македонянинѣ, Никифорѣ Фокѣ и Василіи II Болгаробойцѣ. Были и эпохи упадка и разложенія при преемникахъ Ираклія, Ирины и Константина VIII. Одинъ тотъ періодъ, къ которому будетъ обращено наше особенное вниманіе,—періодъ отъ возвышенія Исаврійской династіи (717) до смерти Василія II (1025),—обнимаетъ собой болѣе

трехъ столѣтій. За все это время Римская имперія на Босфорѣ оставалась самой твердой и культурной силой въ мірѣ, и на ней основывалось будущее цивилизаціи.

Своимъ значеніемъ она обязана была тому обстоятельству, что за пять первыхъ столѣтій средневѣковья, образующихъ переходъ отъ политеизма къ феодализму, главное наслѣдство матеріальной и интеллектуальной цивилизаціи сохранялось въ непрерывной и ничѣмъ не нарушаемой жизненности именно въ имперіи, раскинувшейся кругомъ Пропонтиды,—что въ теченіе всей этой эпохи, полной бѣдствій и нестроеній для прочихъ странъ Европы, южный и восточный берегъ Италіи, Греція и ея острова, Ѳракія, Македонія и Малая Азія вплоть до Евфрата оставались неприкосновенными и пользовались полнымъ миромъ. Въ то время, какъ западъ Европы былъ смятъ бурей варварскихъ нашествій, на этомъ обширномъ пространствѣ, самомъ населенномъ, торговомъ и цивилизованномъ въ тогдашнемъ мірѣ, процвѣтали благосостояніе, наука и искусства. Администрація имперіи, ея военная и государственная организація не подвергались измѣненію и продолжали дѣйствовать въ одномъ и томъ же мѣстѣ, подъ однимъ закономъ, при одномъ языкѣ и религіи. За весь періодъ, говоря кругло, отъ вѣка Юстиніана до крестоносцевъ, имперія новаго Рима не только владѣла благосостояніемъ, организаціей и науками: она почти исключительно вела средиземную торговлю, имѣла безспорное первенство на моряхъ, была главной финансовой силой и монополіей всѣхъ наиболѣе утонченныхъ произведеній ремесла и искусства. Въ срединѣ X-го вѣка контрастъ между королевствомъ Оттона Великаго и имперіей Константина Порфиророднаго былъ такъ же великъ, какъ контрастъ между Россіей при Петрѣ Великомъ и Франціей временъ Орлеанскаго регенства.

Отъ седьмого до тринадцатаго столѣтія Константинополь оставался самымъ обширнымъ, благоустроеннымъ и цвѣтущимъ городомъ Европы. Во всѣхъ отношеніяхъ онъ былъ новымъ Римомъ, и если въ цѣломъ оказывался слабѣе стараго Рима побѣдоносной эпохи Траяна и Адріана, то далеко превосходилъ своего предка изяществомъ мѣстоположенія, могуществомъ укрѣпленій и красотой дворцовъ и церквей. Длинный рядъ поэтовъ и топографовъ увѣковѣчилъ славу

великаго города, исчисливши его церкви, дворцы, бани, форумы, ипподромы, колонны, портики, статуи, театры, больницы, бассейны, водопроводы, монастыри и кладбища. Всѣ разсказы старыхъ западныхъ путешественниковъ проникнуты удивленіемъ предъ блескомъ и благостояніемъ императорскаго города. „Съ его богатствомъ и строеніями ничто не сравнится въ мірѣ",—говоритъ еврей Бенъ-Веніаминъ въ XII вѣкѣ. „По всей странѣ здѣсь видны села, лагери, города, одинъ за другимъ безъ всякаго прорыва", — гласитъ сага о королѣ Сигурдѣ, пятьдесятъ лѣтъ ранѣе. Сами крестоносцы, презиравшіе грековъ тогдашней распадавшейся имперіи, благоговѣли при видѣ ихъ столицы, и когда пираты пятаго крестоваго похода приплыли въ Пропонтиду, они стали удивляться своему безразсудному намѣренію взять столь обширную крѣпость.

Господствующій тонъ всѣхъ путешественниковъ, попадавшихъ въ Константинополь съ сѣвера или запада, до конца XI столѣтія, былъ тотъ, что они чувствовали себя въ присутствіи болѣе сложной и организованной цивилизаціи, чѣмъ какая-либо другая изъ существующихъ. Онъ напоминаетъ собой то чувство благоговѣнія, какое испытывали Галлы и Франки, когда въ первый разъ подпадали очарованію Рима. Въ концѣ VI-го вѣка, какъ замѣчаетъ одинъ историкъ о четвертомъ нашествіи Гильдеберта на Италію [1]), „нѣсколько благосклонныхъ словъ великаго римскаго императора оказали могущественное дѣйствіе на варварскаго короля"—того, самаго короля, котораго Маврикій, imperator semper Augustus снисходительно титуловалъ „vir gloriosus". И эта мысль, что новый Римъ есть центръ цивилизованнаго міра, что западные властелины не ровесники ему, прочно держалась до вѣка Карла. А когда Каролинская имперія распалась и погибла, таже мысль получила новую силу. И то убѣжденіе, что Византійскій міръ обладаетъ благосостояніемъ и культурой, какой у нихъ нѣтъ, продолжало оставаться на западѣ непоколебимымъ, пока крестоносцы фактически не разрушили этого очарованія.

Это убѣжденіе основывалось на двухъ реальныхъ фактахъ. Во первыхъ, новый Римъ сохранялъ въ себѣ очень многое

---

[1]) Hodkin. Italy and Invaders, v. 267.

изъ традицій, гражданской и военной организаціи, богатства, искусства и литературы древняго Рима, гораздо болѣе, чѣмъ западъ за Адріатикой. Второй и болѣе важный фактъ состоялъ въ томъ, что новый Римъ по многимъ существеннымъ сторонамъ своей цивилизаціи былъ болѣе благоустроенъ (modern), чѣмъ зараждавшіяся націи запада. Въ раннѣйшія столѣтія средневѣковья,—можно сказать, отъ вѣка Юстиніана до вѣка Гильдебранда,—имперія на Босфорѣ не переставала усовершать свой административный строй, іерархію чиновъ и должностей, монетную и податную систему, кодексъ дипломатическихъ формулъ, корпусъ гражданскаго права, государственный доходъ, военныя машины и средства морскаго передвиженія,—чего въ западныхъ королевствахъ мы совсѣмъ не видимъ до конца среднихъ вѣковъ и что все постепенно перенималось и усвоялось западомъ. Въ то время, какъ Карлъ, Капетъ и Оттонъ жили по обычаямъ своего грубаго народа, путешественникъ, достигавшій Босфора, находилъ здѣсь такіе порядки и учрежденія, какіе мы привыкли соединять съ большими городами значительно позднѣйшей эпохи. Онъ встрѣчалъ здѣсь правильную городскую полицію, организованную постановку муниципальной службы, общественные сады, больницы, пріюты, училища законовѣдѣнія, науки и медицины, театральныя и сценическія увеселенія, обширные торговые склады, великолѣпные дворцы и жизнь, напоминающую собой Cinque Cento въ Италіи.

То правда, что управленіе въ этой имперіи было деспотично, что многое въ искусствѣ ея было безжизненно, что жестокость, пороки, развращеніе и суевѣрія были многочисленны и постоянны, но, вѣдь, и Возрожденіе Европы въ сердцѣ своей культуры носило ту же жестокость, тѣ же пороки и развращеніе. Старые историки были слишкомъ склонны сравнивать Львовъ и Константиновъ съ Сципіонами и Антонинами вмѣсто того, чтобы сравнить ихъ съ Лангобардами, Франками и Болгарами того времени. И мы сами всегда готовы измѣрять византійцевъ восьмаго, девятаго и десятаго вѣковъ нравственнымъ масштабомъ нашего собственнаго вѣка и слишкомъ порицать ихъ пышныя церемоніи, раболѣпный этикетъ и дикія расправы. Мы забываемъ, что въ теченіи многихъ столѣтій западные вожди соперни-

чали между собой въ подражаніи и пародированіи самыхъ нелѣпыхъ причудъ придворнаго церемоніала Византійскихъ императоровъ, перенимая отъ нихъ короны, скипетры, печати, титулы, придворную прислугу и проч. Едвали можно указать хотя бы одинъ символъ, форму или придворную должность, пользующуюся популярностью среди аристократовъ и монарховъ Европы, оригинальная модель которой не была бы сработана въ священныхъ палатахъ на Золотомъ Рогѣ. И, при томъ, большая часть этихъ символовъ и должностей и доселѣ являются самыми почетными инсигніями въ государственныхъ функціяхъ Царей, Императоровъ, Папъ и Королей.

Притягательная сила Византійской монархіи заключалась въ выработанности ея военной и гражданской администраціи. Она представляла собой колоссальную бюрократію, сосредоточенную въ священномъ Лицѣ неограниченнаго властителя многихъ и различныхъ городовъ, провинцій и расъ, ничѣмъ необъединенныхъ между собой, кромѣ высшей связи подданства. По своему характеру, она была, безъ сомнѣнія, полувосточной, теократической, абсолютистичной, но при всѣхъ ея недостаткахъ и тиранніи, ее точно копировалъ каждый бюрократическій абсолютизмъ новѣйшей Европы. И даже теперь русскій „чиновникъ“, нѣмецкій „Beamte“ и французская „administration“ за прототипами своихъ должностей и титуловъ отсылаютъ къ Византійской служебной іерархіи.

Еще болѣе это справедливо въ отношеніи къ церемоніямъ, титуламъ и табели о рангахъ. Можно сказать, что вся номенклатура монархическихъ дворовъ и чиновъ прямо цѣликомъ заимствована съ Византійскихъ оригиналовъ. Когда Хлодвигъ съ гордостью назвалъ себя консуломъ и августомъ, когда Карлъ Великій принялъ титулъ императора и короновался въ Римѣ, когда Едуардъ старшій въ 10 вѣкѣ именовалъ себя „rex invictissimus“—они просто брали взаймы греческія формулы высшаго достоинства. Читая сочиненіе Константина VII о придворныхъ церемоніяхъ, мы улыбаемся при видѣ безконечнаго числа придворныхъ службъ, церемоній, формъ и манеръ, но мы забываемъ, что Романовы, Бурбоны, Габсбурги и Гогенцоллеры удерживали всѣ эти формы и чины въ теченіи столѣтій. И правда, было бы любопытно принести *βασίλεια τάξις* въ современную придворную гостин-

ную и пересчитать должности и формы, все еще сохраняющіяся чрезъ тысячи лѣтъ. Придворный церемоніалъ Византіи былъ достаточно напыщенъ и нелѣпъ, но не европейскіе дворы могутъ смѣяться надъ нимъ. На много столѣтій онъ предвосхитилъ то, что мы и доселѣ зовемъ цивилизаціей.

Было бы несправедливо утверждать, что организація имперіи всегда представляла собой неподвижную и неизмѣнную систему. Напротивъ, она постоянно развивалась и измѣнялась сообразно требованію обстоятельствъ. Въ главномъ, такими обстоятельствами являлись съуженіе границъ, потеря богатыхъ провинцій и преимущественно натискъ восточныхъ завоевателей вмѣстѣ съ усиленіемъ западныхъ королевствъ и имперіи. Въ этихъ перемѣнахъ не было ничего случайнаго или произвольнаго. Процессъ обращенія имперіи въ абсолютную монархію, начатый въ третьемъ вѣкѣ Авреліаномъ и Діоклитіаномъ, возведенъ былъ въ систему Константиномъ, когда онъ въ четвертомъ вѣкѣ пересадилъ имперію на Босфоръ и основалъ правительственную и общественную іерархію. Въ шестомъ вѣкѣ Юстиніанъ провелъ новыя реформы, придавшія имперіи болѣе военный и централизованный видъ, чтобы должнымъ образомъ встрѣтить враговъ, окружавшихъ ее. Ираклій и его династія, въ седьмомъ вѣкѣ, продолжили этотъ процессъ еще дальше при томъ страшномъ напряженіи, къ каковому способны были эти правители. Они учредили систему ѳемъ, т. е. военныхъ губернаторствъ, подъ управленіемъ одного военачальника, обладавшаго полною властію какъ въ мирное, такъ и въ военное время,—систему, которая потомъ, въ восьмомъ и девятомъ столѣтіи, также продолжала развиваться, пока ее не классифицировалъ Константинъ Порфирогенетъ. За цѣлый періодъ, отъ седьмаго до одиннадцатаго столѣтія включительно, организація имперіи развивалась и измѣнялась непрерывно, не насильственно и не экспромтомъ, а идя на встрѣчу нуждамъ времени. Это даетъ право назвать такое развитіе систематическимъ, послѣдовательнымъ и оправданнымъ. Если сравнить его съ тѣми нестроеніями, анархіей, расовыми и политическими переворотами, какія потрясали западную Европу за ту же самую эпоху, то нельзя не согласиться, что абсолютизмъ и бюрократія Византійскаго двора совмѣщались съ высшей пригодностію для управле-

нія, порядка и защиты имперіи. Одна среди націй всего міра имперія владѣла систематически упорядоченными финансами и податями, правильной чеканной монеты и постояннымъ коммерческимъ флотомъ. Она никогда не впадала въ такой правительственный и хозяйственный хаосъ, какимъ страдалъ западъ въ пятомъ столѣтіи, или въ девятомъ—отъ паденія Каролинговъ до возстановленія Священной Римской имперіи при Оттонѣ Великомъ. Трудно преувеличить крайнюю важность принятія Карломъ титула императора или возстановленія его Оттономъ; исторія получила новый видъ послѣ того, какъ новѣйшая школа историковъ много потрудилась надъ выясненіемъ значенія этихъ фактовъ для запада. Но здѣсь нужно остерегаться противоположнаго заблужденія, что будто бы римская имперія снова была перенесена на старое мѣсто, какъ это силятся доказать папскіе энтузіасты, что будто бы имперія Карла была прочнымъ и развивающимся организмомъ отъ временъ Карла до Рудольфа, или что коронованіе Карла и Оттона въ Римѣ сокрушило непрерывность имперіи на Босфорѣ или, по крайней мѣрѣ, ослабило ея авторитетъ и престижъ. Напротивъ, эти западныя церемоніи затрогивали ее лишь на мгновеніе и болѣе со стороны ея самочувствія, чѣмъ со стороны власти.

Западная имперія, сколь бы мощные люди не держали ея скипетръ и какія бы порывы силы по временамъ она ни развивала, долго не сознавала своего значенія и мощи: она являлась скорѣе какимъ-то туманнымъ, пустымъ и неопредѣленнымъ символомъ чести, а не прочной и признанной системой управленія. За все это время (византійскіе) императоры въ своихъ раскрашенныхъ сапожкахъ регулярно короновались въ св. Софіи; всѣ они участвовали здѣсь въ богослуженіи, и все жило и устроялось подъ ихъ покровительствомъ. При каждой династіи и во всѣ вѣка они владѣли одними и тѣми же дворцами на Босфорѣ, правили той же громадной бюрократической машиной, устрояли одну и туже армію и флотъ; они поддерживали тѣже самыя церкви, библіотеки, монастыри и театры, безъ всякаго прерыва, не смотря на то, что мусульманскіе завоеватели опустошали и захватывали ихъ азійскія провинціи или что франскіе и саксонскіе правители попирали ихъ авторитетъ и похищали ихъ

титулы. Имперія Франковъ и Тевтоновъ не имѣла ни систематическаго управленія, ни постояннаго мѣстопребыванія; имперія же грековъ обладала всѣми отличительными признаками прочно выработанной и связной государственной системы.

Во всей исторіи нѣтъ ничего болѣе поразительнаго и достойнаго изученія, какъ постоянная способность этой Римской имперіи къ самовозрожденію. Занимательно наблюдать смѣняющіяся эпохи прилива и отлива въ ея протяженіи и силѣ. Удивительное возрожденіе при Юстиніанѣ, и потомъ при Иракліи, въ шестомъ и седьмомъ вѣкахъ, достаточно извѣстно читающей публикѣ,—извѣстно, по крайней мѣрѣ, столько же, какъ и смуты, происходившіе при ихъ преемникахъ. Болѣе блестящій и продолжительный подъемъ при Исаврійской династіи и потомъ Василіанской,—весь періодъ отъ 717 года по 1028,—менѣе знакомъ читателямъ, и однако онъ богатъ событіями, какъ романъ. Анархія, послѣдовавшая за паденіемъ жалкаго тирана Юстиніана II, казалось, грозила всей имперіи разрушеніемъ, но отъ этой участи уберегли ее исавряне (или сирійцы),—Левъ III, его потомки и преемники; затѣмъ, еще разъ порядокъ и имперія были спасены Василіемъ Македоняниномъ и его преемниками, царствовавшими 160 лѣтъ. Прогрессивный натискъ побѣждающаго мусульманства поднялъ всю имперію на защиту своего существованія, и на всемъ протяженіи восьмого, девятаго и десятаго вѣковъ мы встрѣчаемъ послѣдовательный рядъ государственныхъ мужей и полководцевъ изъ Малой Азіи и Фракіи, политика и подвиги которыхъ не менѣе достойны памяти, чѣмъ и все другое на тогдашнемъ Востокѣ или Западѣ.

Ничто иное не могло бы спасти имперію, кромѣ превосходства ея въ войнѣ, по крайней мѣрѣ оборонительной. Этимъ превосходствомъ она владѣла отъ шестаго до одиннадцатаго вѣка. Нужно признать страннымъ заблужденіемъ ту мысль старыхъ историковъ, къ числу которыхъ принадлежитъ и самъ Гиббонъ, будто бы Византійская армія нуждалась въ мужествѣ, дисциплинѣ и организаціи. Напротивъ, за весь раннѣйшій періодъ средневѣковья она была единственной во всемъ мірѣ арміей, которую можно было назвать дѣйствительно обученной. Она въ корнѣ переработала

искусство войны, какъ въ теоріи, такъ и въ практикѣ, и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, какъ напр. въ мобилизаціи и устройствѣ подвижныхъ отрядовъ, возвысилась до такой ступени, которая достигнута только въ новѣйшее время. Она отвергла старые римскіе пріемы и строй, но удержала дисциплину, духъ и сплоченность Рима. Главныя перемѣны состояли въ слѣдующемъ: а) она достигла того, что сдѣлалась арміей природныхъ римскихъ подданныхъ, а не арміей союзниковъ и наемниковъ; б) она образовала болѣе сильную кавалерію вмѣсто пѣхоты; в) она замѣнила мечь и дротикъ лукомъ и копьемъ и усилила употребленіе латъ и г) вмѣсто старыхъ легіоновъ создала смѣшанные и подвижные корпуса. Люди всякихъ расъ вербовались съ армію, исключая грековъ и латинянъ. Самые мужественные брались изъ племенъ анатолійскаго плоскогорія и Арменіи,—изъ тѣхъ племенъ, потомки которыхъ защищали Плевну.

Когда, на закатѣ четвертаго вѣка, Адріанопольское сраженіе похоронило римскую пѣхоту, Византійскіе полководцы организовали армію конныхъ стрѣлковъ. Велизарій и Нарзесъ выиграли свои побѣды съ помощію *ἱπποτοξόται*. Катафракты или одѣтые въ желѣзо всадники, сражавшіеся лукомъ, палашемъ и копьемъ, составляли около половины всей Византійской арміи, были неизмѣримо выше въ подвижности, прицѣлѣ и натискѣ какого-угодно отряда древняго Рима и не имѣли себѣ равнаго во всѣхъ войскахъ, какія могли вывесть въ поле Азія и Европа. Отъ шестого до десятаго столѣтія до насъ сохранились пространные научные трактаты объ искусствѣ войны подъ именемъ Маврикія, Льва и Никифора. Если въ добавокъ къ этому примемъ во вниманіе систему массивныхъ укрѣпленій, устроенныхъ въ Константинополѣ, различные виды греческаго огня, приборы для выбрасыванія воспламеняющихся жидкостей, и какъ бы нѣкоторый видъ пороха и сверхъ того господство на морѣ и могущественную дѣятельность торговыхъ и военныхъ кораблей, то мы не будемъ сомнѣваться въ заключеніи Омара, что Византійская имперія была самой дѣйствительной силой изъ всѣхъ тогда существовавшихъ, и удивляться тому, что въ теченіи восьми столѣтій она держала въ страхѣ множество опаснѣйшихъ враговъ.

Морская власть досталась имперіи позднѣе, потому что

пока сарацины господствовали на Средиземномъ морѣ, соперничество было невозможно. Но отъ седьмого до одиннадцатаго вѣка (главнымъ образомъ, въ девятомъ и десятомъ) имперія обладала могущественнымъ военнымъ флотомъ изъ галеръ, кораблей и торговыхъ судовъ. Военныя галеры или *дромоны*, съ двумя рядами веселъ, вмѣщали въ себѣ по 300 человѣкъ каждая, корабли — по сотнѣ, и на многихъ изъ нихъ были устроены боевыя башни и машины для выбрасыванія взрывчатыхъ и горючихъ жидкостей. Ручныя гранаты и, вѣроятно, пушки, изъ которыхъ порохъ выбрасывалъ не ядра, а огненныя шары, были ихъ украшеніемъ. Объ экспедиціи Никифора Фоки, предпринятой для освобожденія Крита отъ сарацынъ, извѣстно, что въ составѣ ея числилось 3300 военныхъ и торговыхъ кораблей съ пѣхотой, стрѣлками, кавалеріей, и съ прислугой для осадныхъ машинъ и работъ, всего около 40,000 или 50,000 человѣкъ. Въ десятомъ вѣкѣ такая морская сила не могла имѣть соперниковъ себѣ. Она давала право на томъ самохвальный отвѣтъ, какой сдѣлалъ Императоръ послу Оттона, что онъ можетъ любой приморскій городъ Италіи обратить въ пепелъ. Такимъ и оставалось морское могущество Византіи, пока въ одиннадцатомъ вѣкѣ оно не перешло къ итальянскимъ республикамъ.

Самое замѣчательное свидѣтельство превосходства Византійской цивилизаціи заключается въ томъ фактѣ, что Византія одна изъ всѣхъ государствъ обладала полной, научной и даже прогрессирующей системэй права. Въ то время какъ на Западѣ Corpus juris погибъ въ смѣнѣ варварскихъ нашествій,—погибъ, по крайней мѣрѣ настолько, насколько онъ касался управленія и оффиціальныхъ порядковъ, — у императоровъ Востока онъ продолжалъ оставаться государственнымъ закономъ, излагался въ переводахъ, комментаріяхъ и руководствахъ, былъ регулярно изучаемъ въ юридическихъ школахъ и все болѣе перерабатывался въ христіанскомъ и новѣйшемъ (modern) смыслѣ. Савиньи блестяще доказалъ, что римское право никогда совершенно не исчезало въ Европѣ, что безъ оффиціальнаго признанія оно случайно сохранялось среди латинизованныхъ покоренныхъ племенъ до того времени, которое самъ Савиньи называетъ возрожденіемъ гражданскаго права въ Болоньи, въ двѣнад-

цатомъ вѣкѣ. Но для оффиціальныхъ и практическихъ надобностей Corpus juris Юстиніана былъ замѣненъ различными законами тевтонскихъ побѣдителей, представлявшими собой грубыя предписанія, имѣвшія въ виду нужды времени, безъ порядка, метода и постоянства. Возьмемъ-ли мы кодексъ Ротаря Ломбардскаго седьмого столѣтія, или капитуляріи Каролинговъ, или Liber papiensis одиннадцатаго столѣтія, мы увидимъ, что гражданское право, понимаемое въ систематическомъ смыслѣ, было неизвѣстно западной Европѣ, и что Corpus juris былъ забытъ.— Въ примѣненіи же къ Византіи не можетъ быть и рѣчи о возрожденіи римскаго права, потому что здѣсь оно никогда не умирало. Послѣдніе законы Юстиніана были обнародованы по гречески, и его Corpus juris былъ переведенъ, систематизированъ и сокращенъ. Хотя юридическія школы продолжали существовать въ Константинополѣ и другихъ мѣстахъ, однако седьмое столѣтіе съ его бѣдствіями и потрясеніями привело гражданскій законъ въ большой упадокъ. Но Исаврійская династія, въ вѣкъ франкскаго короля Пипина, постаралась возстановить и развить его. Эклога Льва III и Константина V была обнародована съ цѣлію переработать личное право въ христіанскомъ смыслѣ. Она была однимъ изъ показателей той моральной реформы въ пуританскомъ духѣ, къ какой стремились иконоборцы. За ней послѣдовало изданіе трехъ спеціальныхъ кодексовъ: 1) кодекса морскаго, касательно потерь на морѣ и торговаго риска, 2) кодекса военнаго или воинскаго права и 3) кодекса сельскаго для упорядоченія управленія деревенскимъ населеніемъ. Въ это же время была установлена во всей имперіи точная запись мужскихъ рожденій.—Въ девятомъ столѣтіи Василіанская династія опубликовала новое законодательство, которое хотя и стремилось возстановить Corpus juris Юстиніана, но на дѣлѣ приняло въ себя многое изъ моральныхъ реформъ Исаврянъ. „Прохиронъ“ назначенъ былъ служить руководствомъ для общаго ознакомленія со всѣмъ Corpus juris Юстиніана; за нимъ послѣдовала „Эпанагога“, представлявшая собой пересмотръ Прохирона и бывшая отчасти дѣломъ чуда тогдашней учености—патріарха Фотія. Но величайшимъ дѣломъ Василіевой династіи были Василики Василія I и Льва VI, философа, въ шести книгахъ, явившіяся около 890 года,—въ ту

эпоху западной исторіи, которую одинъ историкъ называетъ „низпроверженіемъ всякаго порядка", когда вмѣстѣ съ Карломъ Толстымъ и Людовикомъ Дитятей прекратились каролинги. Василики, обнимающія собой 6 волюмновъ in quarto, должны стать рядомъ съ Corpus juris Юстиніана. Они были систематической попыткой составить полный кодексъ законовъ, опирающійся на римское право, но преобразованный подъ вліяніемъ христіанства, гуманности и требованій новаго времени. — Итакъ, у византійцевъ мы имѣемъ новый Corpus juris и длинный рядъ узаконеній, передѣлокъ, учебныхъ книгъ, схолій и глоссъ, продолжающійся отъ основанія Константинополя до появленія новой юридической школы при Константинѣ Мономахѣ въ срединѣ одиннадцатаго столѣтія, такъ что непрерывность гражданскаго права отъ Трибоніана до Фотія и Ѳеофила Младшаго здѣсь полная. Какъ давно уже замѣчено учеными, эти греческія изложенія и комментаріи имѣютъ большую цѣнность для установки текста латинекаго оригинала; на самомъ же дѣлѣ Василики владѣли болѣе продолжительнымъ значеніемъ, чѣмъ Corpus juris, и составили основаніе гражданскаго закона въ христіанскихъ общинахъ Востока, какъ это наблюдается и теперь у грековъ. Но они заслуживаютъ вниманія не ради только непрерывности и продолжительности своего дѣйствія. Они являются фактическимъ шагомъ къ старому римскому праву въ христіанскомъ и новѣйшемъ смыслѣ. Василики открываются превосходнымъ предисловіемъ, заключающимъ въ себѣ замѣчательную и вѣрную критику Corpus juris. „У Юстиніана, — говоритъ Василій, — было четыре кодекса; мы совмѣщаемъ весь законъ въ одномъ; по мѣрѣ надобности мы дѣлали опущенія и исправленія и все собрали въ шести книгахъ". Вліяніе христіанства и его воздѣйствіе на общее право были слабы въ кодексѣ Юстиніана, законы же Исаврійской и Василіанской династіи глубоко запечатлѣны этой важной перемѣной. Они провозглашаютъ принципъ, что нѣтъ средины между бракомъ и безбрачіемъ, и принимаютъ всѣ его послѣдствія. Конкубинатъ уничтожается и безнравственное сожитіе становится наказуемымъ. Бракъ рабовъ постепенно признается и публичное свидѣтельство брака прочно устанавливается. Законы о разводѣ въ своихъ основаніяхъ замѣтно приближаются къ современнымъ усло-

віямъ. Женщина мало по малу возвышается къ равенству правъ. Она дѣлается опекуншей дѣтей, можетъ усыновлять по закону; при жизни одного изъ родителей не допускается сторонней опеки малолѣтнихъ. Собственность мужа и жены поставлена въ правильныя условія, patria potestas въ старомъ римскомъ смыслѣ уничтожена, и наслѣдство послѣ смерти одного изъ супруговъ подчинено новымъ узаконеніямъ. Требованіе громоздкаго числа доказательствъ для засвидѣтельствованія завѣщанія отмѣнено; старое формальное различіе между личной и реальной собственностью уничтожено и введена система вознагражденія за убытки. Здѣсь, очевидно, нѣтъ ни малѣйшаго сходства съ феодальной системой, а напротивъ наблюдается систематическое стремленіе оказать покровительство земледѣльцу предъ *δυνατοι* (вельможамъ) и дать ему прочную собственность. — Итакъ, все это свидѣтельствуетъ, что великая система римскаго права, которая на всемъ западѣ оффиціально игнорировалась и была забыта въ теченіи цѣлыхъ шести вѣковъ, у византійцевъ составляла постоянный предметъ обработки и изученія и развивалась безъ всякаго прерыва, пока христіанская нравственность и новыя потребности не преобразовали ее въ формы, близкія къ гражданскому праву, дѣйствующему теперь въ Европѣ. Нельзя указать другаго, болѣе яркаго доказательства въ пользу того, что цивилизація, нравственность и просвѣщеніе за все это печальное время продолжались въ греческомъ мірѣ съ такой энергіей и непрерывностью, подобія которымъ и не было въ латинской и тевтонской Европѣ. Довольно странно, что этотъ бьющій въ глаза фактъ все еще опускается изъ вниманія государственными дѣятелями и забывается юристами. Изученіе Византійскаго права между Юстиніаномъ и Болонской школой — это дѣвственная почва, ожидающая еще себѣ изслѣдующаго плуга.

Обратимся къ исторіи искусства. Здѣсь снова нужно сказать, что отъ пятаго до одиннадцатаго столѣтія Византія и восточный міръ сохраняли традиціи древности и руководили развитіемъ искусства во всѣхъ его видахъ. Мы теперь освободились отъ стараго заблужденія, что искусство погибло въ волнахъ тевтонскихъ нашествій и только спустя нѣсколько столѣтій стало медленно оживать въ Италіи и на сѣверѣ Альпъ. То правда, что благороднѣйшее и наиболѣе

необходимое изъ искусствъ, искусство строенія, нѣкоторые изъ низшихъ видовъ искусства, искусство декораціи и орнаментики, и искусство музыки продолжали существовать и выполнять свое дѣло, хотя большая часть пластическихъ искусствъ исчезла подъ соединеннымъ натискомъ варварскихъ нестроеній и религіознаго аскетизма. Но Византія служила центромъ новой архитектуры и декоративнаго искусства и въ тоже время въ ней сохранялось все наслѣдіе пластическихъ искусствъ, какое только спаслось отъ грубости и варварства раннѣйшей эпохи средневѣковья. Вѣку Юстиніана мы обязаны однимъ изъ важнѣйшихъ успѣховъ, какіе были когда-либо достигнуты человѣчествомъ въ строительномъ искусствѣ. Великій храмъ св. Софіи оказалъ на архитектуру такое широкое вліяніе, что въ этомъ отношеніи съ нимъ не можетъ состязаться ни одно другое произведеніе въ всей исторіи искусствъ. По всему Востоку и по всему Западу мы встрѣчаемъ безчисленныя подражанія ея примѣру,—въ Равеннѣ, Кіевѣ, Венеціи, Аахенѣ, Палермо, Өессалоникѣ, Каирѣ, Сиріи, Персіи и Дельфахъ. И при всемъ восторгѣ, какой вызываютъ въ насъ Парфенонъ или Пантеонъ, должно признаться, что внутренній видъ св. Софіи—грандіознѣйшій во всемъ мірѣ, и что въ немъ нужно искать наилучшій базисъ для архитектуры будущаго.

Великій урокъ, данный всему послѣдующему зодчеству Анөиміемъ и Исидоромъ [1]), состоялъ въ превосходной комбинаціи купола огромнѣйшихъ размѣровъ съ сплошнымъ рядомъ арокъ, поднимающихся отъ колоссальныхъ колоннъ,—сочетаніе несравненнаго инженернаго вкуса съ изяществомъ отдѣлки, представляющее собой образецъ тонкости, легкости, гармоніи и прочности. Правда, что Пантеонъ, принадлежащій, какъ это теперь доказано, вѣку Адріана, а не Августа, и общирныя каландаріи Термъ [2]) даютъ въ себѣ древнѣйшій типъ правильнаго купола; вѣрно и то, что замѣчательный способъ зодчества посредствомъ увѣнчанія колоннъ аркой вмѣсто архитрава былъ изобрѣтенъ нѣсколькими столѣтіями ранѣе. Но соединеніе купола обширнѣйшихъ размѣровъ и въ безконечномъ разнообразіи съ рядами и ярусами колоннъ,

---

1) Строителями храма св. Софіи.

2) Теплое отдѣленіе (calandaria) общественныхъ римскихъ бань (термы).

увѣнчанныхъ арками—это тріумфъ исключительно Византійскаго искусства, и нѣтъ во всей исторіи строенія ничего другаго, что дало бы столь богатые плоды. Равенна, Аахенъ, Св. Маркъ (въ Венеціи) суть простыя копіи византійскихъ церквей, и если франкская, рейнская, русская, моравская и сарацинская архитектуры развивали Византійскій типъ и усовершали его въ своихъ фасадахъ, башняхъ и внѣшнемъ видѣ, то во всѣхъ этихъ случаяхъ основный мотивъ, оригинальная концепція бралась изъ Византіи. Не входя въ сложную проблему о способѣ и пространствѣ прямаго подражанія Византійской архитектурѣ на Востокѣ и Западѣ, достаточно указать на постройки Греціи и Леванта, Арменіи и Сиріи и береговъ Италіи, чтобы убѣдится, что Босфоръ служилъ гнѣздомъ строительнаго искусства и оказывалъ глубокое вліяніе на Азію и Европу отъ шестого до двѣнадцатаго столѣтія. И отдавая справедливость его архитектурной красотѣ, его легкой приспособляемости и строгому вкусу, должно признать, что этотъ Византійскій типъ есть одна изъ самыхъ величественныхъ и благородныхъ формъ искусства, какія когда-либо были порождены человѣческимъ геніемъ. Св. Софія вдвое старше готическихъ соборовъ, и она надолго еще переживетъ ихъ. По красотѣ конструкціи она много превосходитъ ихъ, и если въ отношеніи къ величинѣ она была побѣждена храмами Возрожденія, то далеко возвыщается надъ ними по своему великолѣпію, изяществу и утонченности.

Народъ, создавшій столь славный и плодотворный типъ архитектуры, не могъ оставаться мертвымъ для искусства. Но даже въ искусствахъ формы мы слишкомъ низко цѣнимъ Византійцевъ. Отъ шестого до одиннадцатаго столѣтія Западная Европа всѣ образцы своихъ украшеній брала у Византіи. Это происходило не всегда прямо, быть можетъ, несознательно и вообще съ большими видоизмѣненіями, но тщательное изученіе мозаики, металическаго производства, монетъ, издѣлій изъ слоновой кости, рисованія и манускриптовъ за это время всякій разъ доказываетъ первенство и оригинальность декоративнаго искусства Византіи. Несомнѣнно, искусство мозаическихъ украшеній имѣетъ свой источникъ здѣсь. Въ древній міръ мозаика была принесена греками съ Востока, но изящный способъ стѣнного

украшенія посредствомъ стеклянной мозаики есть прямо Византійское изобрѣтеніе и съ пятаго по двѣнадцатый вѣкъ оно распространялось по Европѣ благодаря поддержкѣ Византійскихъ школъ. Строгій консерватизмъ церкви и постепенный упадокъ вкуса, въ концѣ концовъ, остановили здѣсь развитіе всѣхъ низшихъ родовъ искусства, какъ нестроенія и варварство истребили ихъ на Западѣ, однако все, что еще сохранялось между вѣкомъ Юстиніана и вѣкомъ Норманновъ, имѣло свое убѣжище на Босфорѣ. Искусство рѣзьбы изъ слоновой кости, несомнѣнно, продолжалось; оставшіеся до нашего времени ящики и шкатулки еще и теперь даютъ возможность наблюдать такой тонкій вкусъ, какого напрасно мы стали бы искать въ Западной Европѣ до появленія Пизанской школы. Тоже нужно сказать и разрисовкѣ рукописей. Правда живопись здѣсь пала также скоро, какъ и скульптура, но искусство расписывать рукописи за все время отъ пятаго до одиннадцатаго вѣка было у грековъ далеко выше, чѣмъ на Западѣ. Въ Венеціи, Ватиканѣ, въ Парижской Національной библіотекѣ и теперь сохраняется нѣсколько рѣдкихъ манускриптовъ, по большей части изготовленныхъ для Василія I, Никифора и Василія II, которые въ рисованіи даже наготы, въ композиціи, экспрессіи, въ благородствѣ краски и рисунка не имѣютъ себѣ подобія въ западной Европѣ вплоть до четырнадцатаго столѣтія. Экземпляры Ватиканскіе, Венеціанскіе и Парижскіе, по моему мнѣнію, доселѣ еще не превзойдены. Выдѣлка шолка и вышивка по атласу также оставалась монополіей Византіи за всѣ средніе вѣка. Средневѣковая литература полна свидѣтельствъ о роскошныхъ шолковыхъ и парчевыхъ одеждахъ Константинополя, вызывавшихъ зависть у западныхъ королей и принцевъ. Мы слышимъ о мантіи греческаго сенатора, имѣвшей 600 фигуръ, изображавшихъ земную жизнь Христа. Драгоцѣнныя ткани и утварь носили на западѣ греческія имена до средины пятнадцатаго столѣтія; діадемы, скипетры, троны, мантіи, монеты и уборы— все это было греческаго типа и вело свое происхожденіе изъ Византіи.

Столь же сильно мы заблуждаемся, ничего кромѣ пренебреженія не питая къ умственному движенію Византіи въ средніе вѣка. Оно опозорено по двумъ причинамъ,—во-пер-

выхъ, потому, что мы плохо знакомы съ тѣмъ единственнымъ періодомъ,—отъ восьмаго до одиннадцатаго столѣтія,—когда оно отличалось жизненностію; во-вторыхъ, потому, что греческій языкъ, въ какомъ оно выразилось, слишкомъ разнится отъ классическаго языка, къ которому мы привыкли. Но попытаемся обозрѣть обезцѣненные заслуги этой полуварварской (?) литературы за то время, когда на Западѣ литература объята была полнымъ сномъ. Какъ много поэзіи, философіи или наукъ сохранялось въ Западной Европѣ отъ Григорія Великаго до Лафранка? Нѣсколько балладъ, лѣтописей и достойныхъ вниманія гомилій, притомъ ограниченныхъ въ своемъ вліяніи узкими предѣлами своихъ родинъ! Охраненіе же языка, литературы, философіи и наукъ греческаго генія находилось въ рукахъ римской имперіи на Востокѣ, пока Персы и Арабы не восприняли и не передали этого наслѣдства Западу.

Начиная отъ эпохи Прокла, съ пятаго столѣтія, въ Византіи никогда не было недостатка въ людяхъ, занимающихся изученіемъ греческой философіи, и то не подлежитъ сомнѣнію, что въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій книги и традиціи Платона и Аристотеля сохранялись для міра въ школахъ Александріи, Аѳинъ и Византіи. Мы уже говорили объ изученіи и развитіи гражданскаго права. Такое же преемство наблюдается и въ области естественныхъ наукъ. Геометрія и астрономія поддерживались живо, хотя и не развивались. Великіе архитекторы Св. Софіи были учеными математиками и писали сочиненія по механикѣ. Математикъ Левъ, въ срединѣ десятаго столѣтія, читалъ лекціи по геометріи въ церкви Сорока мучениковъ въ Константинополѣ, онъ же составилъ изслѣдованіе объ Эвклидѣ, — и это въ то время, когда Западъ, въ эпоху Людовика благочестиваго и преемниковъ Экгберта, былъ далекъ отъ всякихъ притязаній на науку. Отъ десятаго столѣтія до насъ сохранилось изслѣдованіе на трактатъ Герона по практической геометріи. Въ одиннадцатомъ столѣтіи Михаилъ Пселлъ, „князь философовъ“, писалъ, между прочимъ, по математикѣ и астрономіи. Отъ четвертаго до одиннадцатаго столѣтія мы имѣемъ предъ собой непрерывный рядъ писателей по медицинѣ и систематическіе трактаты по вопросамъ врачебнаго искусства.

И въ области другихъ естественно-научныхъ познаній,—

въ зоологiи, ботаникѣ, минералогiи и географiи,—можетъ быть названъ рядъ греческихъ писателей и трактатовъ, отчасти сохранившихся въ цѣломъ видѣ, отчасти въ извлеченiяхъ. Нѣтъ надобности входить въ нарочитое ихъ разсмотрѣнiе; достаточно сослаться на то, что ученый историкъ Византiйской литературы, Крумбахеръ, посвятилъ 1200 страницъ компактной печати этимъ греческимъ авторамъ, ихъ бiографiи и литературнымъ трудамъ [1]). Въ глазахъ историка эти труды имѣютъ значенiе не по своей собственной цѣнности, но какъ наглядное доказательство того факта, что въ то время, какъ западные народы погибали въ разстройствѣ и борьбѣ на жизнь и смерть, въ восточной имперiи, вплоть до вѣка крестоносцевъ, сохранялось дѣйствительное, хотя бы и слабое, преемство мыслителей, живо охранявшихъ идеи и науку древняго мiра. Мы склонны прiурочивать влiянiе грековъ на европейскую мысль къ спецiальной и опредѣленной эрѣ, къ такъ называемой эпохѣ Возрожденiя, послѣ взятiя Константинополя турками. Въ дѣйствительности же, на всемъ протяженiи отъ пятаго до пятнадцатаго столѣтiя совершалось постепенное возрожденiе или, лучше сказать, просачиванiе идей, познанiй и искусства изъ греческой Имперiи въ Западную Европу. Оно никогда не отличалось достаточной активностью, было неправильно и неустойчиво, но происходило постоянно. Его слѣдствiя скрыты и перетолкованы благодаря нацiональной антипатiи, торговому соперничеству и распрямъ двухъ имперiй и двухъ церквей. Главными моментами этого воздѣйствiя Востока на Западъ были несомнѣнно,—во-первыхъ, иконоборческiя преслѣдованiя, затѣмъ, крестовые походы и, наконецъ, взятiе Константинополя Магометомъ. Послѣднiй изъ этихъ моментовъ, называемый Возрожденiемъ, можетъ быть признанъ самымъ важнымъ изъ трехъ, но мы не должны забывать ни реальнаго значенiя первыхъ двухъ, ни того постояннаго влiянiя, какое оказывала болѣе прогрессивная и устойчивая цивилизацiя Востока на цивилизацiю Запада, путемъ потрясенiй восходившую отъ варварства къ порядку и жизни. Особенной же и безспорной заслугой Византiйской литературы было сохраненiе ею языка, филологiи и археологiи Грецiи. Невозможно

---

[1]) Krumbacher. Geschichte d. Byzantinische Literatur. 1897.

сказать, какъ бы еще мы могли получить наши свѣдѣнія о древней литературѣ и цивилизаціи, если бы Константинополь въ теченіи среднихъ вѣковъ не сберегъ въ школахъ Александріи, Аѳинъ и Малой Азіи обширныхъ собраній греческой учености, если бы Фотій, Свида, Евстафій, Цецъ и схоліасты не оставили своихъ лексиконовъ, анекдотовъ и комментаріевъ, если бы Corpus Scriptorum historiae Byzantinae не былъ написанъ, если бы рядъ неутомимыхъ копистовъ не потрудился надъ умноженіемъ текста древнихъ грековъ. Педантичные и невѣжественные, какими они не рѣдко оказываются на дѣлѣ, они были не замѣнимы: они рабски повторяли слова безсмертныхъ, но если бы они не сдѣлали этого, безсмертные давно бы умерли.

Считаемъ невозможнымъ говорить здѣсь о многочисленныхъ произведеніяхъ Востока въ области богословія. Какъ и на Западѣ, и даже болѣе, чѣмъ на Западѣ, умственная энергія времени была погружена въ духовныя проблемы и религіозныя тайны. Итогъ интеллектуальныхъ усилій и ихъ нравственный энтузіазмъ былъ столь же великъ на Востокѣ, какъ и на Западѣ, и если общій результатъ оказался ниже (?), то причину этого нужно искать не въ меньшей остротѣ и усерди греческаго религіознаго духа, но въ болѣе низкихъ соціальныхъ условіяхъ и въ томъ строгомъ абсолютизмѣ, при которомъ они осуществлялись. Но (во всякомъ случаѣ) мы никогда не можемъ пренебрегать этой Православной Церковію, которая имѣла своихъ Златоуста, Кирилла и Меѳодія, патріарха Фотія и Григорія Назіанзена, со множествомъ проповѣдниковъ, мучениковъ и святыхъ, которая, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, въ теченіи вѣковъ оставалась руководительницей и учительницей для католической церкви, которая избѣгла многихъ изъ самыхъ худшихъ заблужденій и скандаловъ папства и ввела въ свою ограду многочисленые народы Восточной Европы, доселѣ остающіеся внѣ общенія съ Римомъ.

Призывая къ болѣе систематическому изученію Византійской исторіи и цивилизаціи за средніе вѣка,—заканчиваетъ свою рѣчь Гаррисонъ,—я далекъ отъ намѣренія ставить ее въ одинъ уровень съ цивилизаціей Западной Европы. Моя цѣль состояла въ томъ, чтобы показать, что Византійская исторія незаслуженно и не справедливо оставлена въ пре-

небреженіи, что въ примѣненіи къ 9—11 вв. мы можемъ говорить о цивилизаціи кругомъ Босфора, которая при всѣхъ своихъ недостаткахъ и болѣзняхъ, была съ одной стороны старше, чѣмъ какая-либо иная въ Европѣ, съ другой—болѣе совершенна, что эта цивилизація сохранила для человѣческаго рода вещи неоцѣнимой важности, что она была матерью и образцомъ для церквей и могущественныхъ государствъ Восточной Европы,—церквей и государствъ, которыя и доселѣ не хотятъ признать превосходства Запада ни въ области государственной организаціи, ни въ сферѣ религіозной жизни.

Сдѣлаемъ нѣсколько необходимыхъ замѣчаніи по поводу изложенныхъ сейчасъ сужденій Ф. Гаррисcона. Разсматриваемая въ общемъ, рѣчь англійскаго ученаго, безъ сомнѣнія, можетъ служить нагляднымъ показателемъ того радикальнаго переворота въ воззрѣніяхъ на историческую роль Византійской имперіи, какой совершился за прошлое столѣтіе въ западной исторической наукѣ подъ вліяніемъ болѣе объективнаго и близкаго изученія Византіи. Гаррисонъ не только признаетъ относительное превосходство Византійской цивилизаціи по сравненію съ современнымъ ей состояніемъ средневѣковаго Запада, но и старательно перечисляетъ незамѣнимыя и безспорныя заслуги ея въ исторіи всего европейскаго человѣчества. Столь частыя у прежнихъ историковъ, порицанія, негодованія и обвиненія по адресу византійцевъ, смѣняются у него солиднымъ рядомъ доводовъ и фактовъ, свидѣтельствующихъ о важности этого момента въ прошлыхъ и настоящихъ судьбахъ Европы, причемъ всѣ его сужденія основаны на тщательномъ изученіи новѣйшей обширной литературы по византологіи, и тѣмъ менѣе могутъ возбуждать какое-либо подозрѣніе въ преувеличеніяхъ, что самъ ихъ авторъ не принадлежитъ къ числу записныхъ византологовъ [1]). Пріятно отмѣтить и то, что протестъ противъ несправедливаго пренебреженія Византіей и защиту ея историческихъ правъ въ данномъ случаѣ мы слышимъ отъ пред-

[1]) Насколько знаемъ, изложенная рѣчь является пока единственнымъ его трудомъ въ этой области.

ставителя той націи, лучшій и наиболѣе популярный историкъ которой (Гиббонъ) свои богатыя познанія и выдающійся историческій талантъ потратилъ на то, чтобы наложить на Византію клеймо позора и презрѣнія. Въ этомъ, конечно. нужно видѣть одно изъ яркихъ доказательствъ того благодѣтельнаго вліянія, какое оказываетъ точная наука даже на самые закоренѣлые предразсудки и вѣковыя предубѣжденія. Но привѣтствуя рѣчь Гаррисона, какъ добрый знакъ совершившагося въ сужденіяхъ западныхъ историковъ поворота въ пользу Византіи, мы не можемъ не указать вмѣстѣ съ тѣмъ и на нѣкоторую односторонность въ его взглядахъ, отображающую на себѣ отчасти старое высокомѣрное отношеніе Запада къ Византійской имперіи и европейскому Востоку. На всемъ протяженіи своей лекціи Гаррисонъ стоитъ на точкѣ зрѣнія человѣка, проникнутаго идеалами западноевропейской культуры, для котораго во всей исторіи человѣчества нѣтъ ничего выше, цѣннѣе и совершеннѣе этой культуры и который въ выработанной Западомъ цивилизаціи видитъ послѣднее слово и окончательный, вѣчный результатъ общечеловѣческаго развитія. Ни на минуту онъ не допускаетъ и мысли о томъ, чтобы созданный Византіей или вообще восточно-европейскій типъ цивилизаціи могъ быть поставленъ въ уровень съ Западомъ Европы, а тѣмъ болѣе претендовать на соперничество въ нею. Для него кажется парадоксальнымъ „сравнивать Карла или Оттона великаго даже съ лучшими Византійскими правителями того времени или такихъ людей, какъ Григорій Великій, папы—Сильверстръ (?) или Гильдебрáнтъ ставить рядомъ съ лучшими изъ патріарховъ св. Софіи (—а Златоустъ? а Фотій?—)“. „Я ни мало не сомнѣваюсь,—прямо и не безъ нѣкотораго противорѣчія себѣ заявляетъ онъ,—что „это есть низшій типъ цивилизаціи“, что „ни въ государствѣ, ни въ церкви, ни въ политикѣ и арміи, ни въ морали (?) и литературѣ или искусствѣ Византія не дала ничего равнаго и даже не приблизилась къ западному феодализму (стр. 39)“, и что, поэтому, „ни православная церковь, ни восточные римляне (византійцы) не имѣютъ такихъ правъ на благодарность человѣчества, какія должны быть признаны за католической церковью и тевтонскими героями, основавшими новую Европу (стр. 8)“. Отсюда и вся предлагаемая Гаррисономъ оцѣнка историче-

ской роли Византіи получаетъ односторонній характеръ: ея заслуги допускаются и признаются имъ лишь настолько, насколько она, охраняя наслѣдство античной культуры, содѣйствовала успѣхамъ западно-европейскаго развитія: самостоятельной цѣнности исторія Византійской имперіи въ глазахъ его не имѣетъ. Но вліяніе Византіи на западно-европейскую цивилизацію было дѣломъ случайнымъ и побочнымъ, и о немъ византійцы не заботились. Главная историческая задача, выполненная Византіей, состояла не въ этомъ косвенномъ воздѣйствіи на западно-европейскую цивилизацію, а въ воспитаніи славянскихъ народовъ и передачѣ имъ того духовнаго наслѣдія, которое выработано ею самой, а не взято изъ чужихъ рукъ,—этотъ фактъ огромной исторической важности лишь бѣгло отмѣченъ Гаррисономъ, но не понятъ имъ въ своихъ неисчерпаемыхъ послѣдствіяхъ. Задержанные въ своемъ развитіи тяжелыми внѣшними обстоятельствами, славянскіе народы только что выступаютъ на историческую сцену и далеко еще не выразили своего внутренняго существа, но уже и теперь—быстрый и мощный ростъ славянскаго Востока, съ одной стороны, и зловѣщіе признаки начинающагося разочарованія въ достигнутыхъ успѣхахъ среди романо-германскаго Запада Европы съ другой—заставляютъ и на Западѣ наиболѣе чуткихъ людей иными глазами смотрѣть въ будущее исторіи. Вотъ что напр. писалъ недавно одинъ изъ соотечественниковъ Гаррисона, англичанинъ Уошбернъ (Washburn) въ своемъ сочиненіи „The coming of the Slave“—„Будущее славянъ“: „латинская и нѣмецкая расы отжили свои дни и не съумѣли создать настоящей христіанской цивилизаціи. Онѣ сдѣлали огромные успѣхи въ организаціи общества, въ развитіи матеріальнаго благосостоянія, въ литературѣ, искусствѣ и наукъ, особенно же въ признаніи и обезпеченіи въ извѣстной мѣрѣ правъ человѣческой личности; но они превознесли вещественное надъ духовнымъ и сотворили себѣ Бога изъ мамоны. Онѣ потеряли уже благороднѣйшія стремленія юности и управляются нынѣ грязнымъ разсчетомъ старости. Ожидается приходъ славянства, чтобы возродить Европу, водворить принципы всеобщаго братства и царства Христова на землѣ... Славянская раса переживаетъ еще свою молодость. Что будетъ, когда она созрѣетъ, до какихъ предѣловъ она осуществитъ свои

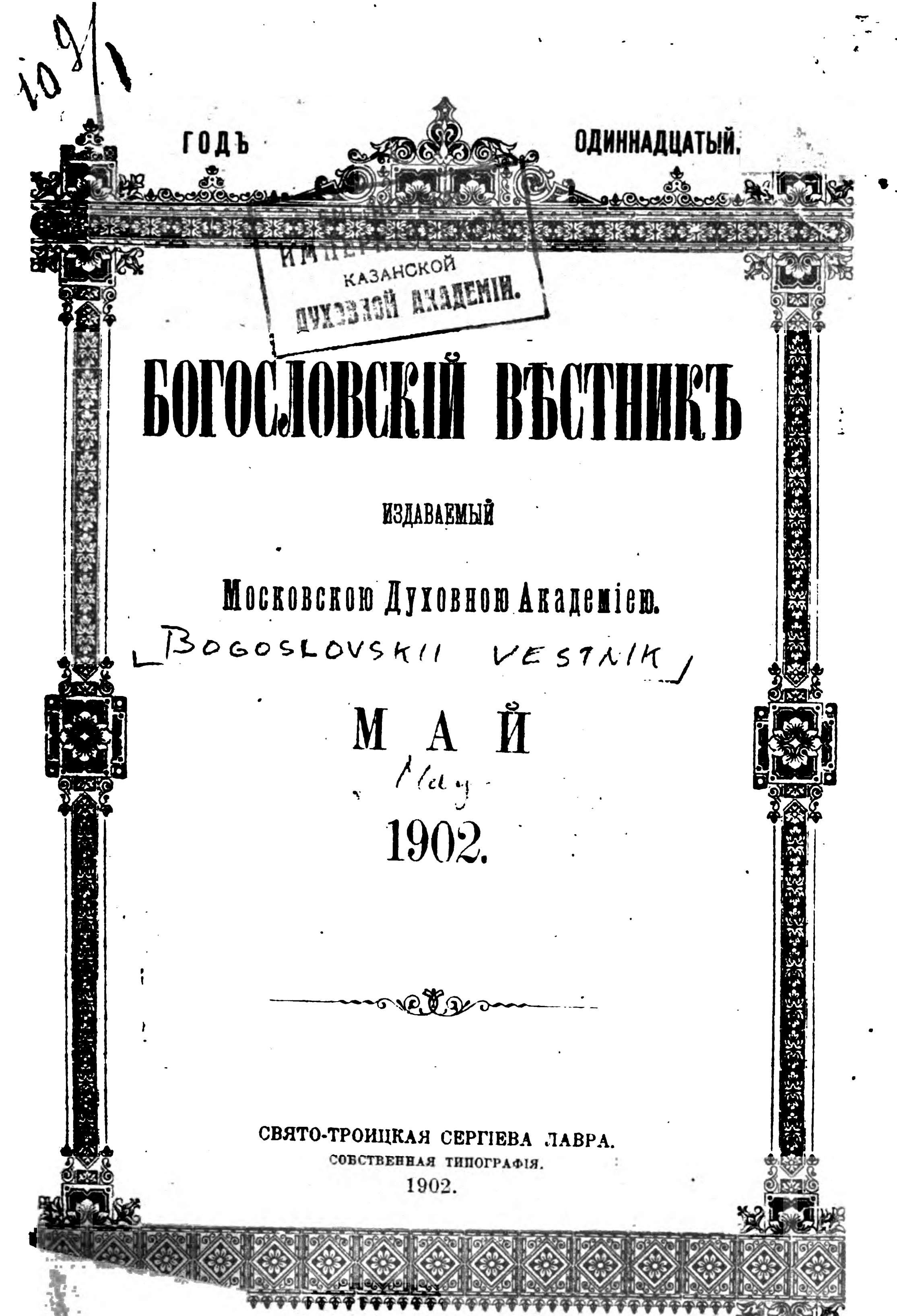
мечты и дастъ высшее и лучшее развитіе, чѣмъ Западъ? —покажетъ будущій вѣкъ, вѣкъ славянскій". Если славянскій вѣкъ настанетъ, если славянскимъ народамъ дѣйствительно суждено внести *свой* складъ въ сокровищницу обще-человѣческаго прогресса, то въ этомъ вкладѣ значительная доля будетъ принадлежать Византіи. Не рано-ли, поэтому, подводить итоги міровой исторіи и подсчитывать права на благодарность человѣчества?

А. С—скій.

...*каго - Платонова:* 1) Антука. Очеркъ изъ быта духовенства. ц. 50 к.
... изъ „Скообной лѣтописи“ городскаго головы. Выпускъ первый, ц. 30 к.
...*ческаго:* Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ.
... к.
...*ткова:* Аврелій Пруденцій Клементъ, ц. 3 р.
...*ского:* 1) Изъясненіе шестопсалмія. Изданіе второе, исправленное, ц. 35 к.
...ли, что наше духовенство не хочетъ и не умѣетъ учить народъ? ц. 35 к.
...*ресенскаго:* 1) Характеристическія черты четырехъ редакцій славянскаго
...Евангелія отъ Марка по сто двѣнадцати рукописямъ Евангелія XI—XVI вв.
...Евангеліе отъ Марка по основнымъ спискамъ четырехъ редакцій рукопис-
...нскаго текста съ разночтеніями изъ ста восьми рукописей Евангелія
..., ц. 1 р. 3) 50 к. Посланіе къ Римлянамъ по основнымъ спискамъ четы-
...дій рукописнаго слав. текста съ разночтеніями изъ пятидесяти одной ру-
...остола XII—XVI вв. ц. 1 р. 4) Древній славянскій переводъ Апостола и его
...XV в., ц. 2 р., 5) Славянская христоматія. Вып. 3-й, ц. 1 р. 50 к.
...*лова:* 1) Реформація въ Англіи (Генрихъ VIII и Эдуардъ VI), ц. 2 р. 50 к.
...та Тюдоръ, королева англійская, ц. 1 р.; 3) Парламентъ религій въ Чикаго,
...Іерархія Англиканской епископальной церкви, ц. 2 р. 5) О соединеніи цер-
... к.
...*арисова:* О церковной дисциплинѣ, ц. 2 р. 50 к.
...*сунскаго:* 1) Переводъ LXX толковниковъ. Его значеніе въ исторіи грече-
...а и словесности, ц. 3 р. съ пер. 3 р. 50; к. 2) Преосв. епископъ Ѳеофанъ
...очеркъ, ц. 1 р. 50 к. 3) Новозавѣтное толкованіе Ветхаго Завѣта, ц. 1 р.
...ъ исторіи изученія греческаго языка и словесности въ Моск. Дух. Акаде-
...ды свято отеческихъ твореній, ц. 1 р.; 5) Къ исторіи редакціи русскаго
...вящ. Писанія, ц. 40 к.
...*яева:* 1) О безбожіи и антихристѣ, т. I-й, ц. 3 р. съ пер. 3 р. 50 к. 2) Любовь
...ая. Опытъ раскрытія главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ изъ начала
...ественной. Изд. 2-е исправ. и дополн. ц. 2 р. 25 к. 3) Современное состояніе
...значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ въ дѣлѣ
...о развитія этихъ трехъ группъ народовъ, ц. 2 р. 4) О соединеніи церквей,
... съ пер. 1 р. 50 к.
...*рскаго:* 1) Церковный судъ въ первые вѣка христіанства, ц. 1 руб. 50 к.
...во русской церкви, какъ предметъ юридической науки, ц. 1 р.; 3) Историческое
...источниковъ права православной церкви, ц. 1 р. 25 к.: 4) О церковной вла-
...
...*арскаго.* Симеонъ Полоцкій, его жизнь и дѣятельность, ц. 2 р. 25 к.
...*тьина.* Источники и предметъ догматики по воззрѣнію католическихъ
...ъ послѣдняго полустолѣтія, ц. 1 р. 50 к.
...*убцова:* 1) Изъ исторіи древне - русской иконописи, ц. 50 к.; 2) Церковно-
...ескій музей при Московской Дух. академіи, ц. 50 к. 3) Памятники преній
...никшихъ по дѣлу королевича Вальдемара и царевны Ирины Михайловны,
... к.
...*денскаго:* 1) Западная дѣйствительность и русскіе идеалы (*письма изъ загра-*
... р. 2) Очеркъ современной французской философіи, ц. 1 р. 50 к.; 3) О ха-
...ставѣ и значеніи философіи В. Д. Кудрявцева, ц. 60 к. 4) П. Е. Астафьевъ.
...фскіе и публицистическіе взгляды, ц. 25 к.; 5) Къ вопросу о выработкѣ
...анія (противъ проф. Карѣева), ц. 25 к. 6) Общій смыслъ философіи Н. Н.
...ц. 40 к.
...*нова.* Откровеніе Господа о семи азійскихъ церквахъ, ц. 2 р. 25 к.
...*голева:* 1) Гаданія ученыхъ о происхожденіи міра, ц. 30 к. 2) Чудо и наука.
... Больной цѣлитель (о Шлаттерѣ), ц. 25 к. 4) Запретныя идеи, ц. 40 к.
...рей Ѳ. А. Голубинскій, ц. 50 к. 6) Астрономія и Богословіе, ц. 50 к.
...*асскаго.* Историческая судьба сочиненій Аполлинарія Лаодикійскаго съ
...предварительнымъ очеркомъ его жизни, ц. 3 р.
...*ицына.* Ученіе св. ап. Павла о законѣ дѣлъ и законѣ вѣры, ц. 2 р.
...*това:* 1) Естественный нравственный законъ, ц. 3 р. 2) Самоубійство, ц. 25 к.
...Константинопольскіе патріархи отъ времени ...

СОДЕРЖАНІЕ.

Печатать позволяется.
Ректоръ Академіи *Епископъ Арсеній.*



ГОДЪ ОДИННАДЦАТЫЙ.

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московскою Духовною Академіею.

МАЙ

1902.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА.
СОБСТВЕННАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1902.

(См. 3-ю стр. обертки)

ГОДЪ ОДИННАДЦАТЫЙ.

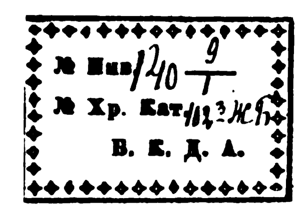
БОГОСЛОВСКIЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московскою Духовною Академiею.

МАЙ

1902.



ТОМЪ ВТОРОЙ.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГIЕВА ЛАВРА
СОБСТВЕННАЯ ТИПОГРАФIЯ.
1902.

Печатать дозволяется. Мая 2 дня, 1902 года.
Ректоръ Академіи, Епископъ *Арсеній.*

ній. Предлагая въ награду вѣрующимъ нѣчто достовожделѣнное, какъ бы орудіями [1] какими, очевидно вожделѣніями къ этому, едва даже и противъ воли не принуждаетъ и убѣждаетъ идти къ проповѣдуемому. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ быть предпочтительнѣе вѣчной жизни для тѣхъ, у коихъ оказываются жестокая смерть и страданіе отъ тлѣнія? Премудрому учителю подобаетъ и это, — разумѣю то, чтобы посредствомъ всякаго пути, призывающаго къ жизни, перевоспитывать къ лучшему рѣшившихся мыслить что либо неразумное. Онъ же, будучи вѣчною жизнью, обѣщается Самого Себя преподавать вѣрующимъ, что и означаютъ слова (Апостола) „вселиться Христу (да дастъ вамъ Богъ) въ сердцахъ вашихъ чрезъ вѣру“ (Ефес. 3, 17).

ГЛАВА II.

О томъ, что животворно святое тѣло Христа, гдѣ говоритъ Онъ о собственномъ тѣлѣ какъ о хлѣбѣ..

VI. 48—50. Азъ есмь хлѣбъ животный (*жизни*): *отцы ваши ядоша манну въ пустыни и умроша: сей есть хлѣбъ съ небесе сходяй, да кто отъ него ястъ, и не умретъ* [2].

Въ этихъ словахъ весьма ясно можно видѣть предвозвѣщенное пророкомъ Исаіею въ словахъ: „явленъ сталъ Я Меня не искавшимъ и оказался Я (обрѣтохся) у не вопрошавшихъ о Мнѣ; сказалъ Я: „*вотъ Я*“ народу, который не призывалъ имени Моего; цѣлый день простиралъ Я руки Мои къ народу неповиновавшемуся и противорѣчившему“ (Иса. 65, 1—2). Снявъ съ рѣчи этой всю (внѣшнюю) оболочку и устранивъ

[1]) *Ὁλκός*—катокъ, машина, посредствомъ которой таскали корабли на сушѣ.

[2]) *Ядоша* Конст. и поздн. въ древн. и Ал. *ꙗша*, Ст. 50 такъ чит. и у св. Ал. согл. древне-греч. вм. древне-сл. *да аще не умретъ* (безъ *и*) У Кир. повт. къ 6, 55.

всю, такъ сказать, одежду ея, Онъ уже неприкровенно являетъ Себя Израильтянамъ, говоря: *„Я есмь хлѣбъ жизни“*, дабы узнали, что, если имѣютъ желаніе стать выше тлѣнія и освободиться отъ самой, поразившей ихъ вслѣдствіе преступленія, смерти, то имъ должно будетъ идти къ принятію Имѣющаго силу животворить, Уничтожающаго тлѣніе и Упраздняющаго смерть, ибо это все дѣйствительно свойственно и подобаетъ Жизни по природѣ.

А какъ они, ссылаясь на то, что ихъ отцамъ была дана въ пустынѣ манна (съ неба), не принимали хлѣбъ, истинно сошедшій съ неба, то-есть Христа, то по необходимости дѣлаетъ сравненіе прообраза съ истиною, дабы такимъ образомъ они увидѣли, что не тотъ (манна) есть хлѣбъ небесный, но Кого опытъ дѣйствительности показуетъ таковымъ по природѣ. Ваши отцы, говоритъ, и предки, вкушая манну, отдавали долгъ природѣ тѣла, — пріобрѣтая чрезъ нее поддержаніе временной жизни и доставляя тѣлу ежедневную изъ нея пищу, они едва достигали того, чтобы не умереть тотъ часъ. А очевиднѣйшимъ, говоритъ, доказательствомъ того, что то не былъ хлѣбъ истинно небесный, служитъ то, что вкушавшіе отнюдь не достигали посредствомъ него безсмертія. Подобнымъ же образомъ опять и знаменіемъ того, что Сынъ есть въ собственномъ и истинномъ смыслѣ хлѣбъ жизни, служитъ то, что разъ вкусившіе отъ Него и чрезъ пріобщеніе нѣкоторымъ образомъ соединившіеся съ Нимъ оказываются выше и самыхъ узъ смерти.

Что манна берется именно во образъ или сѣнь Христа и указывала на хлѣбъ жизни, сама же она не была этимъ хлѣбомъ жизни, о семъ мы уже говорили много. Подтверждаетъ это кажется и Псалмопѣвецъ, восклицая въ Духѣ: „хлѣбъ небесный далъ имъ, хлѣбъ ан-

гельскій ѣлъ человѣкъ“ (Псал. 77, 24—25). Можетъ пожалуй казаться, что слова эти сказаны Духоносцемъ объ Израильтянахъ, а въ дѣйствительности это не такъ, но къ намъ, напротивъ, относится смыслъ изрѣченія. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ не верхъ нелѣпости и неразумія—думать, что сущіе на небѣ святые ангелы, хотя и получившіе безтѣлесную природу, вкушаютъ грубѣйшую пищу и нуждаются въ помощи для поддержанія жизни, каковой требуетъ и это земное тѣло? Но ничего, полагаю, не воспрещаетъ думать, что, такъ какъ они суть духи, то и могутъ нуждаться въ таковой же пищѣ, очевидно духовной и умственной. Почему же однако говорится, что хлѣбъ ангельскій подавался предкамъ Іудеевъ, если пророкъ, восклицая это, высказываетъ (какъ думаю) истину? Но очевидно, что если манна была прообразовательная во образъ Христа, объемлющаго и содержащаго все къ бытію, питающаго ангеловъ и животворящаго сущихъ на землѣ, то пророкъ указанное какъ бы въ сѣняхъ называетъ истиннымъ именемъ, невозможностью для святыхъ ангеловъ вкушать земную пищу даже и противъ воли слушателей отвлекая ихъ отъ грубой мысли, то-есть о маннѣ, и возводя къ духовному разумѣнію, то-есть о самомъ Христѣ, Который есть хлѣбъ и самихъ святыхъ ангеловъ.

Итакъ, ѣвшіе манну, говоритъ, умерли, очевидно какъ не получавшіе отъ нея причастія ни къ какой жизни, ибо она не была дѣйствительно животворною, но только средствомъ противъ плотскаго голода и имѣла значеніе прообраза истины. Воспріемлющіе же въ себя хлѣбъ жизни будутъ имѣть наградою безсмертіе и, совершенно освободившись отъ тлѣнія и всѣхъ золъ его, возвысятся до вѣчнаго и безконечнаго продолженія жизни по Христу. Этимъ раз-

сужденіямъ нашимъ не представляетъ никакого препятствія то, что вступившіе въ общеніе со Христомъ все же должны вкусить смертъ по долгу природы, потому что, подпадая общему этому концу, они хотя и подвергаются свойственному человѣческой природѣ, но, какъ говоритъ Павелъ, „живутъ Богу" (Римл. 6, 10,—14, 8 ср. Гал. 2, 17 — 21), (какъ таковые), кои должны будутъ жить (вѣчно).

VI. 51. *Азъ есмь хлѣбъ живый, съ небесе сшедый: аще кто снѣстъ отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣкъ* [1]).

„Тоже самое говорить вамъ для меня не тягостно, для васъ же назидательно", пишетъ божественный Павелъ въ посланіи (къ Филиппійцамъ), наученный сему, думаю, изъ самыхъ словъ Спасителя. Какъ для лютыхъ ранъ требуется употребленіе не одного лѣкарства, а разнообразное лѣченіе, и притомъ не одинъ можетъ быть разъ примѣняемое, но безпрерывнымъ употребленіемъ изгоняющее болѣзнь: такъ, думаю, и для необузданной души и ожесточеннаго ума требуется чистая и непрерывная помощь отъ учителей, ибо обуздать его можно не съ одного и перваго наставленія, но посредствомъ частаго употребленія и повторенія ему однихъ и тѣхъ же словъ. Посему Спаситель, часто повторяя Іудеямъ одно и то же ученіе, предлагаетъ его въ разнообразномъ видѣ, то загадочнымъ и облеченнымъ большою неясностію, то свободнымъ отъ всякой обоюдности, просто и ясно, чтобы, оказавшись въ концѣ концевъ непослушными, они уже ничего не требовали бы для своего осужденія,

[1]) *Живый* древнесл. (Остр. Мар. Загр. Гал. др.) *животный* Конст. Ал. поздн. *Иже* не им. древн. и Ал. (*Отъ*) *небесе сшедый* у Ал. *Во вѣкъ* Остр. Мар. Зогр. вм. *вѣки* Гал. и др. Вм. *ζήσει* какъ одни, въ толк. Кир *ζήσεται* какъ другіе, и Кир. къ 6, 68.

но „злые погибли бы зло“ (Маѳ. 21, 41), сами навлекая мечь погибели на свою душу.

И такъ, ничего теперь уже не сокрывъ, Христосъ говоритъ: *„Я есмь хлѣбъ живый, съ неба сшедшій“*. То, говоритъ, были прообразъ и сѣнь. А теперь выслушайте ясно уже и не прикровенно (возвѣщаемое): *„Я есмь хлѣбъ живый; если кто станетъ ѣсть отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣкъ“*. Отъ того хлѣба ѣвшіе умерли, ибо онъ не былъ животворенъ,—а вкушающій этотъ хлѣбъ, то есть Меня, или плоть Мою, *„живъ будетъ во вѣкъ“*. Поэтому должно остерегаться и отвращаться отъ ожесточенія къ словамъ о благочестіи, къ коему не разъ, а часто убѣждаетъ насъ Христосъ. Вѣдь не можетъ подлежать сомнѣнію, что всенепремѣнно подвергнутся самымъ тяжкимъ обвиненіямъ тѣ, кои уклоняются къ крайнему безумію и не удерживаются отъ оскорбленій Учителя добра чрезмѣрнымъ непослушаніемъ Ему. Посему говоритъ объ Іудеяхъ: „если бы не пришелъ Я и не сказалъ имъ, грѣха не имѣли бы: теперь же извиненія не имѣютъ во грѣхѣ своемъ“ (Іоан. 25, 22). Вѣдь не воспріявшіе въ свое сердце посредствомъ слуха слово о спасеніи можетъ быть встрѣтятся съ болѣе Кроткимъ Судіею, ссылаясь на то, что они совсѣмъ не слыхали (ученія о спасеніи), хотя безъ всякаго сомнѣнія они отдадутъ отчетъ за неисканіе наученія. Тѣ же, кои часто посредствомъ однихъ и тѣхъ же наставленій и словъ руководятся къ полученію полезнаго, но безразсудно почитаютъ должнымъ лишаться благъ, подвергнутся горьчайшему наказанію и предстанутъ какъ бы предъ Оскорбленнымъ Судьею, не будучи въ состояніи отыскать какого либо извиненія своему безумію, смягчающаго Его.

VI. 51. И хлѣбъ же, его же Азъ дамъ, плоть Моя есть (юже Азъ дамъ) за жизнь міра [1]).

Умираю, говоритъ, за всѣхъ, чтобы всѣхъ оживотворить чрезъ Себя и выкупомъ за плоть всѣхъ сдѣлалъ Я Свою (плоть), ибо смерть должна умереть въ смерти Моей, и совозстанетъ, говоритъ, со Мною падшая природа человѣка. Для сего то Я и сталъ подобнымъ вамъ человѣкомъ, очевидно изъ сѣмени Авраама, чтобы быть подобнымъ „во всемъ братьямъ“ (Евр. 2, 17). Хорошо уразумѣвъ то, что только что сказалъ намъ Христосъ, и самъ блаженный Павелъ говоритъ: „поелику же дѣти причастны крови и плоти, (то) и Онъ также воспринялъ ихъ же, да чрезъ смерть упразнитъ имѣющаго державу смерти, то есть діавола“ (ст. 14). Иначе какъ либо невозможно было упраздниться имѣющему державу смерти и самой смерти, какъ тѣмъ, что Христосъ далъ Себя за насъ въ выкупъ за всѣхъ, ибо одинъ былъ за всѣхъ. Посему и въ псалмахъ въ одномъ мѣстѣ, посвящая Себя за насъ какъ бы въ непорочную жертву Богу и Отцу, говоритъ: „жертвы и приношенія не восхотѣлъ Ты, тѣло же уготовалъ Мнѣ: всесожженія и (жертвы) за грѣхъ не благоугодны Тебѣ, Тогда сказалъ Я: вотъ, иду, въ главизнѣ [2]) книжной написано о Мнѣ—сотво-

---

[1]) *И—же*, какъ одни, — др. одно *и*, или *же* и Ал. или *бо* Слав. и Кир. къ 17, 13, или оп. — Вм. *дамъ δώσω* въ Сим. *даю δῶ* какъ гот. и приб. *вамъ* какъ нѣк. и Кир. къ 17, 13. Словъ *юже азъ дамъ* не чит. и древнегр. и Юр. но др. Слав. и Кир. къ 13, 17 и въ Contra synousiastas, Pusey. III. 481 чит. согл. поздн. майюск.

[2]) *ἐν κεφαλίδι βιβλίου* букв. *во главкѣ книжки, книги, книжной.* Одни, соотв. евр., разумѣютъ *свитокъ Ак. ἐν εἰλήματι βιβλίου,* Слав. Апост. Христин. 12 в. Карп. 13 в. и Псалтт. 13—14 вв: *въ свитцѣ книжнѣмъ.*—другіе *томъ, отдѣлъ книги* Симм. *ἐν τῷ τεύχει τοῦ ὁρισμοῦ σου,*—третьи *главу* или *начало книги* (начало книги Бытія, начальной книги Библіи?) in capite libri Вульг. Сир. Эѳіоп. Араб. нѣк. Слав. *напреди книгъ, въ главѣ книги,* др. *начатцѣ* (Ап. 14 в. и Пс. 15 в.) ср. Русс., — теперешній Слав.

рить волю Твою, Боже, восхотѣлъ Я“ (Псал. 39, 7—9; Евр. 10, 5—7). Поелику „кровь тельцовъ и козловъ и пепелъ телицы“ (Евр. 9, 14) были недостаточны для очищенія грѣха и закланіе неразумныхъ животныхъ никогда не могло уничтожить власть смерти, то Самъ Христосъ вводитъ Себя нѣкоторымъ образомъ подвергающимся наказаніямъ за всѣхъ, ибо „язвою Его мы исцѣлѣли“ (Иса. 54, 5), какъ говоритъ пророкъ, и „грѣхи наши Онъ вознесъ въ тѣлѣ Своемъ на древо“ (1 Петр. 2, 24). А распятъ Онъ былъ за всѣхъ и ради всѣхъ, дабы посредствомъ смерти Одного за всѣхъ всѣ мы жили въ Немъ (2 Кор. 5. 15), ибо невозможно было „Ему быть удерживаемымъ“ смертію (Дѣян. 2. 24), а также и тлѣніе не могло бы овладѣть Жизнію по природѣ. А что *за жизнь* міра принесъ Христосъ Свою *плоть*, узнаемъ также изъ словъ Его: „Отче Святый, соблюди ихъ“! и еще: „за нихъ Я священу Себя“ (Іоан. 17, 11. 19). Говоритъ здѣсь, что святитъ Себя, не въ томъ смыслѣ, что совершаетъ освященіе, состоящее въ очищеніи души или духа, какъ это разумѣется о насъ, но даже и не въ значеніи принятія Святаго Духа, ибо Духъ былъ въ Немъ природно,—Онъ былъ и есть святъ всегда, и будетъ вѣчно. Слово „священу“ Онъ говоритъ здѣсь вмѣсто „посвящаю и приношу“ какъ непорочную жертву въ воню благоуханія, ибо святилось или по закону называлось святымъ приносимое божественному жертвеннику.

Итакъ Христосъ даетъ за жизнь всѣхъ Свое тѣло

въ главизнѣ книжнѣй взятъ у Св. Ал. и нѣк. поздн. Апп. и Псс. (Амфилохія Апостолъ и Псалтырь). Не встрѣчающійся въ примѣненіи къ книгамъ у греч. писателей, терминъ этотъ могъ произойти или отъ внѣшняго вида украшенія (на верху цилиндрическаго футляра, въ который вкладывался свитокъ,—или отъ дѣленія книгъ на большіе (томы главы) и небольшіе (главки) отдѣлы.

и опять вселяетъ намъ чрезъ него жизнь, а какъ (совершается это), скажу по мѣрѣ силъ. Поелику Животворное Слово Божіе вселилось въ плоти, Оно преобразовало его въ собственное качество, тоесть жизнь, и, все всецѣло соединившись съ нимъ неизреченнымъ образомъ единенія, явило его животворнымъ, каково и Само Оно есть по природѣ. Посему тѣло Христово животворитъ тѣхъ, кои становятся причастниками его, ибо изгоняетъ смерть, когда является между умирающими, и удаляетъ тлѣніе, нося въ себѣ Слово, совершенно уничтожающее тлѣніе [1]).

Но быть можетъ скажетъ кто, подумавъ въ умѣ своемъ объ оживленіи почившихъ: вѣдь не пріявшіе вѣры въ Христа и не ставшіе причастниками Его не оживутъ во время воскресенія. Что же? Развѣ не вся тварь, подпавшая смерти, возвратится къ жизни?

Да, скажемъ на это, оживетъ всякая плоть, ибо пророческое слово предвозвѣщаетъ, что возстанутъ мертвые (Иса. 26, 19). Мы думаемъ, что слѣдствія таинства воскресенія Христова простираются на все человѣчество, и вѣруемъ, что въ Немъ и первомъ вся наша природа освободилась отъ тлѣнія, ибо всѣ возстанутъ, по подобію Воскресшаго ради насъ и всѣхъ Имѣющаго въ Себѣ, поскольку былъ человѣкомъ. И какъ въ первозданномъ (Адамѣ) мы ниало-жены въ смерть, такъ въ Перворородномъ опять, ставшемъ таковымъ ради насъ, всѣ оживутъ изъ мертвыхъ, но—„добросотворившіе въ воскресеніе жизни, какъ написано, а зло содѣлавшіе въ воскресеніе суда (5, 29). Да, воскресеніе для наказанія и оживленіе

[1]) Возможенъ и другой переводъ: нося (буквально: беременѣя, рождая) въ себѣ основаніе (принципъ, начало), которое совершенно уничтожаетъ тлѣніе(лат. пер.).

для полученія однихъ только посрамленій я могу признать неизмѣримо горше смерти. Поэтому должно разумѣть въ собственномъ смыслѣ и дѣйствительную жизнь во Христѣ, жизнь въ святости, и блаженствѣ, и непрестанномъ веселіи, такъ какъ и премудрый Іоаннъ признаетъ таковую жизнь истинною, говоря: „вѣрующій въ Сына имѣетъ жизнь вѣчную, а невѣрующій (не повинующійся) Сыну не узритъ жизни, но гнѣвъ Божій пребудетъ [1]) на немъ" (3, 36). Итакъ вотъ, говоритъ, объятый невѣріемъ не узритъ жизни, хотя вся тварь ожидаетъ себѣ возвращенія къ жизни и воскресенія. Очевидно отсюда, что Спаситель справедливо назвалъ жизнью благоуготованную святымъ, разумѣю жизнь въ славѣ и въ святости, которую, какъ это несомнительно ни для кого изъ благомыслящихъ, должны будутъ наслѣдовать приступающіе къ причастію Животворящей Плоти.

Но такъ какъ Спаситель часто уже и прежде называлъ Себя хлѣбомъ, то посмотримъ опять, не желаетъ ли Онъ чрезъ это внѣдрить въ нашъ умъ что либо изъ предвозвѣщеннаго и не напоминаетъ ли тѣхъ мѣстъ священного писанія, въ коихъ Онъ и указывался нѣкогда какъ бы въ видѣ хлѣба. Такъ въ Числахъ написано: „и сказалъ Господь къ Моисею, говоря: при вхожденіи васъ въ землю, въ которую Я ввожу васъ (тамъ), и будетъ, когда станете ѣсть вы отъ хлѣбовъ земли (той), отдѣлите часть въ отдѣленіе Господу: начатокъ тѣста вашего—хлѣбъ въ часть отдѣлите Ему,—какъ часть отъ гумна, такъ отдѣлите его (хлѣбъ), начатокъ тѣста вашего, и будете давать Господу часть въ роды ваши" (Числ. 15, 17 — 21). Законъ изображалъ это прикровенно и имѣя какъ бы

---

[1]) Къ 3, 36: *пребываетъ*.

грубую одежду изъ буквы, но онъ предвозвѣщалъ опять хлѣбъ дѣйствительно истинный, сходящій съ неба, тоесть Христа, и дающій жизнь міру (6, 33). Разумѣвай же, какъ ставъ человѣкомъ какъ мы по причинѣ уподобленія съ нами, какъ бы начатокъ нѣкій нашего тѣста и отдѣленіе, по написанному (Числ. 15, 19), Онъ посвященъ Богу и Отцу, явившись первороднымъ изъ мертвыхъ (Колос. 1, 18) и какъ начатокъ воскресенія всѣхъ (1 Кор. 15, 20) восходя на самое небо: ибо Онъ взятъ отъ насъ, сѣмя Авраама воспріялъ, какъ Павелъ говоритъ (Евр. 2, 16), и посвященъ какъ бы отъ всѣхъ и за всѣхъ, дабы всѣхъ оживотворилъ, и какъ бы первый снопъ съ гумна возносится Богу и Отцу. И какъ, будучи Самъ свѣтомъ истиннымъ, ученикамъ Своимъ сообщалъ эту благодать: „вы, говоритъ, есте свѣтъ міра" (Матѳ. 5, 14), такъ и, будучи хлѣбомъ живымъ и все животворящимъ и объемлющимъ къ бытію, по подобію опять и посредствомъ сѣни закона, указывалъ въ двѣнадцати хлѣбахъ на священный хоръ апостоловъ. О семъ такъ говоритъ въ книгѣ Левитъ: „и сказалъ Господь къ Моисею, говоря: заповѣдуй сынамъ Израиля, и да возмутъ тебѣ елей (масло) масличный чистый выбитый для свѣта, (чтобы) зажигать свѣтильникъ всегда, внѣ завѣсы въ скиніи свидѣтельства" (Лев. 24, 1—3). Потомъ говоритъ еще: „и возмете муки пшеничной и сдѣлаете изъ нея двѣнадцать хлѣбовъ, (въ) двѣ десятыхъ (ефы) будетъ хлѣбъ одинъ: и положите ихъ двумя рядами, шесть хлѣбовъ въ одинъ рядъ, на столъ чистый предъ Господомъ,— и положите на (каждый) рядъ ливанъ чистый и соль, и будетъ (это) для хлѣбовъ (букв: въ хлѣбы) въ воспоминаніе предлежащимъ Господу" (ст. 5—7).

Свѣтильникъ, какъ уже ранѣе говорили мы, находившійся во святой скиніи и свѣтившій внѣ завѣсы есть блаженный Іоаннъ, питаемый елеемъ наичистѣйшимъ, тоесть освѣщеніемъ чрезъ Духа. Однакожъ Онъ былъ внѣ завѣсы, такъ какъ проповѣдь его была огласительная (предъуготовительная), ибо говорилъ: „приготовьте путь Господень, прямыми дѣлайте стези Бога нашего“ (Иса, 40, 3 ср. Матѳ. 3, 3),—внутренняя же завѣсы, тоесть тайну о Христѣ, онъ не очень ясно открываетъ, говоря: „я васъ крещу въ водѣ покаянія, но позади меня Грядущій сильнѣе меня (есть), Коего я не достоинъ обувь нести, Онъ васъ будетъ крестить въ Духѣ Святомъ и огнѣ“ (Матѳ. 3, 11). Видишь, какъ свѣтитъ онъ, какъ бы болѣе простымъ словомъ призывая къ покаянію, однакожъ обнажать внутренняя завѣсы предоставляетъ Крестящему чрезъ огонь и Духа. Но подробнѣе мы разсуждали объ этомъ въ началѣ той книги (3 кн. 1 гл.), въ коей объяснялось изреченіе: „онъ былъ свѣтильникъ горящій и свѣтящій“ (5, 36). Теперь же мы коснулись этого какъ бы мимоходомъ, поелику было необходимо указать на послѣдовавшее тотчасъ же послѣ ухода Іоанна избраніе (провозглашеніе) двѣнадцати апостоловъ.

Вотъ по этой-то, полагаю, причинѣ Писаніе, указавъ на него посредствомъ свѣтильника, предлагаетъ (потомъ) созерцаніе о двѣнадцати хлѣбахъ: „сдѣлайте, говоритъ, двѣнадцать хлѣбовъ, въ двѣ десятыхъ (ефы) будетъ хлѣбъ одинъ“ (Лев. 24, 5). Число десять въ священномъ писаніи обыкновенно всегда принимается за совершенное и считается самымъ полнымъ, такъ какъ порядокъ и расположеніе рядовыхъ чиселъ (единицъ) въ немъ, принимая удвоеніе и умноженіе однихъ и тѣхъ же чиселъ, можетъ распростираться до

куда угодно. По сему повелѣваетъ быть каждому хлѣбу изъ двухъ десятыхъ (ефы), дабы ты видѣлъ въ ученикахъ совершеннѣйшую пару двухъ равныхъ добродѣтелей,—разумѣю дѣятельную и созерцательную. Благоусмотрительно повелѣваетъ также полагать ихъ въ два ряда, какъ-бы указывая тѣмъ то положеніе, какое, по всей вѣроятности, они обычно занимали, имѣя всегда Господа посреди себя и обыкновенно окружая Его какъ Наставника. А дабы мы узнали, что, какъ говоритъ Павелъ, Христовымъ стали благоуханіемъ Богу и Отцу (2 Кор. 2, 15), повелѣваетъ полагать на хлѣбы ливанъ и посыпать ихъ солью, ибо сказано въ одномъ мѣстѣ къ нимъ: „вы есте соль земли“ (Мате. 5, 13). Но и благоусмотрительно повелѣваетъ приносить ихъ въ день субботній (Лев. 24, 8), ибо появились они въ послѣднія времена вѣка, а суббота—послѣдній день седмицы. И не поэтому только одному, но и потому, что во время пришествія Спасителя нашего мы субботствуемъ духовно (получили духовное упокоеніе), тоесть бездѣйствуемъ (свободны) отъ грѣховъ. Тогда же совершилось и явленіе намъ святыхъ апостоловъ, коихъ божественными писаніями питаясь, мы восходимъ къ жизни святой, почему именно въ день субботъ и повелѣваетъ полагать хлѣбы на святой трапезѣ, тоесть въ Церкви, ибо нерѣдко частію обозначается цѣлое. Что могло бы быть святѣе святой трапезы Христовой? Итакъ, какъ хлѣбъ Спаситель предобразуемъ былъ въ законѣ, а какъ хлѣбы—также и ученики по по подобію съ Нимъ, ибо все было истинно во Христѣ, а по подобію съ Нимъ—также и въ насъ по благодати Его.

VI. 52—53. Пряхуся же между собою Іудеи, глаголюще: како можетъ намъ Сей дати плоть ясти? Рече же имъ Іисусъ [1]).

„Все очевидно для разумѣвающихъ и просто для обрѣтающихъ знаніе“, по написанному (Притч. 8, 9), а для неразумныхъ темно и очень простое. Дѣйствительно разумный слушатель болѣе удобопонятное въ ученіяхъ заключаетъ въ сокровищницу ума, не допуская здѣсь никакой медлительности. А то, о чемъ ученіе окажется труднымъ, онъ подвергаетъ изслѣдованіямъ и непрестанно любопытствуетъ. Здѣсь полезно, мнѣ кажется, стараться совершать нѣчто подобное тому, что, говорятъ, дѣлаютъ проворныя и охотничьи собаки, кои, имѣя отъ природы большую остроту чутья въ ноздряхъ, постоянно бѣгаютъ вокругъ убѣжища искомыхъ звѣрей. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ не къ подобному же занятію призываетъ пророческое премудрое изреченіе, гласящее такъ: „ища ищи и у меня обитай“ (Иса. 21, 12)? Подобаетъ „ища искать“, тоесть, прилагая къ сему напряженнѣйшее рвеніе, не уклоняться куда нибудь къ пустымъ мыслямъ, но чѣмъ болѣе труднымъ окажется какое либо препятствіе, тѣмъ большую конечно остроту ума надо имѣть тутъ и тѣмъ болѣе сильнымъ напряженіемъ воли овладѣвать тѣмъ, что скрывается (отъ нашего разумѣнія). Но необразованный и невоспитанный умъ, если что ускользаетъ отъ него, къ этому онъ высказываетъ совершенное презрѣніе своимъ невѣріемъ (или сомнѣніемъ въ этомъ) и отвращается якобы отъ поддѣльнаго (и ложнаго) отъ того,

---

1) *Іудеи* древнесл. и Ал. вм. тепер. *Жидове*. Древнесл. приб. *сеою*, какъ и Кир. въ толк. и къ 6, 67 согл. нѣк. древнегр. но Ал. Конст. и др. не им. У Ал. *свaряхужеся*.

что выше его, вслѣдствіе невѣжественной дерзости доходя до крайней презрительности. И дѣйствительно, не желать ничему уступать и не думать, что есть что либо больше его, развѣ это не есть именно то самое, что мы только что сказали?

Впавшими въ такое состояніе найдемъ мы и Іудеевъ, если пристально вглядимся въ сущность дѣла. Вѣдь имъ надлежало немедленно же принимать слова Спасителя, такъ какъ они уже ранѣе видѣли много дивныхъ проявленій Его божественной силы и непреодолимой власти надъ всѣмъ, — а о недоступномъ (ихъ разумѣнію имъ слѣдовало) любопытствовать и просить (у Него) наставленія въ томъ, относительно чего они могли бы оказаться въ затрудненіи. Опять неразумно говорятъ это „какъ?“ о Богѣ, какъ будто не зная, что такая рѣчь оказывается преисполненною всякаго богохульства. И это потому, что Богу принадлежитъ сила все совершать безпрепятственно. Они же, будучи душевными, какъ говоритъ блаженный Павелъ (1 Кор. 2, 14), не принимали того, „что (отъ) Духа Божія“, но „безуміемъ“ оказывается для нихъ столь священная тайна.

Поэтому, извлекая себѣ пользу отсюда и посредствомъ того, чѣмъ другіе падаютъ, исправляя жизнь свою, мы должны въ воспріятіяхъ божественныхъ таинъ имѣть вѣру несумнительную (свободную отъ совопросничества) и ни къ чему изъ сообщаемаго намъ не поставлять этого „какъ?“ Іудейское это слово и потому служащее причиною крайняго наказанія. Такъ и начальникъ сонма Іудейскаго, Никодимъ это былъ, за вопросъ: „какъ можетъ сіе быть“ (3, 9), когда онъ внималъ божественнымъ словамъ, справедливо былъ осмѣянъ, услыхавъ: „Ты—учитель Израиля и этого не знаешь“? (3, 10).

Итакъ, становясь болѣе искусными въ пріобрѣтеніи полезнаго даже и посредствомъ глупости другихъ, откажемся говорить это „какъ?“ по отношенію ко всему, чтобы ни совершалъ Богъ, напротивъ—потщимся посвящать Ему познаніе пути дѣлъ своихъ (Притч. 21, 29). Въ самомъ дѣлѣ, какъ никто не вѣдаетъ того, что есть Богъ по природѣ, а получаетъ оправданіе, вѣруя, „что (Онъ) есть (существуетъ) и ищущимъ Его мздовоздаятелемъ бываетъ“ (Евр. 11, 6): такъ же точно не знаетъ и того, какимъ образомъ совершается Имъ что либо въ каждомъ дѣлѣ, но предоставляя вѣрѣ исходъ (дѣла) и признавая всемогущество Бога надъ всѣми, получитъ не незначительную награду за такое доброе настроеніе. Вѣдь желая такого именно расположенія нашего, и Самъ Владыка всяческихъ говоритъ чрезъ пророка Исаію: „ибо не суть совѣты Мои какъ совѣты ваши, ни какъ пути ваши — пути Мои, говоритъ Господь, но какъ отстоитъ небо отъ земли, такъ отстоятъ пути Мои отъ путей вашихъ и помыслы ваши отъ мысли Моей“ (Иса. 55, 8. 9). Но столь превышающій васъ по премудрости и силѣ развѣ невозможетъ дѣйствовать чудеснымъ образомъ и быть выше вашего пониманія?

Позволяю себѣ привести и еще одно разсужденіе объ этомъ, не лишенное, какъ мнѣ кажется, значенія. Занимающіеся въ этой жизни такъ называемою механическою наукою часто обѣщаются совершать что либо великое, и способъ этого совершенія скрывается отъ ума слушателей, прежде чѣмъ они увидятъ. Но когда увидимъ присущее имъ искусство, то и прежде даже самаго опыта принимаемъ вѣрою (вѣримъ имъ), не осмѣливаясь уже сопротивляться имъ. Какъ же, можно спросить, не должны быть справедливо повинными ужасной винѣ тѣ, кои, дерзая безчестить не-

довѣріемъ Верховнаго Художника всего Бога, не отказываются говорить „какъ?“ о томъ, что Онъ совершаетъ, хотя и признаютъ Его подателемъ всякой премудрости и изъ всего священнаго писанія научаются Его всемогуществу?

А если ты упорствуешь, Іудей, говоря это „какъ?“, то выскажу тебѣ и я невѣжество твое, подражая тебѣ. Какъ вышелъ ты изъ Египта? Какъ, скажи мнѣ, Моисеевъ жезлъ превращенъ былъ въ змѣя? Какъ поражена была проказою рука, а потомъ снова возстановилась, какъ написано? Какъ вода перешла въ природу крови? Какъ прошелъ ты посрединѣ моря какъ по сушѣ (Евр. 11, 29)? Какъ посредствомъ дерева горькая вода Мерры превращается въ сладкую? Какъ тебѣ и вода дана была изъ каменистыхъ нѣдръ? Какъ спустилась манна ради тебя? Какъ и Іорданъ сталъ на мѣстѣ? Или какъ потрясена была несокрушимая стѣна Іерихона однимъ только крикомъ? И не оставитъ тебя это самое „какъ?“. Вѣдь ты окажешься уже прежде испытавшимъ удивленіе предъ многими чудесами, къ коимъ если примѣнишь это „какъ?“, то долженъ будешь совершенно не вѣрить всему божественному писанію и извратить всѣ слова святыхъ пророковъ, и прежде всѣхъ священныя книги самого даже твоего Моисея.

Итакъ, надлежало, напротивъ, вѣруя Христу и немедленно склоняясь къ словамъ Его, спѣшить узнать скорѣе образъ благословенія, а не оскорблять Его, неосмотрительно говоря: *„какъ можетъ Сей намъ дать плоть Свою ѣсть?“*,—потому что и это *„Сей“* они говорятъ съ презрѣніемъ. На подобную же опять надменность ихъ намекаетъ это слово.

Апріорная природа нравственнаго сужденія.

Раньше мы сдѣлали попытку охарактеризовать нравственное сужденіе съ психологической точки зрѣнія [1]. Уже этотъ опытъ долженъ былъ показать внимательному читателю, что нравственная оцѣнка не укладывается въ рамки чисто психологическаго изслѣдованія. Характеризуя нравственное сужденіе, мы должны были указать на то, что лежащій въ его основѣ интересъ отличается притязаніемъ на объективное значеніе, на всеобщность и необходимость. Но эти признаки сами собой уже указываютъ на предѣлы психологическаго изслѣдованія: психологическій анализъ можетъ отмѣтить данныя свойства нравственнаго интереса только какъ *фактическія притязанія*, но онъ не можетъ осмыслить ихъ во всемъ объемѣ принадлежащаго имъ внутренняго значенія. Психологія имѣетъ дѣло только съ фактами сознанія; отличительная черта разсматриваемыхъ признаковъ состоитъ именно въ томъ, что они хотятъ сдѣлать нравственную оцѣнку чѣмъ-то большимъ, нежели только фактъ сознанія: они указываютъ на ея *достовѣрность*; они ставятъ предъ нами проблему не психологическую только, но и гносеологическую. Для насъ еще совсѣмъ не важно знать, что нравственное сужденіе имѣетъ притязаніе на всеобщность и необходимость; намъ нужно знать, возможно ли, чтобы оно дѣйствительно имѣло такое значеніе, и, если это возможно, то при какихъ именно условіяхъ. Нравственное сужденіе говоритъ намъ не только о томъ,

---

[1]) См. Бог. Вѣст. 1902 г., Январь.

что мы переживаемъ тѣ или другія духовныя состоянія, но также о томъ, что существуетъ *моральная истина*, подобно тому, какъ существуетъ истина научная, и что должна поэтому существовать *моральная гносеологія*, опредѣляющая условія моральной истины, подобно тому, какъ теоретическая гносеологія опредѣляетъ условія научной истины [1]). Конечно гносеологическая природа нравственной проблемы сама по себѣ есть также, между прочимъ, фактъ, который до извѣстной степени можетъ быть истолкованъ въ психологическихъ терминахъ, такъ сказать переведенъ на психологическій языкъ. Но для того чтобы вполнѣ осмыслить значеніе этого факта, необходимо разсмотрѣть его съ той точки зрѣнія, которая указывается самою его сущностью, именно съ точки зрѣнія гносеологической. Поэтому мы должны поставить вопросъ о природѣ нравственной оцѣнки въ чисто гносеологической формѣ. При какихъ условіяхъ нравственное сужденіе можетъ быть правомѣрнымъ? Что можетъ ручаться за то, что предполагаемая, нравственною оцѣнкою объективность не есть только пустое притязаніе? При какихъ условіяхъ возможны всеобщность и необходимость, на которыя указываетъ нравственное сужденіе?

Какъ обыденное, такъ и научное мышленіе склонно искать послѣднюю точку опоры и послѣднее завѣреніе для всякой достовѣрности въ опытѣ. Естественно, что и у насъ является прежде всего вопросъ, нельзя ли найти для нравственной достовѣрности какія-либо эмпирическія основанія?— При ближайшемъ разсмотрѣніи, однако, оказывается, что нравственныя сужденія не только не могутъ быть доказаны опытомъ, но даже, строго говоря, не имѣютъ съ нимъ ничего общаго по своей гносеологической цѣнности [2]).

Что извѣстный предметъ реаленъ, что онъ не есть про-

---

[1]) На этотъ именно путь поставилъ моральныя изслѣдованія Кантъ. О гносеологической природѣ моральной проблемы см. также *Cohen* 'а Kants Begründung der Ethik. Berlin. 1877; *Woltmaun* 'а System des moroliscnen Bewusstseins; *Windelband*, а Präludien.

[2]) Вопросъ о гносеологическомъ значеніи такъ часто еще до сихъ поръ смѣшивается съ вопросомъ о происхожденіи извѣстныхъ положеній, что мы не считаемъ лишнимъ предупредить читателя, что въ дальнѣйшемъ рѣчь идетъ пока вовсе не о томъ, откуда произошли и какъ образовались данные признаки нравственнаго сужденія, а исключительно о томъ, откуда они могутъ почерпать свою достовѣрность.

дуктъ нашего вымысла, игры воображенія, въ этомъ прежде всего удостовѣряетъ насъ опытное воспріятіе даннаго объекта. Имѣемъ ли мы какой-нибудь опытъ для удостовѣренія въ томъ, что нравственное сужденіе объективно, что оно не есть продуктъ субъективныхъ влеченій, эмоцій, вкусовъ? Какой опытъ можетъ удостовѣрить насъ въ томъ, что наши нравственныя понятія имѣютъ своего рода реальность, что имъ соотвѣтствуетъ дѣйствительная, независимая отъ нашего субъективнаго міра норма поведенія? — Почти нечего и говорить о томъ, что опытное познаніе природы не можетъ намъ здѣсь оказать никакой помощи. Въ окружающей насъ вселенной человѣческій разумъ открываетъ законы, совершенно равнодушные къ безкорыстію и самоотреченію и ко всѣмъ тѣмъ нормамъ, которыми мы считаемъ обязательнымъ руководиться въ жизни. Природа съ одинаковою щедростью осыпаетъ своими дарами или бѣдствіями какъ святого, такъ и преступника; ея законы съ одинаковою силою могутъ толкать насъ какъ на злодѣянія, такъ и на геройскіе подвиги. Природа, далѣе, не знаетъ ни сомнѣній и колебаній, ни оцѣнки и выбора, и если бы съ этой именно природой должно было сообразоваться нравственное сужденіе, то самымъ лучшимъ оказалось бы поведеніе человѣка, безотчетно и слѣпо слѣдующаго своимъ инстинктивнымъ и непосредственно даннымъ побужденіямъ. На самомъ дѣлѣ, однако, нравственная норма не только не стремится удержать человѣка въ природномъ состояніи, но старается его возвысить надъ этимъ состояніемъ, часто вступая въ борьбу съ природою, какъ съ своимъ злѣйшимъ врагомъ.—Повидимому съ эмпирическимъ доказательствомъ реальности нравственной нормы дѣло обстоитъ лучше, если мы обратимся отъ фактовъ окружающей насъ природы къ даннымъ человѣческаго общежитія и въ особенности своего внутренняго моральнаго опыта. Не можемъ ли мы путемъ этого опыта обосновать объективное значеніе нравственнаго сужденія? Но здѣсь прежде всего мы встрѣчаемся съ возраженіемъ, которое, не высказываясь принципіально противъ возможности безкорыстныхъ мотивовъ, однако сомнѣвается въ томъ, чтобы опытъ могъ представить хотя одинъ такой случай, гдѣ бы присутствіе этого мотива было доказано съ несомнѣнностью. Таково мнѣніе Канта,

который утверждаетъ, что вовсе не нужно быть врагомъ добродѣтели, а только хладнокровнымъ наблюдателемъ, чтобы иной разъ усомниться въ томъ, что существуетъ на самомъ дѣлѣ въ мірѣ истинная добродѣтель. Что мы никогда не можемъ знать съ полною достовѣрностью мотивовъ, управляющихъ чужими поступками, это стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Но тоже самое въ значительной мѣрѣ нужно сказать и относительно нашихъ собственныхъ мотивовъ при совершеніи поступковъ, которые по своему внѣшнему виду кажутся вполнѣ согласными съ требованіями строгой нравственности. Наша собственная душа не находится ли для насъ въ такихъ же потемкахъ, какъ и чужая? Какъ часто намъ приходится за мнимо-возвышенными требованіями, которыми былъ, повидимому, продиктованъ поступокъ, отыскивать побужденія далеко не идеальнаго свойства. Послѣ этого можемъ ли мы съ абсолютною увѣренностью сказать, что такія побужденія не имѣли мѣста и въ тѣхъ случаяхъ, когда мы не видимъ ясно ихъ присутствія? Можемъ ли мы съ полною увѣренностью сказать, что добродѣтель, въ концѣ концовъ, не есть только предлогъ для мотивовъ, не имѣющихъ на самомъ дѣлѣ ничего общаго съ нею, что это лишь маска, при помощи которой мы сознательно или инстинктивно стремимся прикрыть истинную физіономію нашей воли [1])? Часто высказывается мнѣніе, что это возраженіе Канта слишкомъ придирчиво, такъ какъ въ дѣйствительности встрѣчаются поступки, которые были бы совершенно непонятны, если мы не допустимъ, что они были внушены безкорыстными мотивами. Не нужно, однако, забывать, что возраженіе Канта далеко не тожественно съ ядовитыми нападками Ларошфуко на человѣческую добродѣтель, по которымъ послѣдняя представляется исключительно, какъ средство или орудіе для низменныхъ, безнравственныхъ побужденій и вожделѣній нашей натуры: мысль Канта гораздо шире. Что есть поступки, внушенные симпатіей, любовью къ правдѣ и тому подобными чувствами, этого не отрицалъ Кантъ и едва ли кто вообще можетъ серіозно отрицать. Но во всѣхъ подобныхъ случаяхъ всегда остается подъ сомнѣніемъ, не вытекаютъ ли наши поступки исключительно изъ естественныхъ влеченій и

[1]) *Kant*, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. S. 26—27.

склонностей. Насколько такое представленіе дѣла вѣроятно, возможно понять уже изъ того, что многіе, далеко не будучи скептиками въ вопросѣ о дѣйствительномъ существованіи добродѣтели, смотрятъ на дѣло именно такъ, сводя самую реальность моральнаго побужденія къ естественнымъ влеченіямъ. Но это именно и значитъ отрицать самую добродѣтель въ настоящемъ значеніи понятія: разъ извѣстный поступокъ всецѣло опредѣляется природнымъ влеченіемъ, то какъ мы докажемъ его преимущество передъ другими, противоположными поступками, тоже вытекающими изъ природныхъ влеченій? Какое право имѣемъ мы тогда возводить одинъ въ норму, а другой признавать нравственно ненормальнымъ? Самый вопросъ объ условіяхъ объективности поведенія теряетъ смыслъ, если *всякое* поведеніе вытекаетъ изъ естественныхъ побужденій, которыя всегда субъективны, въ которыхъ мы во всякомъ случаѣ никогда не найдемъ принципа для отличія субъективнаго отъ объективнаго. Итакъ, Кантъ вполнѣ правъ: мы никогда не можетъ быть убѣждены непоколебимо въ дѣйствительности моральнаго побужденія. А въ такомъ случаѣ во что обратилась бы нравственная достовѣрность, если бы она въ настоящемъ случаѣ попыталась опереться на данныя опыты? Въ дѣйствительности, однако, легко замѣтить, что достовѣрность нравственнаго сужденія не имѣетъ ничего общаго съ опытомъ. Существованіе объективной нормы поведенія, независящей отъ нашего личнаго произвола и субъективныхъ влеченій, можетъ быть безусловно достовѣрнымъ независимо отъ вопроса о томъ, существуетъ ли гдѣ-нибудь въ опытѣ или совсѣмъ не существуетъ истинная добродѣтель. Достовѣрность нравственной нормы нисколько не теряетъ отъ того, что она на самомъ дѣлѣ никѣмъ не осуществляется, какъ ничего не выиграла бы и въ томъ случаѣ, если бы мы встрѣтили примѣры ея полнаго осуществленія. Не цѣнность нравственной нормы обосновывается на извѣстныхъ частныхъ фактахъ опыта, а напротивъ эти факты получаютъ въ нашихъ глазахъ извѣстную цѣну и значеніе именно потому, что мы уже напередъ имѣемъ сознаніе достовѣрности нравственной нормы, которой эти факты, по нашему мнѣнію, соотвѣтствуютъ, и поэтому стараться обосновать значеніе нравственныхъ нормъ на примѣрахъ ихъ дѣйствительнаго

примѣненія—это равносильно тому, какъ если бы мы вздумали провѣрять оригиналъ при помощи очень слабой копіи.

Изъ сказаннаго нетрудно понять, что всеобщность и необходимость нравственнаго сужденія—признаки, при помощи которыхъ, какъ мы уже знаемъ, понятіе нравственной объективности получаетъ свой опредѣленный научный смыслъ — не имѣютъ также ничего общаго съ опытомъ, а потому и не могутъ на него опираться со стороны своей достовѣрности.—Даже независимо отъ того возраженія, которое заподазриваетъ самую дѣйствительность нравственнаго мотива, намъ извѣстно, что присущее нравственному сужденію требованіе всеобщности вовсе не стоитъ въ соотвѣтствіи съ опытомъ. Фактически, какъ мы на это уже указывали, всеобщности нравственныхъ сужденій и, слѣдовательно, соотвѣтствующихъ имъ мотивовъ не существуетъ. Но это не мѣшаетъ намъ оставаться при томъ убѣжденіи, что то, что мы считаемъ добрымъ и злымъ, по существу своему должно быть признано въ этомъ качествѣ всякимъ мыслящимъ человѣкомъ, и что, если онъ этого не признаетъ, то это только потому, что человѣку свойственно заблуждаться. Съ другой стороны, если бы извѣстныя правила поведенія были практически признаны всѣми, то наличность такой эмпирической всеобщности, нисколько еще не могла бы обосновыват достовѣрности данныхъ нравственныхъ правилъ. Существуютъ предразсудки, раздѣляемые всѣми членами общества, и однако подобныя воззрѣнія не дѣлаются болѣе справедливыми только вслѣдствіе того, что ихъ всѣ признаютъ; они не стали бы такими даже и въ томъ случаѣ, если бы ихъ раздѣляло все человѣчество. Всѣ могутъ заблуждаться такъ же, какъ и одинъ, и истина можетъ быть въ данную минуту достояніемъ одного, вопреки всеобщему заблужденію: исторія человѣческой мысли доказывала это неоднократно. Итакъ, всеобщность, которой требуетъ нравственное сознаніе, не есть всеобщность фактическая, а только идеальная; ея можетъ и не быть въ дѣйствительности, но она *должна бы* существовать по свидѣтельству нашего сознанія. Но отсюда достаточно ясно, что эта всеобщность не имѣетъ ничего общаго съ опытомъ, который поэтому не можетъ говорить ни за, ни противъ даннаго требованія нравственнаго сознанія.—То же самое слѣдуетъ сказать и относительно

необходимости нравственнаго сужденія. Уже много разъ было доказываемо, что опытъ не можетъ удостовѣрять никакой необходимости [1]): онъ можетъ давать только факты, которые, какъ бы они ни были многочисленны, никогда не могутъ ручаться за самую неизбѣжность своего повторенія въ будущемъ. Однако въ области естествознанія опытъ можетъ, если не обосновывать необходимость, то, по крайней мѣрѣ, давать подтвержденіе ей, поскольку онъ каждый разъ оправдываетъ понятіе необходимыхъ и единообразныхъ законовъ природы и не представляетъ никакихъ исключеній изъ нихъ, развѣ только мнимыя, всегда устраняемыя болѣе точнымъ познаніемъ. Совсѣмъ иначе дѣло обстоитъ съ необходимостью нравственной: опытъ не только ея не подтверждаетъ, но онъ совсѣмъ не согласуется съ нею. То, что необходимо по законамъ морали, совсѣмъ не необходимо по законамъ естественнымъ, и потому не только не осуществляется съ неизмѣнностью и постоянствомъ явленій природы, но чаще всего и совсѣмъ остается лишь въ области идеала. По законамъ психологической необходимости гораздо чаще происходитъ то, чего совсѣмъ не должно бы быть по законамъ морали. Такимъ образомъ и съ этой точки зрѣнія опять опытъ не имѣетъ ничего общаго съ требованіями нравственнаго сознанія и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть судьею относительно ихъ достовѣрности. [2])

Мы видимъ, такимъ образомъ, что нравственное сужденіе со стороны своей достовѣрности даже еще болѣе независимо отъ опыта, чѣмъ тѣ апріорныя положенія, которыя лежатъ въ основѣ точнаго знанія. Понятіе объективной реальности здѣсь находитъ себѣ точку опоры въ фактѣ воспріятія, а дающіе этому понятію научную опредѣленность признаки

---

[1]) Эта мысль уже въ до—кантовской философіи была сознана съ полною отчетливостью, за исключеніемъ того пункта, что до Канта здѣсь смѣшивали вопросъ о происхожденіи съ вопросомъ о достовѣрности. См. *Leibnitz,* Nouveaux essais (по изд. Erdmann'a), pp. 195, 209, 212 и др., также его избранныя философскія сочиненія въ изданіи Моск. Псих. Общ., стр. 177, 179—180 и др.

[2]) *Windelband,* Präludien, SS. 40—41; *Woltmann,* System des moralischen Bewusstseins. SS.36—37; ср. также *Riehl,* Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. Leipzig. 1876—1879—1887. B. I, S. 325; B. II, Th. I, SS. 223—224; *Sigwart* Logik. Tübingen. 1873, B. I. 15 и др. *Wundt,* Logik. Stuttgart. 1880, B. I, 83, sq.

всеобщности и необходимости, хотя и не подлежатъ опытному обоснованію, но постоянно получаютъ подтвержденіе и какъ бы провѣрку со стороны опыта. Въ нравственной сферѣ, напротивъ, дѣйствительность объективнаго мотива всегда остается подъ вопросомъ, а фактическая всеобщность и необходимость не только не имѣютъ мѣста, но если бы даже и были даны въ наличности, то ничего бы еще не доказывали. Нравственное сознаніе ставитъ свои приговоры не только независимо отъ опыта, но и вопреки всякому опыту. Нравственный законъ совсѣмъ не имѣетъ дѣла съ тѣмъ, что совершается дѣйствительно, хотя бы и необходимо, онъ указываетъ лишь на то, что *должно* совершаться, хотя бы оно совсѣмъ не совершалось въ дѣйствительности. „Дѣйствія, которымъ міръ не представилъ, можетъ быть, до сихъ поръ совсѣмъ ни одного примѣра, даже въ осуществимости которыхъ, основываясь на опытѣ, можно усомниться, неоступно заповѣдуются разумомъ; напримѣръ, истинная искренность въ дружбѣ должна быть требуема отъ каждаго нисколько не менѣе даже въ томъ случаѣ, если до сихъ поръ совсѣмъ не было ни одного искренняго друга" [1]).

Итакъ мы видѣли, что наши нравственныя сужденія ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть оправданы при помощи опыта, при помощи того, что дѣйствительно совершается. Какую бы силу надъ ходячимъ здравымъ смысломъ ни имѣлъ фактъ, то, что принято, и то, что дѣлаютъ „всѣ" [2])— для критической мысли они сами по себѣ не могутъ являться въ качествѣ достаточныхъ основаній извѣстнаго рода поведенія. Но можетъ быть нашъ выводъ о невозможности эмпирическаго обоснованія морали все еще слишкомъ поспѣшенъ? Можетъ быть, онъ сохраняетъ свою силу только въ отношеніи опыта, понимаемаго въ смыслѣ суммы простыхъ житейскихъ наблюденій, въ смыслѣ одного только воспріятія окружающей дѣйствительности, не сопровождаемаго научнымъ анализомъ? Но если мы возьмемъ понятіе опыта, или эмпиріи, въ научномъ значеніи, тогда, можетъ

---

[1]) *Kant*, Grundlegung zur Metaph. d. Sitten, S. 28, ср. 51 и др.; ср. *Riehl*, Der philosophische Kriticismus, B. II, Th. 2, SS. 101—102. ср. также *Herbart* l. c. SS. 10—11 и др.

[2]) Ср. *Simmel*, Einleitung in die Morabwissenechaft, B. I, S. 67.

быть, попытка эмпирическаго обоснованія морали окажется болѣе успѣшною? Для этого нужно, вопервыхъ, расширить самое знакомство съ фактами, нужно изучить не только непосредственно насъ окружающую дѣйствительность, но также факты исторіи и этнографіи; вовторыхъ, добытые такимъ образомъ факты слѣдуетъ подвергнуть психологическому и даже физіологическому анализу съ цѣлію открыть законы, лежащіе въ ихъ основаніи; необходимо затѣмъ выйти изъ предѣловъ индивидуальной психологіи въ область коллективной психологіи и соціологіи; нужно постараться раскрыть законы, управляющіе общественною жизнью; наконецъ, слѣдуетъ подняться еще выше; нужно по возможности привлечь къ дѣлу общіе законы, управляющіе жизнью и развитіемъ вселенной, опредѣлить направленіе всей міровой эволюціи. Тогда только моралистъ явится предъ нами во всеоружіи необходимыхъ научныхъ познаній и будетъ въ состояніи утвердить требованія морали на непоколебимомъ основаніи.—Несомнѣнно, что всѣ подобнаго рода изслѣдованія имѣютъ большую важность для моралиста. Тому, кто хочетъ установить правила должнаго поведенія, нельзя пренебрегать изученіемъ, психологическихъ законовъ и двигателей, которые управляютъ дѣйствительнымъ человѣческимъ поведеніемъ, нельзя пренебрегать и изученіемъ болѣе широкаго круга фактовъ, поскольку они могутъ оказаться въ связи съ человѣческимъ поведеніемъ. Этимъ путемъ достигается не только познаніе и пониманіе фактически даннаго состава моральныхъ явленій, а также ихъ психологическаго и историческаго генезиса, но и другая, съ точки зрѣнія этической теоріи, еще болѣе важная цѣль: изслѣдователь морали пріобрѣтаетъ множество данныхъ, которыя окажутъ ему существенную услугу при болѣе точномъ опредѣленіи самаго содержанія моральныхъ требованій,—того, въ чемъ именно заключается нашъ нравственный долгъ. Но когда выражается увѣренность, что всѣ подобнаго рода изслѣдованія необходимы или могутъ оказать существенную помощь при самомъ обоснованіи нравственныхъ требованій, при доказательствѣ достовѣрности самаго долга [1]), то съ такимъ мнѣніемъ никакъ нельзя согласиться. Всѣ приведенныя нами

[1]) См. *Fouillée*, Critique des systèmes de morale contemporaine. Liv. IV, pr. partie. ch. I; liv. I, ch. III.

раньше возраженія противъ возможности опытнаго обоснованія морали сохраняютъ свою силу неизмѣнно, пока мы остаемся въ сферѣ фактически существующаго, какъ бы ни была широка область фактовъ, привлеченныхъ нами къ изученію и какъ бы серіозно ни было это изученіе. Фактъ всегда остается фактомъ, съ какой бы стороны и какимъ бы способомъ мы къ нему ни подошли. Отъ законовъ, управляющихъ дѣйствительною жизнью людей и даже цѣлой вселенной, нѣтъ непосредственнаго перехода къ тому, какъ мы должны поступать, если мы только не примышляемъ здѣсь втихомолку аргументовъ, совсѣмъ выходящихъ изъ области данныхъ фактовъ и законовъ. Если же мы не будемъ примышлять этихъ постороннихъ аргументовъ, то мы неизбѣжно будемъ каждый разъ вмѣсто обоснованія морали подсовывать только объясненіе моральныхъ фактовъ, на мѣсто quid juris подставлять quid facti [1]). Типичный образецъ подобнаго рода опытовъ представляетъ собою теорія французскаго философа Гюйо, старавшагося замѣнить моральный долгъ цѣлымъ рядомъ психологическихъ подпорокъ, которыя онъ назвалъ „эквивалентами долга“ [2]). Гюйо объясняетъ намъ, что въ насъ есть избытокъ энергіи сверхъ того ея количества, которое нужно, такъ сказать, на покрытіе издержекъ чисто личнаго существованія, что чувствовать въ себѣ извѣстную внутреннюю мощь—равносильно велѣніямъ долга, что идея извѣстнаго нормальнаго человѣческаго типа сама по себѣ стремится перейти въ дѣйствіе и т. д. Но на все это можно сказать: „если вы правы, то тѣмъ лучше; я вижу изъ вашихъ объясненій не только то, почему я поступаю нравственно, но также и то, что при извѣстныхъ условіяхъ я не могу поступать иначе; но я не вижу какъ разъ того, что меня въ данный моментъ интересуетъ, а именно: почему я долженъ напрягать свои нравственныя усилія въ извѣстную сторону даже тогда, когда я вовсе не чувствую въ себѣ того избытка силъ, о которомъ вы говорите? или: почему я долженъ вести борьбу съ этимъ избыткомъ силъ, когда онъ направленъ на такія цѣли, которыя принято называть дурными? почему я нравственно обязанъ осуществлять типъ нормальнаго человѣка даже и въ тѣхъ слу-

---

[1]) *Kant*, Kritik der reinen Vernuuft, ed. Rosenkranz. Leipzig 1838. S. 82.

[2]) *Guyau*, Esquisse d' une morale sans l'obligation ni sanction.

чаяхъ, когда идея такого типа вовсе не стремится у меня сама собою перейти въ дѣйствіе"? Если иной разъ можетъ показаться, что теорія Гюйо ускользаетъ отъ только что приведеннаго возраженія, то это лишь въ той мѣрѣ, въ какой философъ незамѣтно для самого себя возвращается отъ своихъ „эквивалентовъ" къ подлинному моральному долгу, т. е. возвращается на тотъ самый путь, который онъ принципіально отвергаетъ. „Есть неизмѣнная мораль, мораль фактовъ, продолжаетъ Гюйо, и для ея восполненія тамъ, гдѣ она уже недостаточна,—измѣнчивая и индивидуальная мораль, мораль гипотезъ" [1]). Намъ кажется, однако, что *мораль фактовъ*, это—противорѣчіе въ терминахъ. Что же касается *морали гипотезъ*, то даже самъ Гюйо по возможности старается отклонить вопросъ объ ея достовѣрности. „Пылъ изслѣдованія, говоритъ онъ, замѣняетъ собою самую достовѣрность искомаго предмета, энтузіазмъ замѣняетъ религіозную вѣру и моральный законъ. Высота идеала, подлежащаго осуществленію, замѣняетъ энергію вѣры въ его непосредственную реальность" [2]). Но, не говоря уже о томъ, что этотъ „метафизическій рискъ", какъ его называетъ Гюйо, граничитъ съ пустою мечтательностью, онъ, сверхъ того, вызываетъ опять только что приведенное возраженіе, поскольку онъ хочетъ служить лишь продолженіемъ т. н. „морали фактовъ". Соображенія Гюйо, правда, могутъ насъ убѣдить, что иногда бываетъ достаточно одной только гипотезы, простой возможности, „чтобы привлекать, очаровывать насъ". Но намъ недостаточно знать, что именно насъ привлекаетъ и очаровываетъ въ данный моментъ, и по какой причинѣ это происходитъ; намъ нужно рѣшить, почему этому именно очарованію и привлекательности должно быть отдано преимущество предъ другими видами очарованія, которые мы называемъ именемъ соблазновъ и нравственныхъ паденій? Мы разсуждаемъ не о фактѣ, а о правѣ, а этого-то именно вопроса всѣ „эквиваленты" Гюйо и не въ состояніи для насъ освѣтить. Такая неудача неизбѣжно должна постигнуть всѣ попытки построить мораль на какихъ-либо данныхъ міропониманія и міропознанія вообще, даже въ томъ случаѣ, если эти данныя не суть только плодъ нашихъ смутныхъ чаяній

[1]) *Guyau*, Esquisse d' une morale. p. 230.
[2]) Ibid., p. 237.

и стремленій, если ихъ крайняя гипотетичность не осуждаетъ насъ на блужданіе въ полныхъ потемкахъ, и если „метафизическій рискъ“ не будетъ такъ великъ, какъ это предполагаетъ Гюйо: объективное значеніе метафизическихъ или натуралистическихъ гипотезъ такъ же мало намъ поможетъ, какъ и ихъ субъективная привлекательность. Даже допуская, что мы постигли законы, управляющіе міровымъ цѣлымъ, его развитіемъ и жизнью, мы не найдемъ въ познаніи этихъ законовъ основанія нравственнаго долга. Царство Аримана фактически можетъ такъ же существовать и управляться столь же реальными законами, какъ и царство Ормузда; какъ же рѣшить, какому именно изъ этихъ царствъ должна принадлежать наша дѣятельность? Для того, чтобы класть въ основу поведенія предполагаемые или достовѣрно познанные законы міроздания, слѣдуетъ напередъ убѣдиться, что эти законы не суть порожденія зла, что они имѣютъ положительную моральную цѣнность, а для этого мы должны напередъ уже имѣть критерій нравственной достовѣрности, добра и зла. Въ поискахъ за этимъ критеріемъ мы напрасно стали бы блуждать по необъятнымъ пространствамъ вселенной; мы никогда его не найдемъ тамъ, если его совсѣмъ нѣтъ внутри насъ самихъ.

Но если это такъ, если вѣрно, что послѣдняго удостовѣренія моральной истины нужно искать внутри насъ, то не можетъ ли намъ оказать помощь теорія врожденности нравственныхъ принциповъ и чувствъ, по которой тѣ и другія имѣютъ свой источникъ въ самой нашей природѣ и неразрывно съ нею связаны? Убѣжденіе въ томъ, что реальность извѣстныхъ понятій и состоятельность извѣстныхъ положеній, которыхъ опытъ не можетъ обосновать, могутъ быть доказаны при помощи предположенія ихъ прирожденности человѣческому духу,—было господствующимъ въ до-кантовской философіи, среди противниковъ эмпиризма, но оно еще и до сихъ поръ не утратило своей власти надъ многими умами. Между тѣмъ теперь, главнымъ образомъ, благодаря философіи Канта и ея послѣдующей разработкѣ, стало не слишкомъ трудно понять, что теорія прирожденности отвѣчаетъ совсѣмъ не на тотъ вопросъ, которымъ занята гносеологія: имѣя своимъ предметомъ вопросъ о происхожденіи извѣстныхъ понятій и истинъ, эта теорія сама по себѣ еще ни-

чего не рѣшаетъ въ вопросѣ о достовѣрности. Но такова сила предразсудка, что еще и теперь многіе полагаютъ главную философскую заслугу Канта въ томъ, что онъ представилъ новое и блестящее доказательство теоріи прирожденности, что онъ далъ этой теоріи систематическую обработку и научную формулировку и только этимъ утвердилъ основныя положенія знанія и морали на незыблемомъ основаніи [1]). Въ дѣйствительности прирожденность какихъ-либо положеній нисколько не ручается за ихъ гносеологическую состоятельность, равно какъ прирожденность извѣстныхъ наклонностей и чувствъ не ручается за ихъ нравственное достоинство. Изъ того, напримѣръ, что принципъ причинности прирожденъ нашему уму, вовсе еще не слѣдуетъ, что онъ безошибоченъ; прирожденность сама по себѣ есть только фактъ, который не можетъ имѣть большаго значенія, чѣмъ любой фактъ опыта. Бываютъ умственныя иллюзіи, обусловленныя привычкой и неправильнымъ умственнымъ воспитаніемъ. Почему не быть такимъ же иллюзіямъ отъ природы? Если мы еще и въ правѣ разсчитывать на то, что принципъ причинности не принадлежитъ къ числу такихъ иллюзій, то единственно потому, что опытъ до сихъ поръ стоялъ въ согласіи съ этимъ принципомъ. Такимъ образомъ, достовѣрность, даваемая самой теоріей нативизма, равняется нулю, и чтобы получить хотя видимость гносеологическагó значенія, теорія эта сама должна опереться на опытъ. По отношенію къ нравственному значенію извѣстныхъ склонностей и чувствъ это еще яснѣе. Есть ли черта, болѣе тѣсно

---

[1]) Такой предразсудокъ не долженъ насъ особенно удивлять, если мы припомнимъ, что *Ланге*, даже послѣ появленія книги *Cohen'* a Kants Theorie der Erfahrung (Berlin. 1871), все еще продолжалъ принимать кантовское a priori въ смыслѣ *хронологическаго* предшествованія опыту; онъ говоритъ по поводу кантовской этики: „принципъ этики существуетъ a priori, но не какъ готовая, развитая совѣсть, а какъ нѣкоторый задатокъ въ нашей первоначальной способности“ (Исторія матеріализма и критика его значенія въ настоящее время. Пер. Страхова. СПБ. 1883. Т. 2, стр. 419; ср. стр. 2). Точно также Гёрингъ не могъ себѣ усвоить точки зрѣнія Канта, не смотря на прекрасныя разъясненія Риля (см. *Göring*, System der kritischen Philosophie. Th. 1, Leipzig 1874. SS. 283 sqq., 287 и др.). Позднѣе Риль неоднократно возвращается къ выясненію понятія апріорности въ его отличіе отъ понятія прирожденности. См. *Riehl*, Der philosoph. Kriticismus. B. I, S. 321 sqq. B. II, Th. 1, S. 8 sqq. B. II, Th. 2, S. 75 sqq., ср. 3-ю главу той же части.

связанная съ самою природою человѣка, чѣмъ инстинктъ самосохраненія? И однако никто не станетъ на этомъ основаніи доказывать его высокую нравственную цѣнность. Вообще съ этой точки зрѣнія мы лишаемся всякаго права говорить о преимуществахъ нравственныхъ влеченій, потому что склонности самолюбія могутъ претендовать на прирожденность нисколько не меньше, если не больше, чѣмъ и противоположныя имъ свойства нашей натуры. Впрочемъ, мы уже знаемъ, что сами по себѣ ни эгоистическія, ни альтруистическія склонности еще не составляютъ нравственности въ настоящемъ смыслѣ этого слова. Нравственность предполагаетъ прежде всего понятіе о добрѣ и злѣ и соотвѣтствующее чувство. Итакъ, можетъ быть мы окажемся въ лучшемъ положеніи съ теоріей прирожденности, если мы постараемся воспользоваться ею для оправданія показаній нашего нравственнаго чувства въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, или для доказательства реальности нашихъ нравственныхъ понятій? Можетъ быть, мы прибавимъ сюда еще особаго рода нравственную потребность, которая лежитъ въ основѣ нравственныхъ чувствъ и понятій, и будемъ ссылаться на прирожденность этой потребности?—Но почему же мы можемъ думать, что въ такомъ новомъ примѣненіи теорія нативизма сдѣлается для насъ болѣе полезною? Намъ говорятъ: нравственное чувство не можетъ насъ обманывать, потому что оно намъ прирождено, или — потому что оно имѣетъ въ своей основѣ прирожденную нравственную потребность; или: нравственныя понятія не могутъ насъ вводить въ заблужденіе относительно объективной нормы поведенія, потому что эти понятія составляютъ неотъемлемую принадлежность нашего существа, нашей природы. Если намъ можетъ показаться, что въ подобнаго рода разсужденіяхъ есть дѣйствительная логическая послѣдовательность то это только при томъ условіи, что мы привыкли ее здѣсь предполагать на вѣру; на самомъ же дѣлѣ въ нихъ останется ровно столько же смысла и убѣдительности, если мы, напримѣръ, поставимъ въ нихъ намѣсто *потому что* любой уступительный союзъ. Теорія прирожденности говоритъ только, что нравственныя понятія, или нравственное чувство, или нравственная способность, потребность и т. д. — суть *фактъ*, неизмѣнно присущій нашей природѣ, и этимъ мо-

жетъ рѣшаться въ извѣстномъ смыслѣ вопросъ о происхожденіи данныхъ понятій, чувства, потребности; но какимъ образомъ отсюда можетъ слѣдовать убѣжденіе въ томъ, что мы должны признать нравственно-руководящее *достоинство* даннаго факта—этого рѣшительно невозможно понять. Изъ того, что намъ прирождена мысль объ объективной нормѣ поведенія, можетъ вытекать *фактическая* всеобщность и *естественная* необходимость данной мысли въ человѣческихъ умахъ. Но мы уже знаемъ, что ни та, ни другая не служатъ ручательствомъ нравственной истины: всеобщность и необходимость этой послѣдней—идеальныя; онѣ *должны* быть, хотя бы ихъ совсѣмъ не было въ дѣйствительности; но относительно того, что должно быть, фактъ не можетъ подавать рѣшающаго голоса. Итакъ ссылка на прирожденность въ доказательство достовѣрности какихъ бы то ни было положеній сама по себѣ не имѣетъ не только никакой убѣдительности, но, строго говоря, даже никакого логическаго смысла. Послѣдній она получаетъ въ зависимости отъ того, что защитники нативизма примышляютъ въ данномъ случаѣ къ гипотезѣ прирожденности нѣкоторыя постороннія соображенія, которыя въ общемъ сводятся къ тому, что природа или, вѣрнѣе, ея Творецъ не можетъ насъ обманывать. Но для того, чтобы убѣдиться въ логической незаконности этой обыкновенно молча предполагаемой, а иногда и прямо высказываемой прибавки къ аргументаціи нативистовъ, достаточно обратить вниманіе на два обстоятельства: вопервыхъ на то, что этотъ примышляемый аргументъ по существу дѣла вовсе не связанъ съ нативистической теоріей, а вовторыхъ на то, что онъ уже предполагаетъ доказаннымъ то, въ доказательство чего въ данномъ случаѣ приводится. Мы убѣждены, говорятъ нативисты, что Богъ какъ Существо истиннѣйшее, не можетъ насъ обманывать [1]). Поэтому, разъ сама созданная Имъ природа непреодолимо внушаетъ намъ извѣстныя мысли съ убѣжденіемъ въ ихъ истинности, то мы можемъ безбоязненно отдаться ея руководству. Но, даже допуская, что извѣстныя убѣжденія внушаются намъ самой природой, какое мы имѣемъ право чрезъ это прямо возводить ихъ къ Высочайшему Первовиновнику

---

[1]) Ср. Ren. Des-Cartes Opera philosophica. Francofurti ad Moenum MDCXCII. Pp. 7 (Med. I), 21 (Med. III), 29—30 (Principia philosoph., I).

всякой жизни? Природа наша носитъ на себѣ столь многочисленные и глубокіе слѣды своей продолжительной исторіи, столько различныхъ наслѣдственныхъ наслоеній, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ вліянію окружающей среды, что мы рѣшительно не можемъ утверждать относительно того или другого свойства этой природы, что оно именно вотъ въ такомъ видѣ вышло изъ рукъ Творца. Уже Локкъ указывалъ на ту опасность, представляемую теоріей нативизма, что подъ вліяніемъ ея люди начинаютъ чтить идоловъ, ими же самими воздвигнутыхъ, налагая печать неприкосновенности на свои собственныя заблужденія и признавая за дѣло рукъ божественныхъ измышленія своего мозга [1]). Но, что самое главное, нативисты совершенно не въ состояніи разъяснить намъ, почему именно они имѣютъ исключительное право ссылаться на свидѣтельство Самого Творца, и почему не имѣютъ этого права ихъ противники — эмпирики. Вѣдь вся вообще природа, какъ внѣшняя, такъ и наша собственная, создана однимъ и тѣмъ же Творцомъ; почему же свидѣтельство ея въ одномъ случаѣ достовѣрно, а въ другомъ не заслуживаетъ довѣрія? Почему опытъ и наблюденіе, содержаніе которымъ даетъ та же созданная Творцемъ природа, менѣе надежные свидѣтели, чѣмъ фактъ прирожденности? Доказывая, что мы совсѣмъ не нуждаемся въ прирожденной идеѣ Божества, Локкъ говорилъ между прочимъ: видимые признаки необычайной мудрости и силы ясно проявляются во всѣхъ дѣлахъ творенія, такъ что разумное созданіе, серіозно размышляющее о нихъ, не можетъ не открыть въ нихъ Божества [2]). То же самое противники нативизма могутъ сказать и относительно нравственныхъ основоположеній. Если бы было доказано съ достаточною убѣдительностью, что нравственныя требованія могутъ быть результатомъ закономѣрнаго вліянія опыта на нашу душу, то почему неизмѣнные законы этого опыта менѣе, чѣмъ наша духовная организа-

---

[1]) *Locke*, An essay concerning human understanding. B. I, Ch. IV, § 26.

[2]) *Locke*, An essay, b. I, ch. IV, § 9—11.—Мы уже не говоримъ о т. н. категоріяхъ разсудка, въ обосновании которыхъ нативизмъ еще болѣе безсиленъ, чѣмъ эмпиризмъ, потому что совершенно даже не въ состояніи объяснить ихъ соотвѣтствіе съ опытомъ. Ср. *Schubert-Soldern*, Ueber Erkenntniss a priori und a posteriori. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 1883.

ція, способны говорить въ пользу достовѣрности нравственныхъ требованій? Евдемонисты, пытающіеся объяснить нравственныя понятія изъ опытовъ страданія и удовольствія, не разъ старались поставить свою теорію подъ защиту Божественнаго авторитета, ссылаясь на то, что сама природа и ея Премудрый Творецъ, связавшіе извѣстные поступки съ удовольствіемъ, а другіе съ страданіемъ, этимъ самымъ указываютъ человѣку, что онъ долженъ и чего не долженъ дѣлать [1]), и логическая сила этого аргумента (независимо отъ состоятельности теоріи вообще) нисколько не ниже, чѣмъ это мы видимъ у нативистовъ. Отсюда мы можемъ съ достаточною ясностію понять, что ссылка на истинность Божества вовсе не стоитъ въ существенной и исключительной связи съ теоріей нативизма. Но еще важнѣе то, что эта ссылка въ данномъ случаѣ никому — ни нативистамъ, ни эмпирикамъ — не можетъ оказать ожидаемой отъ нея помощи, потому что она основывается въ концѣ концовъ на томъ самомъ положеніи, для доказательства котораго ее предназначаютъ. Для того, чтобы утверждать что Богъ не можетъ насъ обманывать, нужно уже напередъ быть твердо убѣжденнымъ, что правдивость есть нѣчто обязательное и доброе, напротивъ ложь—дурное и непозволительное, и даже болѣе того, — что такая квалификація не есть что-нибудь условное и относительное, а нѣчто абсолютное, имѣющее силу для всякаго разумнаго существа, не исключая Самого Божества. Такимъ образомъ, для доказательства того, что наши нравственныя убѣжденія — и слѣдовательно, въ частности, наше убѣжденіе въ недозволительности лжи—достовѣрны, ссылаются на истинность Божества, а истинность Божества въ свою очередь доказывается только тѣмъ, что ложь есть нѣчто дурное и недостойное Божества.

Изъ предыдущаго можно сдѣлать только тотъ выводъ, что всѣ попытки обосновать нравственность на какомъ-либо фактѣ—будутъ ли это извѣстныя данныя исторіи, человѣческаго общежитія, или данныя міропониманія вообще, или, наконецъ, какія-либо свойства человѣческой природы—всѣ по-

---

[1]) Ср. *Бентамъ*, Введеніе въ основанія нравств. и законодат. гл. 1, § 1; *Locke*, An essay, b. II, ch. XXVIII, § 11; представители теологическаго утилитаризма (у *Lecky*, Sittengeschichte, S. 16, и у *Іодля*, Исторія этики, т. I, гл. VI).

добнаго рода попытки должны потерпѣть неизбѣжное крушеніе. Но если это такъ, то на чемъ же можетъ быть основана достовѣрность нравственнаго долга? Если въ мірѣ нѣтъ ни одного факта, который могъ бы дать намъ въ руки искомое нами основаніе, то остается искать послѣдняго апріорнымъ путемъ: нужно возвыситься надъ сознаніемъ фактовъ и обратиться къ формально-логическимъ условіямъ всякаго сознанія, даннымъ въ разумномъ самосознаніи и мышленіи; выражаясь языкомъ критической философіи, нужно изъ сферы эмпирическаго сознанія перейти въ сферу трансцендентальнаго или логическаго сознанія [1]).—Но и здѣсь опять возможно возвращеніе къ точкѣ зрѣнія, уже отвергнутой нами. Стремленіе объяснять нравственность изъ разума такъ же старо, какъ и сама философская мысль [2]). Но у насъ рѣчь идетъ пока не относительно объясненія, а относительно обоснованія морали. На этотъ путь именно поставилъ моральныя изысканія Кантъ; но недостаточная опредѣленность его выраженій, свидѣтельствующая о томъ, съ какимъ трудомъ новая точка зрѣнія выбивалась изъ обычныхъ, принятыхъ формъ разсужденія, подавала и до сихъ поръ еще подаетъ поводъ понимать его въ томъ смыслѣ, что онъ обосновываетъ достовѣрность морали на ея происхожденіи изъ разума. Но мы ни на шагъ не подвинулись впередъ сравнительно съ теоріей врожденности, разъ мы утверждаемъ, что нравственность основывается на *свойствахъ* человѣческаго разума, на *способности* разума, вообще на его *психо-*

---

[1]) *Kant*. Kritik der reinen Vernunft, ed. Rosenkranz (WW., B II), SS. 732 sqq; *Riehl*. Der philosoph. Kriticismus, B. II, Th. 2, SS. 41 sqq., 74; ср. B. I. Th. 1. S. 322.

[2]) Поэтому нельзя безъ удивленія читать у Шопенгауэра, будто „до Канта ни одному человѣку не приходило въ голову отожествлять справедливые, добродѣтельные и благородные поступки съ *разумными* поступками“ (*Schopenhauer*. Die beiden Srundprobleme d. Ethik. Leipzig. 1881. S. 150). Что такое именно воззрѣніе на нравственные поступки было господствующимъ въ древнегреческой философіи,—это мы отчасти уже видѣли раньше (ср. *Laas*, Jdealismus und Positivismus. Berlin. 1879—1882—1884. B. II, SS. 52—55). Въ новой философіи для опроверженія Шопенгауэра достаточно будетъ назвать Кэдворта, Кларка, Прайса; къ интеллектуалистическому воззрѣнію на мораль приходятъ также Спиноза и Лейбницъ, мыслители, хорошо извѣстные Шопенгауэру, такъ какъ онъ постоянно ссылается на нихъ въ своихъ главныхъ трудахъ. (См. „Міръ какъ воля и представленіе“ и „О четверoякомъ корнѣ закона достаточнаго основанія“).

логическихъ условіяхъ, какъ бы мы ихъ ни понимали, потому что во всѣхъ этихъ случаяхъ мы опять-таки будемъ имѣть дѣло только съ фактами. Нравственность можетъ быть обоснована только *на логической функціи мышленія*, или она совсѣмъ ни на чемъ не можетъ быть обоснована и есть чисто субъективный продуктъ нашей натуры. Конечно мышленіе есть также фактъ, однако имъ оно является лишь, такъ сказать, со внѣ, при психологическомъ наблюденіи [1]); но оно имѣетъ, сверхъ того, свою внутреннюю сторону, которою оно обращено не къ „я" наблюдающему, а къ „я" мыслящему, и для этого послѣдняго оно заключаетъ въ себѣ нѣчто большее, чѣмъ фактъ, а именно *истину*, *логическую достовѣрность* [2]). Такой способъ обоснованія морали можетъ подать поводъ думать, что она имѣетъ въ разумѣ источникъ для своего происхожденія, но самъ по себѣ какой-бы то ни было способъ происхожденія не можетъ ручаться за достовѣрность. Послѣдняя ни на чѣмъ не основывается, что бы находилось внѣ самого разумнаго самосознанія. Въ этомъ смыслѣ нравственность, какъ говоритъ Кантъ, не имѣетъ никакой опоры ни на небѣ, ни на землѣ; ея опора въ ней самой; она потому самодержавна и самозаконна [3]); основываясь на условіяхъ разумнаго самосознанія, она въ своихъ велѣніяхъ не-

---

[1]) Ср. *Riehl*, Der philosoph. Kriticismus, B. II, Th. I, SS, 7—8.

[2]) Вотъ почему совершенно неправъ, напр., Гёрингъ, когда пишетъ: „das Denken *nichts anderes* ist, als eine Thatsache". Такое воззрѣніе возможно лишь для теоріи, стремящейся по возможности стереть границы между теоріей познанія и психологіей, какъ это мы и видимъ у Гёринга (*Göring*, system d. kritischen Philosophie. Th. 1, S. 276).

[3]) *Kant*, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, SS. 49—50; ср. 61, 65, 69. При недостаточной опредѣленности какъ выраженій, такъ м. б. иногда и самой мысли Канта (сф. *Riehl*, Der philosoph. Kriticismus, B. II, Th. 1, S. 8), отмѣчаемыя мѣста имѣютъ руководящее значеніе для уясненія его точки зрѣнія въ данномъ сочиненіи. Мы приведемъ въ подлинникѣ нѣсколько строкъ изъ перваго мѣста: „Hier sehen wir nun die Philosophie in der That auf einen misslichen Standpunkt gestellt, der fest sein soll, unerachtet er weder im Himmel, noch auf der Erde an etwas gehängt oder woran gestützt wird. Hier soll sie ihre Lauterkeit beweisen, als Selbsthalterin ihrer Gesetze, nicht als Herold derjenigen, welche ihr ein eingepflanzter Sinn, oder wer weiss welche vormundschaftliche Natur einflüstert, die insgesammt, sie mögen immer besser sein, als gar nichts, doch niemals Grundsätze abgeben können, die die Vernunft diktirt und die durchaus völlig *a priori* ihren Quell und hiermit zuglich ihr gebietendes Ansehen haben müssen".

зависима отъ какихъ-либо фактовъ, она апріорна. „Мы можемъ сознавать въ себѣ чистый практическій законъ такъ же, какъ мы сознаемъ чистыя теоретическія основоположенія,—обращая вниманіе на необходимость, съ которою предписываетъ ихъ разумъ, и на указываемую имъ отрѣшенность отъ всѣхъ эмпирическихъ условій“ [1]). Въ своей основѣ этотъ законъ не есть выводъ изъ какихъ-либо другихъ данныхъ, онъ самъ есть послѣднее данное разума, непосредственно заявляющее о своемъ значеніи. Въ этомъ смыслѣ онъ есть *какъ бы фактъ разума*, хотя фактъ совершенно своеобразный, потому что онъ въ то же время содержитъ въ себѣ непосредственно законодательную силу и ручательство за свою достовѣрность. „Моральный законъ, говоритъ Кантъ, данъ какъ бы въ качествѣ факта чистаго разума, который мы сознаемъ a priori и который аподиктически достовѣренъ,—предполагая даже, что въ опытѣ нельзя найти ни одного примѣра, когда бы онъ былъ точно выполненъ. Слѣдовательно объективная реальность моральнаго закона не можетъ быть доказана никакою дедукціей, никакими усиліями теоретическаго, спекулятивнаго или основывающагося на опытѣ разума, и слѣдовательно, если бы даже захотѣли отказаться отъ аподиктической достовѣрности, онъ никакимъ опытомъ подтвержденъ быть не можетъ и, значитъ, a posteriori не можетъ быть доказанъ, и тѣмъ не менѣе самъ по себѣ стоитъ твердо“ [2]).

Итакъ, мы пришли къ необходимости апріорнаго обоснованія морали, такъ сказать, окольнымъ путемъ,—убѣдившись,

[1]) *Kant*, Kritik d. prakt. Vernunft, S. 34. Эту именно „отрѣшенность отъ всѣхъ эмпирическихъ условій „ставитъ Канту въ главную вину французскій философъ Фулье, упрекая Канта за то, что онъ строитъ свое обоснованіе морали независимо отъ фактовъ психологіи, физіологіи и исторіи (*Fouillée*, Critique des systèmes de morale contemporaine, 133—134; 140—142 и др.); но уже изъ предыдущаго можно понять, что этотъ упрекъ основанъ на нѣкоторомъ недоразумѣніи; поэтому болѣе правъ Риль, вмѣняя въ главную заслугу Канту именно то, за что его упрекаетъ Фулье... „Gerade die Methode Kant's betrachte ich als dessen eigenthümlichstes und bleibendes Verdienst. Es ist die Methode, die erkenntnisstleoretischen Fragen unabhängig von jeder psychologischen Anname zu lösen“ (Der philosophische Kriticismus B. 1, Vorrede). По отношенію, въ частности, къ этикѣ эту заслугу Канта раскрываетъ *Cohen* въ своемъ весьма важномъ для изученія Канта трудѣ: Kants Begründung der Ethik.

[2]) *Kant*, Kritik d. Pr. V. SS. 56—57; Ср. 36 и др.

что никакой другой способъ здѣсь не можетъ быть пригоденъ. Но къ этому же выводу приводитъ насъ и другой, болѣе положительной путь, указываемый самой природой моральнаго сознанія. Всеобщность и необходимость, которыя служатъ отличительными признаками нравственнаго сужденія,—суть именно понятія разума, предполагаемыя всѣми его функціями, и онѣ не могутъ быть установлены иначе, какъ путемъ непосредственнаго или опосредствованнаго разумнаго усмотрѣнія. Поэтому всякое обоснованіе и всякая достовѣрность, поскольку они предполагаютъ что-нибудь всеобщее и необходимое, всегда должны въ концѣ концовъ покоиться на принципахъ разума [1]). Въ виду этого отрицать, что нравственное покоится на разумномъ самосознаніи, значило бы выражать то мнѣніе, что объективность нравственнаго сужденія, его всеобщность и необходимость суть пустыя претензіи, которыя не заслуживаютъ того, чтобы съ ними стоило считаться научному изслѣдованію. Это прежде всего нужно имѣть въ виду, когда мы встрѣчаемся съ принципіальными возраженіями противъ апріорнаго характера моральныхъ требованій. Типичный образчикъ подобнаго рода возраженій даетъ намъ Зиммель, когда говоритъ: „Разумъ въ теоретическомъ отношеніи есть определяющее начало извѣстной формы мышленія; если мы на минуту допустимъ, что онъ представляетъ собою душевную способность, то это такая способность, которая преобразуетъ, расширяетъ, комбинируетъ данный матеріалъ; она образуетъ изъ единичныхъ опытовъ общія положенія, изъ относительныхъ понятій абсолютные идеалы изъ отдѣльныхъ истинъ новыя заключенія и т. д. Въ этомъ смыслѣ нравственная воля не имѣетъ безусловно ничего общаго съ разумомъ, и Кантово утвержденіе, что она есть практическій разумъ, и что въ познаніи и въ практикѣ дѣйствуетъ „въ концѣ концовъ одинъ и тотъ же разумъ“,—является выраженіемъ и сверхъ того служитъ причиною безчисленныхъ неясностей и ошибокъ. Я абсолютно не могу понять, что общаго имѣетъ съ способностью выводить заключеніе изъ извѣстныхъ посылокъ актъ воли, когда я отказываюсь отъ своей выгоды ради выгоды другого лица или извѣстной общественной

---

[1]) Объ этомъ см. нашу статью: „Законъ достаточнаго основанія и законъ причинности“. Вѣра и Разумъ, 1899 годъ, кн. 24.

группы, если только не расширять понятія общаго имъ разума до понятія сознанія или души вообще, причемъ однако всякій специфическій смыслъ предполагаемой связи падаетъ“ [1])—Намъ, кажется, однако, что Зиммель въ данномъ случаѣ ошибается, и для того, чтобы обнаружить тожество моральной воли съ разумомъ, вовсе нѣтъ надобности до такой степени расширять понятіе послѣдняго, что оно совершенно теряетъ обычно съ нимъ соединяемый смыслъ. Для этого нужно только внимательнѣе присмотрѣться къ основнымъ принципамъ, которыми руководятся разумъ и нравственная воля въ своей дѣятельности и, отчасти, понять нѣсколько шире самую эту дѣятельность. Мы увидимъ впослѣдствіи, что разумъ не есть только способность комбинирующая и умозаключающая; онъ есть также до извѣстной степени способность творческая: въ этомъ смыслѣ разумъ не только познаетъ, но и создаетъ міръ знанія, какъ нѣчто сознательно и научно объективное; онъ же создаетъ въ практической области міръ морали и дѣлаетъ это тѣмъ же методомъ, какъ и въ области теоретическаго знанія. Но и сверхъ того тожество принциповъ, лежащихъ въ основѣ знанія и морали настолько очевидно, что оно не можетъ не бросаться въ глаза.

Разумъ является принципомъ законосообразности въ познаніи; онъ постигаетъ объективное, необходимое, всеобщее и существенное подъ покровомъ вѣчно мѣняющихся, текучихъ и случайныхъ единичныхъ явленій, готовыхъ разрѣшиться при первомъ прикосновеніи рефлексіи въ субъективную игру неизвѣстно откуда и почему возникающихъ въ сознаніи призраковъ. Но законосообразность есть также отличительная черта нравственнаго поведенія: здѣсь человѣкъ возвышается надъ случайностью чисто субъективныхъ движеній души для того, чтобы дѣйствовать сообразно съ „нравственнымъ закономъ“, силу котораго должно признать всякое разумное существо: признаніе закона всегда есть дѣло разумнаго сознанія, и если между законами мышленія и законами поведенія при всемъ томъ остается различіе, то оно объясняется исключительно тѣмъ, что области, въ которыхъ разумъ находитъ свое примѣненіе тамъ и здѣсь, весьма раз-

[1]) *Simmel*, Einleitung in die Moralwissenschaft B. 1, SS. 98—99.

личны: въ одномъ случаѣ разумъ долженъ считаться съ дѣйствительностью, уже данною въ извѣстномъ видѣ, въ другомъ онъ долженъ самъ свободно создать идеальную дѣйствительность, хотя и не отрѣшенную всецѣло отъ того, что дано въ первой. Съ этой точки зрѣнія понятно, почему норма мышленія имѣетъ менѣе свободный характеръ и болѣе приближается къ законамъ естественной необходимости, чѣмъ норма дѣятельности, хотя, съ другой стороны, нужно признать, что это различіе въ концѣ концовъ проистекаетъ не столько изъ самой свободы, сколько изъ наклонности злоупотребленія свободой именно въ практической области, какъ это уже давно замѣтилъ Лейбницъ [1]); для существа, глубоко моральнаго, надъ которымъ не имѣли бы силы противныя нравственности влеченія, законы морали должны представляться не менѣе принудительными, чѣмъ законы мышленія.—Требованіе законосообразности въ области теоретической можетъ быть сведено въ концѣ концовъ къ закону тожества [2]). Въ практической области существуетъ также своего рода законъ моральнаго тожества. Основной законъ моральнаго міра прекрасно формулированъ Кантомъ въ извѣстномъ его положеніи: поступай такъ, чтобы правило твоего поведенія могло быть мыслимо въ качествѣ всеобщаго закона, или (такъ какъ типомъ безусловной всеобщности, поскольку она намъ дана въ опытѣ, служатъ законы природы) въ качествѣ закона природы [3]). Подобно тому какъ принципъ законосообразности въ области теоретической обусловливаетъ собою объективность опыта, такъ тотъ же принципъ выражаетъ собою условіе объективности практическаго поведенія. Онъ представляетъ собою требованіе, чтобы дѣятельность человѣка опредѣлялась не субъективными вкусами, а его объективнымъ положеніемъ въ обществѣ себѣ подобныхъ и

---

1) *Leibnitz*, Nouveaux essais, (ed. cit), p. 216: „Если бы геометрія вооружалась противъ нашихъ страстей и нашихъ насущныхъ интересовъ столько же, какъ и мораль, мы бы не менѣе ее оспаривали и нарушали, не смотря на всѣ доказательства Евклида и Архимеда, которыя третировали бы какъ выдумки и считали бы полными паралогизмовъ; а Іосифъ Скалигеръ, Гоббесъ и другіе, писавшіе противъ Евклида и Архимеда, не находили бы себѣ такъ мало послѣдователей, какъ теперь“.

2) *Riehl*, Der philosoph. Kriticismus. B. II, Gh. 1, SS. 226—270.

3) Kritik der prakt. Vernunft, S. 35, ср. 52—53; Grundlegung zur Metaph. d. Sitten, S. 44 и др.

во вселенной вообще. Если устанавливать законы поведенія съ этой точки зрѣнія, то мы найдемъ, что оно должно быть всегда себѣ равнымъ; при наличности одинаковыхъ объективныхъ основаній не должно быть двухъ различныхъ поступковъ [1]). Этимъ принципомъ не только регулируется чисто личная жизнь, такъ какъ минутныя вспышки страстей подчиняются болѣе глубокимъ жизненнымъ интересамъ, притомъ такимъ, которые, по указанію разума, имѣютъ сверхъ-субъективное, въ нѣкоторомъ родѣ, сверхъ-личное значеніе, каковы интересы собственнаго совершенствованія, но также устанавливаются и извѣстныя общественныя отношенія. Съ точки зрѣнія объективной, одна личность, одинъ центръ сознанія нисколько не важнѣе, чѣмъ другой, и совершенно непонятно, почему мое личное желаніе должно быть предпочтено чужому. Мой интересъ и чужой должны имѣть для меня одно и то же значеніе. Съ этой точки зрѣнія, если я люблю себя (а это несомнѣнно такъ), то я долженъ также любить и другихъ. Мой интересъ, какъ именно *мой*, утрачиваетъ всякое значеніе. Такимъ образомъ моральная обективность, въ концѣ концовъ, есть не что иное, какъ безкорыстіе и самоотреченіе.

Когда намъ говорятъ, что нравственность не имѣетъ ничего общаго съ разумомъ, то здѣсь понятіе разума берется въ очень ограниченномъ значеніи, именно, въ значеніи функціи мысли, дѣлающей заключенія изъ данныхъ посылокъ, подыскивающей причины для даннаго дѣйствія и т. п. Легко доказать, что разумъ, взятый въ такомъ значеніи, такъ же хорошо можетъ служить цѣлямъ безнравственнымъ, какъ и нравственнымъ [2]). Но при этомъ упускаютъ изъ вида, что разумъ можетъ служить столь разнороднымъ цѣлямъ лишь постольку, поскольку онъ есть теоретическая способность, потому что опредѣленіе средствъ для данныхъ цѣлей не нуждается ни въ чемъ иномъ, кромѣ теоретическаго примѣненія разсудка, подыскивающаго причины къ напередъ предположенному дѣйствію. Практическимъ разумъ называется

[1]) Ср. *Cohen*, Kants Begründung der Ethik, S. 187; *Simmel*, Einleitung in die Moralwissenschaft, B. II, S. 21; *Th. Lipps*, Die ethischen Grundfragen. Hamburg u. Leipzig, 1899. S. 151; *Fouillée*, Critique des systèmes de morale contemporaine, pp. 18—19.

[2]) *Simmel*, Einleitung in die Moralwissenschaft. B. 1, 99.

лишь тогда, когда въ немъ заключаются *не средства, а послѣднія основанія* дѣятельности. Безнравственная дѣятельность можетъ пользоваться разсудкомъ, какъ своимъ орудіемъ, но свои послѣднія основанія она всегда имѣетъ въ инстинктѣ и слѣпомъ побужденіи.

Однако, чтобы усвоить себѣ это положеніе, нужна нѣкоторая сосредоточенность критической мысли, нѣкоторая побѣда надъ „идолами" обыденныхъ практическихъ воззрѣній. Однимъ изъ источниковъ этихъ идоловъ является, какъ извѣстно, склонность нашей мысли считать само собою понятнымъ то, что чаще всего бываетъ. Такъ какъ эгоизмъ есть наиболѣе обычное основаніе нашихъ поступковъ, то онъ въ концѣ концовъ начинаетъ считаться единственно понятнымъ и, слѣдовательно, единственно доступнымъ разумному оправданію. Къ этому же приводитъ смѣшеніе средствъ дѣятельности съ ея послѣдними основаніями и цѣлями, вслѣдствіе чего благоразуміе житейское, выражающееся въ умѣньи достигать личныя цѣли и устроивать личную жизнь, начинаетъ отождествляться съ разумною жизнью. Благодаря всему этому, возникаетъ такое смѣшеніе понятій, при которомъ эгоизмъ начинаетъ казаться не только въ такой же мѣрѣ разумнымъ, какъ и альтруизмъ, но даже исключительно разумнымъ; напротивъ всякаго рода самоотреченіе начинаетъ представляться чѣмъ-то по существу дѣла ирраціональнымъ, непонятнымъ, такъ что для его осуществленія нужна будто бы нѣкоторая сила, подавляющая разумъ, заставляющая его молчать. Это именно воззрѣніе мы находимъ, напримѣръ, даже въ такой прекрасной книгѣ, какъ „Соціальное развитіе" Кидда, гдѣ проводится, между прочимъ, та мысль, что безкорыстіе и самоотреченіе, будучи необходимымъ условіемъ прогресса, находятся однако въ прямомъ антагонизмѣ съ разумомъ, и что только ирраціональная санкція религіи подавляетъ протесты разума противъ враждебныхъ ему условій соціальнаго развитія. Прежде всего, разсуждаетъ авторъ, прогрессъ невыгоденъ для особи уже потому, что онъ стоитъ множества жертвъ; его путь усѣянъ костями и политъ кровью павшихъ въ борьбѣ за существованіе. Съ другой стороны, такъ какъ „человѣкъ можетъ достигнуть полнаго своего развитія и приложить къ дѣлу всѣ свои способности только въ обществѣ, то изъ этого слѣдуетъ, что въ эволюціи, обнаружи-

ваемой исторіей, развитіе его, какъ личности, несомнѣнно менѣе важно, чѣмъ развитіе его, какъ общественнаго существа. Другими словами, хотя его индивидуальная выгода остается важной для него, но онъ неизбѣжно долженъ, сознательно или безсознательно, подчинять эту выгоду болѣе широкимъ, общественнымъ интересамъ" [1]). Если прогрессъ, невыгодный, какъ мы видимъ для большинства людей, все-таки совершается въ органическомъ мірѣ, то для насъ это можетъ быть понятнымъ лишь до тѣхъ поръ, пока участвующія въ немъ существа не одарены разумомъ и потому не могутъ сами явиться рѣшителями своихъ судебъ, не могутъ дѣлать выбора между интересами прогресса и своими собственными личными выгодами. Съ появленіемъ человѣка, однако, условія существенно измѣняются. Одаренный разумомъ, человѣкъ можетъ разсудить, что для его личнаго благосостоянія полезно не содѣйствовать, а мѣшать прогрессу, такъ какъ его личныя цѣли,—единственное, что для него имѣетъ совершенно понятную важность—не согласуются съ интересами вида. Спрашивается теперь, какимъ же образомъ эта „способность разсуждать можетъ согласоваться съ добровольнымъ подчиненіемъ тяжкимъ условіямъ существованія, требующимъ постояннаго подчиненія личнаго благосостоянія такому развитію, которое не можетъ лично касаться индивида" [2]). Само по себѣ это согласованіе, по мнѣнію Кидда, невозможно, и для того чтобы прогрессъ могъ совершаться при указанныхъ условіяхъ, необходима какая-либо сверхъразумная, „ультрараціональная" сила, которая примиряла бы человѣка съ условіями прогресса и учила его отреченію отъ своихъ личныхъ выгодъ; такою силою, спасающею прогрессъ отъ разлагающаго вліянія разума, и является религія. Такимъ образомъ, въ общественномъ организмѣ постоянно „борются двѣ противоположныя силы: начало раздѣляющее, которое проявляется въ чувствѣ индивидуальной единицы, стремящейся утвердить свою личность и свой разумъ; начало объединяющее, которое выражается въ религіозныхъ вѣрованіяхъ, оправдывающихъ общественную жизнь и притомъ непремѣнно съ сверхъ—раціональной точки зрѣнія, имѣя въ виду всегда подчинять въ эволюціонной борьбѣ

[1]) *Киддъ*, Соціальное развитіе, пер. Чепинской, стр. 33—34.
[2]) *Киддъ*, ibid, 36.

интересы личные болѣе широкимъ и болѣе долговѣчнымъ интересамъ общественнаго организма" [1]), Поэтому-то общественная эволюція должна имѣть преимущественно религіозный характеръ: она должна клониться къ торжеству религіи, но никакъ не разума, который постепенно болѣе и болѣе долженъ „подчиняться контролю санкцій, находящихся внѣ его области" [2]).—Несомнѣнная заслуга Кидда заключается въ томъ, что онъ прекрасно раскрываетъ важное значеніе религіи, и въ частности христіанства, въ жизни, и историческомъ развитіи общества. Для всякаго безпристрастнаго изслѣдователя и наблюдателя человѣческой жизни религія представляется фактомъ такой громадной общечеловѣческой важности, что отдѣлываться отъ него однимъ пренебреженіемъ,—выдавая его (какъ это нерѣдко бываетъ) за отжившее суевѣріе и плодъ человѣческаго невѣжества,—значитъ впадать въ крайнее научное легкомысліе. Уже по этому одному нельзя не сочувствовать серіозной попыткѣ—указать для религіи мѣсто въ ряду важнѣйшихъ факторовъ общественной жизни, къ числу которыхъ она принадлежитъ по всѣмъ самымъ безспорнымъ правамъ. Далѣе, когда общественное значеніе религіи полагается въ томъ, что она является воспитательницею самоотреченія, то и противъ этого мы не будемъ спорить съ авторомъ. И тѣмъ не менѣе основная мысль, лежащая въ основѣ всѣхъ разсужденій Кидда, именно, что безкорыстіе и разумъ находятся между собою въ непримиримомъ противорѣчіи, должна быть признана ложною [3]). На самомъ дѣлѣ: на какомъ же именно

1) Ibid, 55.

2) Ibid, 130.

3) Въ разсужденіяхъ Кидда нельзя не отмѣтить нѣкоторыхъ противорѣчій. Онъ утверждаетъ, что разумъ не одобряетъ условій прогресса и потому долженъ былъ бы имъ противодѣйствовать. Этими условіями, какъ мы знаемъ, являются борьба за существованіе и подчиненіе личныхъ интересовъ общественнымъ. Но вѣдь борьба за существованіе для каждаго индивида именно сводится къ преслѣдованію своихъ личныхъ цѣлей, а такъ какъ по терминологіи Кидда, въ этомъ и заключается разумность поведенія, то приходится признать, что по крайней мѣрѣ одно условіе прогресса стоитъ въ согласіи съ разумомъ. Въ дѣйствительности однако и разумъ (какъ это признаетъ и самъ Киддъ), и религія сходятся въ томъ, что одинаково стараются противодѣйствовать этому условію прогресса. Шаткость своихъ разсужденій объ отношеніи разума и религіи къ т. н. условіямъ прогресса авторъ въ значительной

основаніи Киддъ отожествляетъ разумъ съ пониманіемъ личныхъ выгодъ? Предвидя это возраженіе, авторъ замѣчаетъ въ одномъ мѣстѣ, что термины *разумъ* и *раціональный* употребляются имъ „въ ихъ обычномъ или естественномъ значеніи, а не въ томъ трансцендентномъ смыслѣ, въ какомъ употребляли ихъ метафизики XVIII вѣка" [2]). Въ дѣйствительности однако терминологію Кидда нельзя назвать ни обычною, ни естественною, если разсматривать ее съ научной точки зрѣнія; ее можно назвать развѣ только вульгарною, имѣя въ виду то словоупотребленіе, согласно которому говорятъ о человѣкѣ, что онъ „не дуракъ", когда онъ умѣетъ хорошо обдѣлывать свои дѣлишки и блюсти свои разсчеты; но даже и въ обыденной рѣчи такое словоупотребленіе нельзя назвать господствующимъ, потому что и оно далеко не всегда называетъ умственно-ограниченнаго, но ловкаго мошенника разумнымъ, а человѣка не практичнаго, но съ высоко развитымъ интеллектомъ—глупымъ. Что же касается научной терминологіи, то ей совсѣмъ неизвѣстно отожествленіе разума съ своекорыстіемъ, какъ бы далеко она ни отстояла отъ „трансцендентной метафизики XVIII вѣка": ни въ одномъ курсѣ логики нельзя найти такого понятія о разумѣ, которое оказалось бы подходящимъ для теоріи Кидда. Между тѣмъ судьба теоріи связана съ данной терминологіей, и все построеніе автора оказывается ложнымъ въ самомъ основаніи, разъ мы откажемся признать, что разумъ совпадаетъ съ пониманіемъ и преслѣдованіемъ личнаго интереса. Мы именно утверждаемъ какъ разъ наоборотъ, что эгоизмъ и своекорыстіе по своей основѣ суть дѣло животнаго инстинкта, тогда какъ безкорыстіе есть дѣло разума. Инстинктъ самосохраненія хочетъ поставить меня практически въ центрѣ мірозданія. Разумъ, наоборотъ, показываетъ мнѣ, что такое отношеніе къ себѣ несостоятельно и покоится на ложномъ принципѣ; онъ показываетъ, что человѣкъ лишь часть обширнаго цѣлаго,—прежде всего человѣческаго общества, а потомъ и цѣлаго міра, и что онъ долженъ вести себя сообразно этому своему

мѣрѣ маскируетъ тѣмъ, что не всегда указываетъ ясно, какое именно условіе онъ имѣетъ въ виду въ каждомъ данномъ случаѣ, или подставляетъ одно на мѣсто другаго, смотря по надобности.

[1]) Стр. 37.

объективному положенію, а не сообразно своей субъективной фантазіи о центральномъ положеніи своего „я“ во вселенной. Разумъ есть именно способность объективнаго отношенія къ міру; въ теоретической области онъ создаетъ истинное знаніе, въ практической—безкорыстное поведеніе. Поэтому мы не только не можемъ назвать единственно разумнымъ преслѣдованіе личныхъ выгодъ, а наоборотъ должны признать эгоизмъ, возведенный въ норму поведенія, непонятнымъ именно съ точки зрѣнія разума: съ точки зрѣнія субъективнаго влеченія понятно, если я наношу ущербъ другому во имя моего удовольствія или пользы, но какъ понять это съ точки зрѣнія объективно-разумнаго познанія вещей, которое съ непреложною ясностью показываетъ мнѣ, что я не имѣю никакихъ преимуществъ передъ другими въ правѣ на блага жизни?—Итакъ, повторяемъ, безкорыстіе не только не противорѣчитъ разуму, но именно имъ предписывается.

Но какимъ образомъ, разумъ можетъ быть практическимъ? Не есть ли разумъ, по самому понятію о немъ, теоретическая способность и не представляетъ ли поэтому „практическій разумъ“ contradictio in adjecto? Вопросъ о томъ, какимъ образомъ разумъ можетъ быть практическимъ, затруднялъ самого Канта, какъ онъ неоднократно въ этомъ сознается. Въ настоящее время, однако, это затрудненіе не представляется настолько непреодолимымъ, какъ это могло казаться раньше. Рѣзкое разграниченіе разума и воли, когда они сводились къ двумъ различнымъ духовнымъ способностямъ и потому представляли двѣ какъ бы чуждыя другъ другу области, отвергнуто современной психологіей. По ея ученію идея и дѣйствіе нераздѣльны; идея движенія, есть уже начало самаго движенія, которое можетъ не осуществиться лишь, благодаря противодѣйствію другихъ идей и побужденій. Уже съ этой точки зрѣнія, разумное познаніе своего положенія въ мірѣ въ самомъ себѣ носитъ психофизическую энергію, потребную для соотвѣтствующаго ему поведенія. Перенося теперь эту теорію въ область моральной гносеологіи, становясь на точку зрѣнія трансцендентальнаго сознанія, мы можемъ сказать вмѣстѣ съ Кантомъ, что разумъ непосредственно и самъ по себѣ, независимо отъ какихъ-либо другихъ мотивовъ, опредѣляетъ волю, а это и значитъ, что чи-

стый разумъ является практическимъ: сознавать извѣстный образъ поведенія разумнымъ и желать его осуществленія—одно и тоже; разумный способъ дѣйствія въ себѣ самомъ носитъ свое оправданіе. Такимъ образомъ, падаетъ граница между разумомъ и волей, на что намъ уже раньше предуказывало психологическое изслѣдованіе нравственнаго сужденія. То, что мы называли тогда тѣсною связью воли и интеллекта съ трансцендентальной точки зрѣнія является ихъ полнымъ единствомъ: практическій разумъ—это воля, основанія которой совпадаютъ съ основаніями разума, или иначе. это разумъ, который есть въ то же время воля. Чистая воля. или воля добрая въ себѣ, которую Кантъ беретъ за исходный пунктъ своей нравственной философіи [1]), есть, иначе говоря, воля. опредѣляемая къ дѣйствію сознаніемъ его разумности, его объективнаго значенія, а не личнымъ удовольствіемъ и страданіемъ. Пока человѣкъ дѣйствуетъ подъ вліяніемъ удовольствій и страданій, онъ зависитъ отъ вещей. вызывающихъ эти чувства; онъ пассивенъ и, такъ сказать. не имѣетъ своей воли; удовольствія и страданія влекутъ его, скорѣе воздѣйствуя на его волю, какъ *причины*, чѣмъ являясь для нея *разумными основаніями*: по своему источнику они представляются чѣмъ-то, чуждымъ волѣ и сознанію, неразумнымъ и несвободнымъ. Но человѣкъ хочетъ быть самъ творцомъ своихъ дѣйствій, онъ хочетъ имѣть свою волю, а это возможно лишь постольку, поскольку онъ совершаетъ дѣйствія по внутреннему сознанію ихъ разумности. Моральный вопросъ, при правильномъ пониманіи терминовъ, есть вопросъ объ истинномъ безкорыстіи, и онъ можетъ быть разрѣшенъ только съ той точки зрѣнія, по которой разумъ можетъ совпадать съ волею, т. е. можетъ быть практическимъ.

Нерѣдко высказывается мнѣніе, что самыя понятія чистаго разума и чистой воли у Канта суть не болѣе, какъ наслѣдіе схоластической психологіи, отъ котораго Кантъ. при всемъ своемъ стремленіи къ критицизму, не могъ освободиться. Очень возможно, что Кантъ не всегда свободенъ отъ подобныхъ упрековъ, поскольку у него дѣйствительно, на ряду съ стремленіемъ держаться на трансцендентальной точкѣ зрѣнія, встрѣчаются обмолвки въ духѣ старой психо-

---

[1]) *Kant*, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 1 Abschn.

логіи; но сущность кантовской моральной философіи вовсе не нуждается въ какихъ-либо схоластическихъ подпоркахъ. Что у человѣка есть разумное сознаніе, — это несомнѣнно, помимо всякихъ психологическихъ предположеній о душевныхъ способностяхъ и силахъ; что человѣкъ есть волящая личность—это положеніе такъ же можетъ быть принято независимо отъ какихъ-либо психологическихъ теорій. Имѣя въ виду разумъ и волю, какъ данные, можно, совершенно оставляя съ сторонѣ вопросъ объ ихъ психологическомъ основаніи, чисто логически изслѣдовать, при какихъ условіяхъ возможна мораль. Мало того, Кантъ даже готовъ пойти еще далѣе: онъ готовъ заподозрить самую дѣйствительность моральнаго настроенія, а слѣдовательно также практическую дѣйствительность чистаго разума и доброй въ себѣ воли; но если даже они не существуютъ практически, то они существуютъ въ идеѣ: они *должны* существовать въ томъ смыслѣ, что они являются идеалами нашего духа, и они осуществляются дѣйствительно, поскольку мы сознаемъ эти идеалы и поступаемъ сообразно имъ. Нравственности въ истинномъ значеніи слова, можетъ быть, не существуетъ среди людей, но отнести ее къ числу праздныхъ вымысловъ схоластики никакъ нельзя. Разумъ, волящая личность, безкорыстіе—это далеко не пустые звуки, это руководители жизни, и поскольку человѣчество имъ слѣдуетъ, оно осуществляетъ, по крайней мѣрѣ, ту эмпирическую нравственность, которая, если и не есть истинная нравственность въ строгомъ смыслѣ слова, то во всякомъ случаѣ становится къ ней ближе и ближе, поскольку познаетъ ее въ качествѣ своего идеала. Такимъ образомъ, только идея практическаго разума создаетъ нравственность какъ эмпирическій фактъ. Никто, конечно, не выведетъ отсюда, что до Канта совсѣмъ не было нравственности. Кантъ только впервые яснѣе, чѣмъ кто-либо формулировалъ основныя предположенія морали. Идея практическаго разума явилась, конечно, вмѣстѣ съ первыми проблесками разумнаго самосознанія вообще и выростала постепенно изъ нѣдръ инстинктивной непосредственности; эта идея всегда была присуща человѣку именно настолько, насколько онъ ощущалъ въ себѣ стремленіе къ добру ради самого добра, а не по какимъ-либо постороннимъ побужденіямъ, и по мѣрѣ того,

какъ уяснялось это стремленіе, онъ все болѣе становился нравственнымъ существомъ.

Не возражая противъ возможности апріорнаго обоснованія морали, все еще можно, конечно, спорить противъ той формулировки основнаго закона морали, какую мы находимъ у Канта. Дѣйствительно, едва ли есть хоть одна научная формула, которую критиковали бы больше, чѣмъ кантовскую формулу категорическаго императива [1]). Тѣмъ не менѣе нельзя сказать, чтобы ея научное значеніе всѣми этими безчисленными критиками было серіозно поколеблено. Если иной разъ критика въ этихъ случаяхъ даетъ иллюзію разрушительности, то это происходитъ только вслѣдствіе того, что Кантъ сопровождаетъ свою формулу очень неудачными разъясненіями, и тѣ примѣры, на которые онъ ссылается здѣсь, дѣйствительно могутъ давать поводъ для самыхъ разнообразныхъ возраженій. Но сама по себѣ формула Канта отъ этого вовсе не теряетъ своей состоятельности, и вотъ почему иногда сами критики, послѣ тщетныхъ усилій ее устранить, не находятъ ничего лучшаго, какъ приспособить ее для собственнаго употребленія. Сама по себѣ формула Канта, какъ мы видѣли, означаетъ, что наша дѣятельность должна подчиняться объективному закону, объективной точкѣ зрѣнія, для которой моя личная исключительность исчезаетъ, и которая именно вслѣдствіе этого должна быть одинакова для всѣхъ. Этотъ именно существенный смыслъ формулы нисколько не страдаетъ отъ обычно направляемыхъ противъ нея возраженій. Главныхъ изъ этихъ возраженій два: вопервыхъ, говорятъ, въ качествѣ всеобщаго закона мыслимъ и эгоизмъ,

---

[1]) *Hegel*, Werke, ed Rosenkranz. B. I, Ueber die wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts. S. 350 sq. B. XV: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie B. 3. SS. 591—593 *Schleiermacher*, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berlin. 1834. SS. 54, 62 sq, 97—98 и др. *Herbart*, WW., B. VIII, S. 257 sq. *Schopenhauer*, Die beiden Grundprobleme der Ethik. S. 154 sq, *Laas*, Jdealismus und Positivismus, B. II, SS. 123—124. *Kirchmann*, Philosophische Bibliothek. B. 59, SS. 23 sqq. *Ed. Zeller*, Ueber das Kantische Moralprincip. *Dorner*, Ueber die Principien der Kantischen Ethik. Halle. 1875. SS. 62—75. *Simmel*, Einleitung in d. Moralwissenschaft, B. II, 66 sqq. *Паульсенъ*, Им. Кантъ, его жизнь и ученіе. Пер. Лосскаго. Стр. 306 сл. *Sidgwick*, The Methods of Ethics, 389—390.—*Fouillée*, Critique des systèmes de morale contemporaine, 206 sqq. *И. Поповъ*, Естественный нравственный законъ, 335—356. *Вл. Соловьевъ*, Оправданіе Добра, изд. I, 221 сл. и др.

вовторыхъ, нѣкоторыя формы альтруизма немыслимы, наоборотъ, въ качествѣ всеобщаго закона.—Но вѣдь эгоизмъ, по самому понятію о немъ, есть не что иное, какъ практическій субъективизмъ; какимъ же образомъ онъ можетъ служить объективнымъ закономъ? Законодательство, вытекающее изъ всеобщности эгоизма, было бы только субъективно-собирательнымъ, а не объективно универсальнымъ; здѣсь былъ бы въ сущности не одинъ и тотъ же законъ для всѣхъ, а какъ разъ столько законовъ, сколько эгоизмовъ. Обобщеніе ихъ въ одномъ понятіи законодательства было бы чисто словесное и напоминало бы ту удивительную гармонію интересовъ, о которой говоритъ въ одномъ мѣстѣ Кантъ, приводя, между прочимъ, слова французскаго короля Франциска І-го, говорившаго Карлу V-му: „чего хочетъ братъ мой Карлъ, того хочу и я", разумѣя, что оба они хотятъ овладѣть Миланомъ [1]).—Что касается второго возраженія, которое ссылается, напримѣръ, на то, что благотворительность немыслима въ качествѣ всеобщаго принципа, потому что, если бы всѣ стали благотворить, то не осталось бы людей, нуждающихся въ благотворительности, то оно основывается на слишкомъ поверхностномъ пониманіи формулы Канта. Послѣдняя предписываетъ одинаковый способъ дѣйствія *при однихъ и тѣхъ же условіяхъ*; слѣдовательно она можетъ предписывать благотворительность всѣмъ, у кого есть возможность благотворить, т. е. кто имѣетъ къ тому не только необходимыя средства, но и случай, имѣетъ, слѣдовательно, кому благотворить. Но формула вовсе не оказывается въ противорѣчіи сама съ собою, если почему-либо совсѣмъ не оказывается мѣста для благотворительности. Вообще нужно помнить, что формальная всеобщность долга нисколько не мѣшаетъ его индивидуализаціи въ зависимости отъ частныхъ условій; въ виду этого падаютъ всѣ тѣ возраженія противъ Канта, которыя упускаютъ изъ вниманія указанное обстоятельство [2]). Законъ торжества моральнаго въ данномъ

[1]) *Kant*, Kritik d. prakt. Vernunft, SS. 31—32; cp. 42—43.

[2]) Объ индивидуализаціи нравственнаго долга примѣнительно къ различію лицъ и обстоятельствъ подробнѣе см. у *Simmel'я*, Einleitung in die Moralwissenschaft, B. II, 29 — 64. Значеніе индивидуальнаго и такъ сказать подвижнаго элемента въ нравственности въ той или иной мѣрѣ признается всѣми моралистами; но Зиммель понимаетъ это значеніе го-

случаѣ ничѣмъ не отличается отъ закона тожества въ его приложеніи къ опытному міру: что каждый предметъ во всякій данный моментъ долженъ быть самъ себѣ равенъ,—это нисколько не исключаетъ его измѣнчивости. Такъ точно тожественность моральнаго долга для всякаго разумнаго существа при данныхъ обстоятельствахъ нисколько не исключаетъ его измѣнчивости въ зависимости отъ измѣняющихся обстоятельствъ.

Среди постоянно повторяемыхъ возраженій противъ основной формулы категорическаго императива Канта есть одно само по себѣ совершенно справедливое и тѣмъ не менѣе, по существу дѣла, вовсе не затрогивающее ея научной состоятельности. Это возраженіе указываетъ на то,что формула Канта не заключаетъ въ себѣ опредѣленнаго содержанія и предполагаетъ уже напередъ данными тѣ мотивы поведенія, между которыми приходится дѣлать выборъ. Но задача морали вовсе не заключается въ томъ, чтобы всецѣло изъять человѣка изъ міра дѣйствительности и переселить его въ пустое пространство; она должна только дать ему въ руки принципъ, при помощи котораго онъ могъ бы оріентироваться среди тѣхъ многочисленныхъ мотивовъ, которые возникаютъ естественнымъ психологическимъ путемъ изъ требованій человѣческой природы и жизни. Въ виду этого было бы безполезнымъ предпріятіемъ усиливаться представить моральныя требованія въ болѣе или менѣе конкретныхъ чертахъ, не обращаясь къ области дѣйствительнаго опыта. Творить изъ ничего—не дано человѣку ни въ какой области. Поэтому и міръ нравственный онъ создаетъ изъ эмпирически данныхъ элементовъ, хотя и при помощи принциповъ, имѣющихъ значеніе a priori. За этими принципами однако всегда остается первенствующее значеніе:

раздо шире, чѣмъ другіе и при этомъ устанавливаетъ его имѣя въ виду какъ разъ формулу категорическаго императива: въ концѣ концовъ Зиммель самъ же устраняетъ выдвинутыя имъ возраженія противъ этой формулы.—Когда на индивидуальный элементъ ссылаются противъ состоятельности самого понятія закона или категорическаго императива въ морали (ср. *Sigwart*, Vorfragen der Ethik. Freiburg. 1886. SS. 23—25), то это происходитъ единственно вслѣдствіе смѣшенія понятій нравственной и юридической законосообразности. Приписывать такое смѣшеніе понятій самому Канту (ср. *P. Janet*, La morale, Paris. 1880. Pp. 236 sqq.) нѣтъ достаточныхъ основаній.

именно въ нихъ заключается, такъ сказать, сущность дѣла, потому что помимо нихъ элементы опыта ни въ какой мѣрѣ еще не составляютъ нравственности, а только часть натуральнаго порядка вещей. „Нравственный законъ, говоритъ Фихте, совершенно формаленъ, и долженъ получать свою матерію откуда-либо со стороны. Но *что* нѣчто составляетъ его матерію,—основаніе этого можетъ лежать только въ немъ самомъ" [1]). Поэтому можно сказать, что нравственность всецѣло имѣетъ свое основаніе въ разумѣ, потому что то, что въ нашемъ поведеніи заслуживаетъ этого названія, всецѣло относится къ данной разумомъ формѣ, а не къ тому содержанію, которое она облекаетъ; послѣднее есть лишь необходимое средство, или орудіе, при помощи котораго моральное настроеніе воли можетъ себя проявить.

Если справедливо то, что основаніе нравственной достовѣрности заключается въ разумѣ, то послѣдняго завѣренія нравственной истины должно искать нигдѣ иначе, какъ *въ разумной очевидности*, которая является высшимъ критеріемъ всякой вообще истины [2]). Но отличаются ли нравственныя требованія на самомъ дѣлѣ такою очевидностью?—Что важнѣйшія предписанія морали являются для насъ чѣмъ-то непосредственно понятнымъ,—это признаютъ даже и тѣ, которые отрицаютъ разумную, или апріорную природу нравственнаго сужденія; но они приписываютъ эту самопонятность только привычкѣ: человѣческій умъ, говорятъ они, склоненъ считать самоочевиднымъ все постоянно случающееся, все обычное, то, что дѣлаютъ „всѣ" [3]); такимъ образомъ, кажущаяся очевидность основныхъ положеній морали объясняется тѣмъ же самымъ способомъ, какимъ мы объясняли выше кажущуюся самопонятность эгоизма. Противъ такого объясненія, однако, говоритъ то обстоятельство, что нравственный мотивъ имѣетъ какъ разъ ту невыгодную сторону, что онъ рѣдко въ дѣйствительности служитъ руководителемъ поведенія, и уже по одному этому, согласно приведенному соображенію, онъ не долженъ бы отличаться характеромъ очевидности. Правда, по отношенію къ тому

[1]) *I. G. Fichte*, Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre. Jena und Leipzig. 1798. S. 215.

[2]) Ср. *Sigwart*, Logik. Tübingen. 1873. B. 1, SS. 14—16.

[3]) *Simmel*, Einleitung in die Moralwissenschaft. B. 1, 67; ср. 28—30.

времени, когда нравственное поведеніе только слагается, по отношенію къ первобытной порѣ общественной жизни, когда нравственная норма совпадаетъ съ обычаемъ, и когда потому нѣтъ большого разлада между тѣмъ, что считается долгомъ, и дѣйствительнымъ поведеніемъ,—это соображеніе имѣетъ большое значеніе. Оно сохраняетъ также всю свою силу по отношенію къ тѣмъ нравственнымъ предразсудкамъ, которые держатся исключительно силою общественной привычки. Но вѣдь это именно та сфера, гдѣ настоящая нравственность, основанная на внутреннемъ сознаніи, а не на внѣшнихъ прецедентахъ, еще не вполнѣ вступила въ свои права. Разсматриваемое соображеніе, однако, теряетъ свою силу какъ разъ въ той области, гдѣ начинается дѣйствительная мораль. На самомъ дѣлѣ, спросимъ мы: почему мы должны любить другъ друга? Развѣ любовь къ ближнему ужъ такое обычное чувство, что обязательность его по одному этому представляется очевидною? Или: неужели люди говорятъ правду постоянно, а лгутъ только въ видѣ исключенія, и потому именно привыкли считать требованіе правдивости самоочевиднымъ?—Итакъ, въ сферѣ нравственной, какъ и въ сферѣ умственной, возможна ложная, мнимая очевидность, основанная только на силѣ психологической привычки; но какъ въ наукѣ мы изъ-за этого не отказываемся отъ признанія и отыскиванія дѣйствительной логической очевидности, такъ и въ области морали ложная очевидность не мѣшаетъ намъ устанавливать дѣйствительную моральную очевидность, сводящуюся въ концѣ концовъ къ основнымъ законамъ разума.

Бываетъ двухъ родовъ очевидность: опосредствованная и непосредственная, очевидность выводовъ и очевидность послѣднихъ принциповъ, которые сами ни откуда не выводятся и лежатъ въ основѣ всякихъ выводовъ. Это относится какъ къ теоретическому, такъ и къ практическому разуму: сужденія совѣсти аналогичны съ процессомъ теоретическаго мышленія, поскольку они подводятъ частные поступки подъ общія требованія нравственнаго закона. Само собою понятно, что всякая очевидность въ существѣ дѣла покоится исключительно на послѣднихъ принципахъ познанія и поведенія, что она отъ нихъ только распространяется на всю область выводныхъ сужденій, и что всякая достовѣрность падаетъ вмѣстѣ съ

достовѣрностью этихъ основныхъ положеній. [1]) Этотъ роковой выводъ по отношенію ко всякому вообще истинному знанію и морали часто упускаютъ изъ вниманія даже такіе люди, которыхъ далеко нельзя назвать скептиками, и которые тѣмъ не менѣе находятъ возможнымъ заявлять, что логическій характеръ нашего знанія ограничивается только областью выводныхъ положеній, что за предѣлами этой области кончается логика и начинается психологія, и что т. н. непосредственная очевидность послѣднихъ принциповъ есть не болѣе, какъ *психологическій фактъ*. Очень ясно, что въ этомъ случаѣ вступаютъ въ силу всѣ раньше приведенныя соображенія противъ возможности обосновать моральную достовѣрность на какомъ бы то ни было фактѣ, и мы оказываемся въ безнадежномъ положеніи человѣка, утратившаго завѣдомо послѣднее средство найти какую-либо твердую точку опоры для своихъ изысканій. Ясно также, что всякая вообще достовѣрность падаетъ, разъ въ основу ея не можетъ быть положено ничего иного, кромѣ психологическаго факта, такъ какъ вопросъ о достовѣрности вовсе не есть quaestio facti, а quaestio juris. Въ виду этого непослѣдовательность человѣческой мысли, которая, не отказываясь отъ своихъ правъ на существованіе, въ то же время приписываетъ себѣ только психологическія основы, была бы удивительна, если бы опытъ не научилъ насъ ничему не удивляться въ области противорѣчій, которыми наши разсужденія такъ часто побиваютъ сами себя. Въ дѣйствительности, однако, мы имѣемъ основанія думать, что самоочевидность послѣднихъ принциповъ есть фактъ не только психологическій, а и логическій; это не есть только психическое состояніе, воспринимаемое самонаблюденіемъ, но *актъ мышленія* [2]), посредствомъ котораго мы *познаемъ истину*. Мы имѣемъ здѣсь отличительный признакъ именно логическаго сознанія, поскольку непосредственная очевидность отмѣчаетъ собою не просто фактъ, а достовѣрность, не quid facti, а quid juris. Поэтому можно сказать вмѣстѣ съ Кантомъ, что здѣсь намъ

---

[1]) Ср. Wundt, Logik, B 1, SS 74—78.

[2]) Въ этомъ смыслѣ будутъ вполнѣ справедливы слова Фихте: „Was wir in der Deduction durch unsere Schlüsse folgern, ist ein Denken: und was unabhängig von allen Schlüssen als ein erstes unmittelbares in uns ist, ist auch ein Denken". *Fichte,* Das System der Sittenlehre. S. 7.

предлежитъ *какъ бы* фактъ чистаго разума, но уже одно то, что это именно фактъ *разума*, достаточно опредѣляетъ его особенную природу, чтобы не смѣшивать его съ простымъ психическимъ состояніемъ, которое является не болѣе, какъ даннымъ психологическаго самонаблюденія: отличительная черта этого факта та, что онъ заключаетъ въ себѣ законодательную силу.

Мы видѣли, такимъ образомъ, что, по своей гносеологической сторонѣ, нравственность основывается на принципахъ разума. Для насъ въ данномъ случаѣ вполнѣ достаточно этого общаго результата, и дедукція частныхъ положеній морали изъ принциповъ разума не входитъ въ нашу задачу. Вопросъ о томъ, что такое нравственная цѣнность, теперь получаетъ для насъ болѣе полное разрѣшеніе, чѣмъ раньше. Оказывается, что понятіе нравственной цѣнности имѣетъ не одинъ болѣе психологическій, но и гносеологическій смыслъ; оно означаетъ не только сумму извѣстныхъ душевныхъ движеній, скрывающихся за терминами нравственнаго одобренія и порицанія, но также разумную достовѣрность; эпитеты *хорошій* и *дурной*, прилагаемые къ нравственному поведенію, показываютъ не только на переживаемыя нами чувства нравственнаго возвышенія и долженствованія или противоположныя имъ эмоціи, но также на сообразность или несообразность даннаго рода поведенія съ принципами разума. Послѣднее усматривается не психологическимъ самонаблюденіемъ, а логическимъ самосознаніемъ. Вотъ почему не только для обоснованія моральныхъ требованій, но даже для ближайшаго изслѣдованія фактической сущности морали не достаточно чисто психологическаго метода: психологическое описаніе и анализъ всегда будутъ здѣсь слишкомъ внѣшними пріемами, не затрогивающими внутренней сущности дѣла. Изслѣдовать нравственность чисто психологически—было бы равносильно тому, какъ если бы мы поставили себѣ задачей чисто психологически отвѣтить на вопросъ: что такое истина? Нельзя сказать, чтобы подобная попытка была не осуществима или безполезна: она до извѣстной степени можетъ быть законной и даже необходимой. Истина будетъ разсматриваться тогда, какъ извѣстный видъ связи идей, причемъ можно будетъ изслѣдовать спеціальныя условія этой связи, необходимыя для того, чтобы

мы имѣли истину. Но въ то же время самая сущность понятія каждый разъ будетъ отъ насъ ускользать — до тѣхъ поръ, пока мы не посмотримъ на дѣло, такъ сказать, изнутри логическаго сознанія; подобнаго рода психологическое изслѣдованіе напоминало бы попытку описать извѣстное психическое состояніе исключительно въ терминахъ физіологіи; и это описаніе, если бы оно было возможно при настоящихъ научныхъ средствахъ, опять-таки могло бы имѣть большую научную важность, и тѣмъ не менѣе оно будетъ слишкомъ внѣшнимъ, пока мы не взглянемъ на дѣло изнутри сознанія, т. е. психологически. Разсмотрѣнный сейчасъ примѣръ сохраняетъ свою силу и въ отношеніи морали, которая, какъ мы видѣли, предполагаетъ также точку зрѣнія логическаго сознанія. Психологическое изученіе моральнаго сознанія необходимо и имѣетъ, можетъ быть, даже большее значеніе, чѣмъ изслѣдованіе психологическихъ условій познанія. Но это изученіе всегда должно предполагать другую точку зрѣнія, именно, точку зрѣнія практическаго разума, для которой нравственность не есть только сумма извѣстныхъ психологическихъ данныхъ, но также „правда жизни“, т. е. практическая истина; только при этомъ условіи факты моральнаго сознанія получаютъ всю полноту своего значенія и смысла. Мы увидимъ потомъ, какую большую важность имѣетъ апріорная природа нравственнаго сужденія даже для уясненія сопровождающихъ его чувствованій, т. е. его, повидимому, чисто психологической стороны.

Н. Городенскій.

ИДЕЯ ЦАРСТВА БОЖІЯ

въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія.

(Богословско-апологетическое изслѣдованіе).

Остави мертвы погребсти своя мертвецы, ты же шедъ, возвѣщай царствіе Божіе.
Ев. Лук. гл. IX, ст. 60.

Общее значеніе идеи о царствѣ Божіемъ въ христіанскомъ міровоззрѣніи.—Возможность плодотворнаго примѣненія ея въ области богословія догматическаго, нравственнаго, апологетики, проповѣдничества и публицистики. — Незначительность дѣйствительнаго примѣненія идеи царства Божія въ Богословіи. — Причины этого печальнаго явленія, — мнимая и настоящія.—Задача изслѣдованія и его характеръ.—Планъ и содержаніе изслѣдованія.—Литература предмета, источники и пособія.

Идея о царствѣ Божіемъ занимаетъ исключительное и особенное положеніе въ христіанствѣ сравнительно съ другими религіозными и нравственными идеями его. Не смотря на всю свою важность въ христіанской религіи, даже идея объ искупленіи, напр., или о любви, какъ главномъ началѣ морали, въ этомъ отношеніи уступаютъ мѣсто всеобъемлющей и великой идеѣ царства Божія, принесенной на землю и отчасти осуществленной Евангеліемъ. Мало сказать, что эта идея господствуетъ въ Новомъ Завѣтѣ надо всѣмъ и выступаетъ на первый планъ,—нѣтъ, идея царства Божія совмѣщаетъ въ себѣ все содержаніе евангельскаго ученія какъ догматическаго, такъ и нравственнаго, объемлетъ собою все безконечно разнообразное и неисчерпаемое содержаніе христіанскаго религіозно-нравственнаго ученія, въ

томъ числѣ, конечно, и указанныя идеи искупленія и о любви, какъ главномъ моральномъ началѣ: Въ этомъ смыслѣ идея царства Божія является центральною и коренною идеею въ христіанскомъ міросозерцаніи, краеугольнымъ камнемъ христіанскаго міросозерцанія. Идея царства Божія служитъ поэтому ключемъ къ правильному пониманію христіанства въ цѣломъ, сущности его, основою вѣрнаго представленія о христіанской религіи, какъ цѣльномъ міросозерцаніи. Существо христіанства со всею полнотою и точностью открывается намъ не иначе, какъ только во свѣтѣ всеобъемлющей и всерадостнѣйшей евангельской идеи царства Божія,—и горе тѣмъ, которые ищутъ иныхъ ключей и путей ко святому святыхъ христіанства, къ самому внутреннему существу его! Горе и тѣмъ, которые захотѣли-бы отперменять двери къ святому святыхъ поддѣльными ключами искаженной евангельской идеи царства Божія! Мы должны позаботиться о самомъ точномъ и вѣрномъ усвоеніи столь рѣшающей въ нашей христіанской религіи и судьбу нашего общаго міросозерцанія евангельской идеи. Но что значитъ правильно понять евангельскую идею царства Божія? Это значитъ правильно понять все евангельское ученіе въ цѣломъ, ибо все существенное содержаніе евангельскаго или, что тоже, христіанскаго ученія сводится къ проповѣди и раскрытію идеи царства Божія, служащей сокращеніемъ всего Евангелія. Что такое Евангеліе по существенному содержанію? Оно—благовѣстіе или *Евангеліе царствія Божія*, по опредѣленію самихъ евангелій (Мѳ. IV, 23; IX, 35; XXIV, 14; Мр. I, 14); царствіе Божіе — вотъ главный предметъ и содержаніе Христова и апостольскаго благовѣстія: „и Онъ", часто повторяютъ евангелія, „бесѣдовалъ о царствіи Божіемъ" (Лук. IX, 11; IV, 43; Д. Ап. I, 3 и др.); точно также проповѣдь апостоловъ называется благовѣстіемъ царствія Божія и этимъ опредѣляется ея существенное содержаніе (Д. Ап. VIII, 12; XIX, 8; XX, 25; XXVIII, 31). Итакъ, что же видимъ? Евангельское ученіе въ его цѣломъ можетъ быть правильно воспринято и понято только во свѣтѣ краеугольной его идеи царства Божія; но въ свою очередь къ правильному пониманію идеи царства Божія ведетъ только должное пониманіе всего евангельскаго ученія и всецѣлое, полное принятіе его во всѣхъ частяхъ. Дока-

зательство послѣдняго даетъ намъ раціоналистическое богословіе. Въ богословіи раціонализма идея царства Божія нашла себѣ признаніе правъ и самое широкое примѣненіе въ качествѣ исходнаго пункта и основы всего научно-богословскаго міросозерцанія, напр. въ школѣ Ричля (у него самого и его послѣдователей). Вообще идея царства Божія пользуется большою популярностью и всеобщимъ признаніемъ даже въ той средѣ, гдѣ совершенно отрицается почти вся догматическая сторона христіанства, сводимая къ нѣсколькимъ элементарнымъ понятіямъ моральнаго значенія, такъ понятіе о царствѣ Божіемъ принято въ кругъ богословскаго сознанія Ренана, Гарнака, Толстого и др. представителей „бездогматическаго христіанства". Все Евангеліе исчерпывается здѣсь (напр. по мнѣнію Гарнака) тремя — четырьмя идеями этическаго порядка (ученіемъ о Богѣ, какъ благомъ Отцѣ людей, о сыновствѣ людей, о высокой цѣнности человѣческой личности въ очахъ Божіихъ и о любви, какъ взаимно-связующемъ началѣ), а у другихъ содержаніе Евангельскаго ученія представляется въ еще болѣе упрощенномъ видѣ и сводится къ морали, и христіанская религія является „религіею любви и всепрощенія" безъ Личнаго живого Бога, источника и образца любви (Ренанъ, Ревилль, Гаве и т. п.). Однако идея царства Божія не находитъ себѣ надлежащаго выраженія въ богословіи раціонализма,—именно за отсутствіемъ въ немъ общаго правильнаго понятія о евангеліи вслѣдствіе отрицанія теоретическаго элемента или догматическихъ истинъ Евангелія, служащихъ предположеніями евангельскаго понятія о царствѣ Божіемъ. Односторонне—этическое воззрѣніе на царство Божіе, какъ нравственный союзъ людей или братство людей во Христѣ, или даже — какъ идеалъ нравственный, — вотъ неизбѣжное слѣдствіе частичнаго и неполнаго признанія евангельскаго ученія въ раціонализмѣ! Нѣтъ, мы ничего точнаго не узнаёмъ здѣсь о подлинномъ евангельскомъ царствѣ Божіемъ, какъ ни часто повторяются здѣсь эти великія слова. Скорѣе, мы видимъ въ богословіи раціонализма, кромѣ извращенія, еще злоупотребленіе Евангельскою идеею царства Божія. Не мысль Христову, Его ученіе о царствѣ Божіемъ, стараются выяснить намъ раціоналисты, а внести въ Евангеліе чуждое ему, свое собственное, содержаніе подъ

прикрытіемъ чрезвычайно широкой по объему и содержанію идеи царства Божія,—свести все Евангеліе къ морали. Признаніемъ царства Божія или „Евангелія царствія Божія", въ рамкахъ котораго заключается все содержаніе евангельскаго ученія, раціонализмъ обманываетъ только неопытныхъ: необходимо при этомъ евангельское, а не иное пониманіе царства Божія. При всемъ томъ есть одна вещь, которую нельзя не поставить въ заслугу раціонализму: это именно самое усвоеніе въ богословіи его идеи царства Божія въ качествѣ основного органическаго принципа его. Такимъ вниманіемъ къ евангельской идеѣ царства Божія невѣрующее богословіе обнаруживаетъ достойное похвалы пониманіе высокаго жизненнаго значенія этой идеи и чуткость къ нѣкоторымъ, вполнѣ законнымъ, запросамъ современной мысли и жизни. Здѣсь лежитъ объясненіе его успѣха въ свѣтскомъ образованномъ обществѣ. Если такъ, то какими благотворными послѣдствіями сопровождалось-бы и для самого богословія, и для жаждущихъ духовнаго хлѣба примѣненіе этой животворной идеи въ вѣрующемъ богословіи, глубокое усвоеніе ея во всей широтѣ и значеніи?

Мы уже разсматривали благотворныя послѣдствія примѣненія идеи царства Божія къ пониманію христіанскаго міровоззрѣнія въ его цѣломъ. Мнѣ остается кратко сказать о плодотворномъ значеніи усвоенія идеи царства Божія въ области нѣкоторыхъ отраслей богословскаго знанія и богословско-пастырской дѣятельности. Разсмотрѣть значеніе и мѣсто указанной идеи въ области наукъ систематическаго богословія, какъ догматика, нравственное богословіе и апологетика, не значитъ еще, конечно, исчерпать все значеніе идеи царства Божія въ богословіи, но это все-таки значитъ указать его по отношенію къ важнѣйшимъ въ христіанскомъ міровоззрѣніи богословскимъ дисциплинамъ.

Какъ въ догматическомъ, такъ и въ нравственномъ богословіи идея царства Божія имѣетъ двоякое значеніе; во-первыхъ—*реальное*, поскольку она входитъ въ составъ или самое содержаніе этихъ наукъ, во-вторыхъ—не менѣе, а можетъ быть болѣе важное значеніе *формальное* въ качествѣ *богословско-методологическаго принципа* или *органическаго начала* въ построеніи догматики и нравственнаго богословія.

Почти всѣ самые существенные вопросы въ области до-

гматики, при правильномъ и истинно-христіанскомъ ихъ освѣщеніи и раскрытіи, входятъ въ такой или иной степени въ соприкосновеніе съ идеею царства Божія и разсматриваются въ связи съ нею; такъ мѣсто для идеи царства Божія естественно открывается: въ ученіи о цѣли творенія міра и человѣка, о промыслѣ, о грѣхопаденіи, о злыхъ духахъ, объ искупленіи, о церкви и въ эсхатологіи. Здѣсь идея царства Божія входитъ непосредственно въ составъ догматической матеріи и можетъ изгоняться отсюда, какъ это и видимъ на дѣлѣ, лишь съ великимъ ущербомъ для ясности, и широты и евангельской точности въ изложеніи христіанскаго вѣроученія. Догматика, позабывающая отвести у себя, гдѣ слѣдуетъ, мѣсто великой и свѣтлой идеѣ царства Божія, мало и во всякомъ случаѣ не все говоритъ христіанскому уму и сердцу, въ которыхъ сѣмя евангельской истины взошло и принесло плодъ. Не будетъ чувствоваться въ такой догматикѣ самаго важнаго, самаго великаго и радостнаго въ нашемъ христіанскомъ міровоззрѣніи,—того, что во истину является живою душою его и безъ чего догматика съ ея изложеніемъ великихъ истинъ вѣры превращается въ сухую, малоговорящую сердцу, искусственную логическую систему вмѣсто органической, даваемой всеобъемлющею идеею царства Божія. Въ особенности большимъ ущербомъ сопровождалось бы невниманіе къ кардинальной богословской этико-догматической идеѣ царства Божія въ отдѣлѣ о церкви, гдѣ ученіе о церкви раскрывалось-бы внѣ всякой связи съ понятіемъ о царствѣ Божіемъ и безъ уясненія взаимныхъ отношеній церкви и царства Божія. Несомнѣнно вопросъ о судьбѣ непринадлежащихъ въ церкви, нынѣ порождающій въ обычномъ его рѣшеніи не мало печальныхъ недоразумѣній и смущеніе, утратилъ бы свое острое значеніе и, такъ сказать, щекотливый характеръ, если-бы рѣшался при широкомъ свѣтѣ великой и радостной идеи царства Божія... Но что говоримъ о церкви, то говоримъ только въ видѣ примѣра благотворнаго вліянія идеи царства Божія на разработку и всѣхъ другихъ догматическихъ вопросовъ, правильное освѣщеніе получающихъ лишь отъ идеи царства Божія.

Разсмотримъ значеніе идеи царства Божія, какъ построительнаго принципа догматическаго богословія.

Планъ или способъ построенія догматической системы можетъ быть признанъ *генетическій* или *органическій*, гдѣ расположеніе и порядокъ изложенія предметовъ находятся въ естественномъ соотвѣтствіи съ ихъ природою и внутренней логическою связью. Въ основаніе генетическихъ системъ полагается одна какая-либо основная объемистая идея, въ границахъ которой умѣщается все содержаніе догматики, и изъ нея въ послѣдовательномъ и естественномъ порядкѣ раскрывается все содержаніе догматики. Кажется, только двѣ идеи могутъ быть избраны въ качествѣ построительнаго принципа догматической науки: идея о Богѣ, какъ главномъ предметѣ религіозно-догматическаго знанія, и идея о возстановленіи царства Божія или объ искупленіи міра во Христѣ. Догматическія системы перваго типа (напр. митр. Макарія и др. русскія системы) я назвалъ-бы *теологическо-генетическими*, а второго типа—*сотеріологическо-генетическими* (менѣе обычный). Предпочтеніе должно быть отдано однако сотеріологическому типу въ построеніи догматической системы: идея о царствѣ Божіемъ по своему объему и содержанію настолько велика, что обнимаетъ собою безъ труда все догматическое содержаніе, тогда какъ въ системахъ перваго типа неизбѣжна нѣкоторая искусственность въ построеніи науки, поскольку догматика говоритъ намъ не только о Богѣ, но также о мірѣ и человѣкѣ. Самое раздѣленіе догматики на ученіе о Богѣ въ Самомъ Себѣ, въ Его общемъ промыслительномъ и въ Его особенномъ отношеніи къ міру не выдерживаетъ критики. Мы не знаемъ Бога, каковъ Онъ Самъ въ Себѣ, Своемъ внутреннемъ Существѣ, и знаемъ Его только такимъ, какимъ Онъ *является* (открывается) нашему человѣческому сознанію въ мірѣ и какимъ въ особенности благоволилъ *явить* Себя міру (Ев. Іо. I, 18) во Христѣ, скрытый „завѣсою человѣческаго естества“, по выраженію отцовъ (ср. 1 Тимѳ. VI, 16). Общее промыслительное отношеніе Бога къ міру неправильно отдѣляется въ указанныхъ системахъ отъ Его „особеннаго отношенія къ человѣческому роду“ или искупленія во Христѣ, ибо искупленіе—то именно отъ вѣка служило и служитъ предметомъ и цѣлью общаго промыслительнаго отношенія Бога къ міру, и съ явленіемъ Христа въ міръ вносится не что-либо особенное, а лишь новый періодъ въ одну и ту

же исторію домостроительства спасенія во Христѣ, во времени начавшагося съ первообѣтованія райскаго и имѣющаго завершиться въ *послѣдній день*. Однимъ словомъ, основаніе царства Божія,—вотъ что составляетъ цѣль и промышленія, и самаго искупленія, и даже творенія міра. Догматическая система должна быть раскрытіемъ неисчерпаемаго содержанія идеи царства Божія въ границахъ, устанавливаемыхъ церковными символами вѣры. Догматика христіанская есть наука, повѣствующая намъ о тайнахъ царствія Божія; царство Божіе въ его теоретическихъ или догматическихъ предположеніяхъ или основаніяхъ—вотъ предметъ догматики, въ то время какъ „правда царства Божія" (Мѳ. VI, 33) или царство Божіе въ его этическихъ предположеніяхъ или по его нравственно-практической сторонѣ есть предметъ нравственнаго богословія [1]).

Положенная въ основу догматической системы въ качествѣ всеобемлющаго общаго и основнаго понятія, идея царства Божія сообщила бы догматикѣ не только единство и видъ *естественной органической системы*, но еще духъ и жизненность евангельскаго ученія. Христіанское міровоззрѣніе, проникнутое духомъ евангельской идеи царства Божія, предстало бы предъ нами во всей привлекательности и силѣ первоначальнаго евангельскаго ученія и покорило-бы сердца и умы многихъ, нынѣ холодныхъ и даже враждебныхъ къ нему.

---

[1]) Скажу еще и такъ: Догматика есть раскрытіе идеи царства Божія въ ея *теоретическомъ содержаніи* или съ теоретической стороны, а нравственное богословіе есть раскрытіе идеи царства Божія въ ея *этическомъ содержаніи* или съ нравственно - практической стороны. Обѣ науки, въ сущности, служатъ систематическимъ раскрытіемъ содержанія, заключеннаго въ первой половинѣ молитвы Господней: *Отче нашъ, Иже еси на небесѣхъ! Да святится Имя Твое! Да пріидетъ царствіе Твое! Да будетъ воля Твоя, яко на небеси, и на земли!* Имя Божіе, царство Божіе. благая и совершенная воля Вожія о мірѣ и человѣкѣ сами въ себѣ (Еф. I, 9—11; Іо. VI, 38—40; XVII, 4; Евр. X, 7; Д. Ап. XX, 25 ср. 27; Рм. XII. 2; Еф. V, 17—18; 1 Сол. IV, 3)—вотъ предметъ догматики, откровеніе же имени Божія и осуществленіе царствія Божія и воли Божественной въ мірѣ—это предметъ нравственнаго богословія, обязаннаго раскрыть образъ и способы откровенія имени, царствія и воли Божественныхъ въ мірѣ. При этомъ догматика говоритъ, какъ волю Свою о мірѣ осуществляетъ Самъ Богъ, а нравственное богословіе—какъ и что дѣлаетъ и долженъ дѣлать для этого человѣкъ.

Пало-бы, можетъ быть, одно изъ самыхъ закоренѣлыхъ и опасныхъ предубѣжденій противъ христіанства, неповиннаго въ томъ, въ чемъ его особенно нынѣ обвиняютъ. Обвиняютъ съ настойчивостью христіанское богословіе въ безжизненномъ и мертвомъ догматизмѣ, противополагая догматическую сторону христіанства, какъ элементъ въ немъ чуждый и излишній, моральной, единственно цѣнной сторонѣ, и „вѣру никейскую", чуждую жизненнаго нравственнаго смысла, вѣрѣ Евангелія, полной духа и силы и будто бы свободной отъ теоретическаго элемента. Введеніемъ идеи царства Божія въ догматическую науку въ качествѣ организующаго ея начала воочію и въ корнѣ подрывался-бы популярный нынѣ взглядъ раціонализма на догматы, какъ элементъ неевангельскій и посторонній христіанству: въ такой догматической системѣ догматическое ученіе раскрывается естественнымъ образомъ въ самой тѣсной органической связи его съ моральнымъ ученіемъ и является не мертвою буквою отвлеченныхъ абстракцій, чуждыхъ жизни, а ученіемъ, полнымъ духа жизни и силы. По самому существу своему, какъ этикотеоретическая, и по особому своему положенію въ Откровеніи, „идея царства Божія предназначена служить", какъ справедливо заявляетъ одинъ изъ западныхъ богослововъ „соединительною связью между догматическимъ богословіемъ и христіанскою этикою,—этими двумя областями, которыя доселѣ были такъ обособлены". Божественное и человѣческое, метафизика и мораль объединяются этою идеею какъ нераздѣльные моменты одного и того же предмета, гдѣ одно и тоже, именно царство Божіе, одновременно является жизненною задачею каждой отдѣльной личности и конечною цѣлью Бога въ Его твореніи и искупленіи міра [1]). Съ своей стороны позволяю еще нѣсколько словъ въ разъясненіе указаннаго значенія идеи царства Божія въ догматѣ.

Царство Божіе служитъ главнымъ предметомъ и содержаніемъ Божественнаго откровенія въ мірѣ. Самое сотвореніе міра имѣетъ цѣлію своею откровеніе Божественной славы въ немъ, какъ именно царствѣ Божіемъ. Царство Божіе есть также конечная цѣль искупленія или всего до-

---

[1]) *James Hastings*. A Dictonary of the Bible. Edinburgh, 1900. Vol. II, Art. *J. Orr*. Kingdom of God (p. 856).

мостроительства спасенія во Христѣ. Въ царствѣ Божіемъ начало и конецъ всего соединены въ одно. Съ одной стороны царство Божіе есть дѣло Божіе въ людяхъ и во всемъ мірѣ, съ другой стороны—дѣло человѣка и человѣчества, жизненная задача и высшій нравственный идеалъ отдѣльныхъ лицъ, народовъ и всего человѣчества. Отсюда понятнымъ становится значеніе идеи царства Божія, какъ соединительнаго центра всего содержанія Божественнаго откровенія о мірѣ и человѣкѣ въ его догматической и моральной сторонахъ. Все разнообразное содержаніе Божественнаго откровенія въ обѣихъ его сторонахъ органически объединяется идеею царства Божія въ одно стройное и цѣльное міровоззрѣніе: здѣсь догматика во всемъ ея существенномъ содержаніи ставится въ очевидную связь съ христіанскою моралью, заключая въ себѣ условія и предположенія сложнаго понятія о царствѣ Божіемъ и въ видѣ отдѣльныхъ догматовъ, и въ цѣломъ своемъ составѣ, какъ подробное раскрытіе или анализъ всеобъемлющей идеи царства Божія. Обычный способъ борьбы богословія съ ходячимъ мнѣніемъ о противорѣчіи между догматами и моралью посредствомъ изъясненія нравственнаго значенія догматовъ въ ихъ отдѣльности, способъ, надо замѣтить, трудный и мало дѣйствительный, со введеніемъ идеи царства Божія въ область догматической науки сталъ-бы излишнимъ въ этой борьбѣ съ невѣріемъ: связь морали и догматовъ *наглядно* показана была бы догматическими системами съ изложеніемъ христіанскаго вѣроученія въ животворномъ свѣтѣ всесвязующей и жизненной идеи царства Божія.

Обращаюсь къ указанію значенія идеи царства Божія въ области нравственнаго богословія. Ея значеніе здѣсь также несомнѣнно и велико, какъ и въ догматикѣ, и если трудно представить себѣ христіанскую догматику, совсѣмъ чуждую вліянія на нее идеи царства Божія, то точно также трудно представить такую христіанскую этику, въ которой совсѣмъ не было бы отведено никакого мѣста ученію о царствѣ Божіемъ, гдѣ было-бы совсѣмъ умолчано о царствѣ Божіемъ, этомъ высшемъ благѣ человѣка, этомъ „многоцѣнномъ бисерѣ", „сокровищѣ, скрытомъ на полѣ" (Мѳ. XIII, 44—46). Стремленіе къ осуществленію царства Божія въ себѣ, въ душѣ своей, и внѣ—въ обществѣ и народахъ по ученію

Господа заключается идеалъ отдѣльныхъ личностей и всего человѣчества (Мѳ. VI, 33; Лк. XII, 31). Обрѣтеніе царства Божія возложено на христіанъ, какъ первая и важнѣйшая ихъ обязанность, какъ высокій и радостный долгъ (Мѳ. IV, 33 ср. V, 6: XI, 12 и др.); это есть то наивысшее и наицѣннѣйшее для насъ, чего мы всячески должны искать и домогаться и объ осуществленіи чего должны молить Бога по заповѣди Христа! Поэтому непонятнымъ съ христіанской точки зрѣнія представлялось бы забвеніе о царствѣ Божіемъ въ составѣ ученія нравственнаго христіанскаго богословія. Христіанинъ и на этотъ разъ не нашелъ-бы въ такомъ богословіи самаго дорогого и милаго ему, на что онъ все промѣнялъ-бы, что имѣетъ; не нашелъ-бы онъ здѣсь своего *сокровища* и жемчужины своей!...

Не менѣе важно и *формально-методологическое* значеніе идеи царства Божія въ нравственномъ богословіи. Разработка нравственнаго богословія въ живительномъ свѣтѣ идеи царства Божія имѣла-бы въ результатѣ благія послѣдствія не только для этой христіанской науки, но и для христіанской жизни и вѣры вообще, что еще важнѣе. Можетъ быть, разработкою нравственнаго богословія и рѣшеніемъ нравственныхъ вопросовъ вообще въ указанномъ направленіи и духѣ идеи царства Божія достигнуто было-бы значительное ослабленіе еще одного изъ застарѣлыхъ и широко распространенныхъ предразсудковъ противъ христіанства, имѣющихъ видъ клеветы на него. Въ настоящее время существуетъ и, къ сожалѣнію, въ средѣ самихъ вѣрующихъ иногда поддерживается въ ущербъ Христовой церкви предубѣжденіе противъ христіанства, какъ религіозной системы, будто-бы крайне односторонней и узкой, враждебной или, по крайней мѣрѣ, совершенно равнодушной къ человѣчности даже въ лучшихъ проявленіяхъ ея въ наукѣ, искусствѣ, литературѣ и проч.,—словомъ, враждебной прогрессу и культурѣ. Оставляя во всей неприкосновенности прежнее мѣсто въ системѣ нравственнаго богословія за личной этикою, нравственное богословіе получаетъ полную возможность поставить на должное мѣсто и подобающую высоту мораль общественную въ христіанскомъ нравоученіи лишь со введеніемъ въ послѣднее идеи царства Божія въ качествѣ направляющаго въ немъ начала. Нечего и говорить, что при-

знаніе за общественнымъ моментомъ морали полнаго права въ христіанской этикѣ дается несомнѣнное превосходство ея передъ тѣми этическими христіанскими системами, гдѣ христіанство является въ узкомъ псевдо-аскетическомъ освѣщеніи, какъ религіозная система, въ которой все сводится къ личному совершенствованію и спасенію души, какъ къ послѣдней единой цѣли жизни, съ забвеніемъ великаго евангельскаго завѣта о любви къ ближнему; гдѣ, словомъ, христіанство перестаетъ быть міровою культурною силою и очагомъ царства Божія на землѣ, превращаясь по существу своему въ религію аскетическую исключительно. Такое одностороннее воззрѣніе на существо христіанства не отвѣчаетъ евангельскому ученію, стоитъ въ разладѣ съ ученіемъ о царствѣ Божіемъ и современными религіозно-нравственными запросами. Псевдо-аскетическое пониманіе христіанства служитъ однимъ изъ средостѣній между богословіемъ и современнымъ образованнымъ обществомъ съ его законными религіозно-нравственными запросами, и это средостѣніе можетъ быть разрушено только подъ живительнымъ воздѣйствіемъ идеи царства Божія на разработку и способъ рѣшенія нравственныхъ вопросовъ въ богословіи, когда вся жизнь со всѣмъ разнообразіемъ порождаемыхъ ею вопросовъ разсматривалась-бы подъ угломъ зрѣнія, открываемымъ идеею царства Божія. Поэтому въ дѣлѣ примиренія нашего образованнаго общества съ Церковью и богословіемъ идеѣ царства Божія въ богословіи принадлежитъ большая будущность. Это не мое только личное мнѣніе. Вотъ заявленіе упомянутаго англійскаго богослова Орра. Одну изъ самыхъ обаятельныхъ сторонъ идеи царства Божія для нашего времени, по справедливому мнѣнію богослова, составляетъ широкій нравственный кругозоръ, открываемый здѣсь широкимъ пониманіемъ нравственныхъ задачъ или нравственнаго христіанскаго идеала, включающаго въ себя по смыслу идеи обязанность трудиться для торжества Божественной воли *(Да будетъ воля Твоя!)* во *всѣхъ* сферахъ жизни: частной, семейной, общественной и народной, — дабы во всемъ святилось имя Божіе на землѣ и все освящалось имъ, что дорого человѣчеству, надъ чѣмъ трудится оно, живя въ мірѣ. „Можетъ быть, настало время для воскресенія этой идеи Іисуса, которая отодвинута была послѣ Него въ апо-

стольское время на задній планъ требованіями времени; быть можетъ, новое примѣненіе и успѣхи ожидаютъ ее въ новыхъ сложныхъ условіяхъ современной общественной жизни" (*Hastings*. A Dictionary of the Bible, Art. *Kingdom of God*, t. II, 856). Съ чувствомъ особеннаго, рѣдкаго удовольствія отмѣтить можно подобный же голосъ за права идеи царства Божія въ богословіи (именно нравственномъ) и въ нашей отечественной богословской литературѣ. Почтенный проф. *М. Олесницкій*, среди вѣскихъ основаній для введенія идеи царства Божія въ нравственное богословіе, указываетъ на то, что „она есть такъ сказать, наиболѣе сподручная и плодотворная для нашего времени идея" [1]). Особенность нашего времени заключается въ стремленіи „выдвинуть на видъ нравственное достоинство и значеніе всѣхъ безъ исключенія проявленій и областей человѣческой жизни, — значеніе того, что называется гуманностью, культурою или цивилизаціею. Но нравственное значеніе цивилизація можетъ имѣть не въ отрѣшеніи, а только въ союзѣ съ религіею и высшими идеальными интересами человѣка. Въ идеѣ царства Божія какъ разъ именно устанавливается нужная связь между христіанствомъ и культурою, открывается средство наилучшаго примиренія ихъ. Въ этой идеѣ, какъ самой широкой и объемистой изъ всѣхъ нравственныхъ идей, совмѣщены въ одно: благочестіе и нравственность. „Царство Божіе объемлетъ всѣ сферы бытія и вызываетъ на дѣятельность всѣ силы человѣческой души. Не скажетъ наше время, что ему воспрещаютъ касаться какой либо стороны или области бытія, или что какая либо изъ человѣческихъ способностей или талантовъ остается безъ употребленія, гибнетъ. Нѣтъ, царство Божіе объемлетъ всѣ сферы бытія и вызываетъ на дѣятельность всѣ силы человѣческой души. Не скажетъ также наше время, что ему приходится пренебречь какими-либо человѣческими отношеніями, ограничить общественные союзы, поступиться какими либо гуманными стремленіями. Нѣтъ, уже въ понятіи царства Божія заключается предположеніе возможно широкаго общественнаго союза. Не скажетъ, наконецъ, наше время, что ему предло-

---

[1]) *Проф. М. Олесницкаго.* Изъ системы христіанскаго нравоученія. Кіевъ 1896, стр. 476 (прилож. 2-е, стр. 476—485).

вѣдуютъ ригоризмъ, столь несродный его желаніямъ и стремленіямъ. Нѣтъ, въ понятіи царства заключается предположеніе обладанія благами и наслажденія ими“ [1]). Словомъ, во свѣтѣ идеи царства Божія христіанство является міросозерцаніемъ широкимъ, чуждымъ односторонности и ригоризма, нетерпимости и отрѣшенности отъ жизни,—съ какими оно выступаетъ въ псевдо-аскетическомъ освѣщеніи.

Послѣ всего сказаннаго о чрезвычайномъ значеніи идеи царства Божія въ христіанствѣ и въ наукахъ догматической и этической излишнимъ уже становится отдѣльное разъясненіе апологетическаго значенія этой всенаправляющей и *специфически-христіанской* идеи. Если нравственное богословіе и особенно догматика могутъ встрѣтить препятствія для скораго и полнаго усвоенія идеи царства Божія въ своей сферѣ, то меньше помѣхъ предвидится для апологетики въ осуществленіи первѣйшей ея обязанности какъ можно скорѣе ввести въ свой кругозоръ и, такъ сказать, постоянный обиходъ эту животворную идею христіанства, служащую душою, жизненнымъ нервомъ христіанскаго міросозерцанія. На апологетикѣ именно въ особенности лежитъ задача правильнаго изъясненія христіанства, какъ цѣлаго міровоззрѣнія, въ его отношеніи къ другимъ, господствующимъ, міровоззрѣніямъ религіозно-и научно-философскимъ и показать превосходство его передъ послѣдними. Но только въ лучахъ идеи царства Божія христіанство можетъ предстать міру во всей духовной красотѣ своей и неотразимомъ обаяніи и привлечь умы и сердца людей нашего времени. Нужно только съумѣть показать міру истину христіанства во всемъ ея полномъ сіяніи и не скрывать свѣтъ ея подъ спудомъ схоластической рутины.

Отъ апологетики требуютъ живого *христіанскаго слова*. И оно дается намъ, если мы проникнемся специфически-христіанскою и евангельскою идеею. Есть между многими одно драгоцѣнное свойство въ идеѣ царства Божія,—сообщать тѣмъ, которые одушевлены ею, извѣстный modus intelligendi,—*способъ христіанскаго воззрѣнія* на вещи, *христіанскаго разумѣнія*, способность или умѣніе христіанскаго пониманія, разумѣнія всего,—то, можетъ быть, что въ св. Писаніи на-

---

[1]) Цитов. соч. стр. 483—484.

звано *умомъ Христовымъ* (1 Кор. II, 16). Это, конечно, необходимо всякому христіанину, а тѣмъ болѣе апологетамъ, проповѣдникамъ, пастырямъ и учителямъ, христіанамъ—мыслителямъ, писателямъ и публицистамъ. Говоря такъ, мы подошли здѣсь естественнымъ образомъ къ вопросу о значеніи *жизненнаго* усвоенія (не умомъ, но и сердцемъ) идеи царства Божія въ нѣкоторыхъ областяхъ пастырско-христіанскаго дѣланія.

И такъ, какая польза отъ такого усвоенія идеи царства Божія проповѣднику, христіанскому писателю - публицисту, учителю и воспитателю христіанскаго юношества, духовному пастырю и проч?

И въ этомъ случаѣ всѣмъ вышесказаннымъ устраняется надобность въ особой рѣчи, ибо что полезно въ апологетикѣ, то полезно также и во всѣхъ сродныхъ съ нею, здѣсь поименованныхъ, формахъ христіанской учительной дѣятельности. Всѣмъ означеннымъ дѣятелямъ въ сферѣ церковно-религіозной самыми интересами ихъ служенія необходимо требуется кромѣ богословскихъ знаній, кромѣ знанія вѣроученія и нравоученія, еще обладать цѣльнымъ, продуманнымъ и прочувствованнымъ, христіанскимъ міровоззрѣніемъ (что не одно и то же съ знаніемъ догматовъ или даже всего богословія); необходимо также обладать вышеуказаннымъ даромъ христіанскаго разумѣнія всего, способностью видѣть и правильно объяснять и понимать все во свѣтѣ христіанства. Особенно драгоцѣнно и важно послѣднее свойство въ проповѣдничествѣ и безусловно необходимо публицистикѣ. Живая христіанская проповѣдь не можетъ ограничиться узкою сферою вопросовъ личной морали и догматики и должна быть живымъ христіанскимъ словомъ, отвѣчающимъ на всѣ запросы жизни и времени, всюду вносящимъ свѣтъ Христовъ. Только подъ этимъ условіемъ проповѣдь можетъ получить широкое общественное значеніе, сдѣлаться средствомъ христіанскаго воздѣйствія на болѣе широкія сферы жизни. Но жизненнымъ нервомъ и двигательною живою силою такого общественнаго христіанскаго слова въ полной мѣрѣ можетъ быть только идея царства Божія, когда ею одушевляются проповѣдники, писатели, пастыри и учители. Во истину это такъ; и это знаютъ слуги и работники царства Божія! Въ лицѣ Влад. Серг. Соловьева, одного изъ за-

мѣчательнѣйшихъ христіанскихъ мыслителей и публицистовъ, какого только можетъ наименовать у себя Россія, данъ намъ наглядный примѣръ великой жизненности и могущества евангельской идеи царства Божія въ области христіанскаго слова, когда послѣднее направляется и питается идеею о царствѣ Божіемъ. Такова именно была публицистическая дѣятельность Вл. Серг. Соловьева, создавшая ему особенный успѣхъ и громкое имя во всемъ образованномъ русскомъ обществѣ. Его общественное слово было словомъ христіанина, всецѣло проникнутаго идеею царства Божія и отдавшагося на служеніе ему всѣми силами ума и души. Живымъ освѣжающимъ, но одинокимъ ключомъ струилось сильное слово Соловьева въ нашей пустынѣ изъ родника евангельскаго, питаемое идеею царства Божія!.. Въ ней заключалась сила его слова.

Нужно-ли подобное усвоеніе идеи царства Божія для нашихъ духовныхъ пастырей? Нужно, несомнѣнно нужнѣе обязательнаго для нихъ усвоенія въ семинаріи тригонометріи и т. п. и проэктируемыхъ агрономіи и медицины, ибо кто такое пастыри духовные, какъ не особо избранные работники на нивѣ царства Божія, воздѣлыватели винограднимка Божія, соработники и сотрудники Божіи въ устроеніи царства Божія на землѣ (Мѳ. XX, 1; XXI, 33 и д.; 1 Коринѳ. III, 9; Колос. IV, 11)? Не обязаны-ли они самымъ служеніемъ своимъ болѣе другихъ показать на себѣ примѣръ благотворнаго значенія въ жизни и дѣятельности христіанской идеи царства Божія, когда она находитъ добрую почву въ душѣ нашей, всходитъ въ ней и приноситъ добрый плодъ?

Говоря все это и, не досказывая многаго другаго подобнаго, я не боюсь упрековъ въ преувеличеніи значенія идеи царства Божія въ христіанствѣ, ибо безконечно великое и Божественное не можетъ быть увеличено и преувеличено человѣческою немощью.

Неисчерпаемаго не исчерпаешь, безконечнаго — не окончишь. Посему скажу кратко: *евангельская идея царства Божія есть богоданное чудесное сѣмя, изъ котораго выростаетъ и христіанская мысль, и вся наша христіанская жизнь.*

Краеугольная въ христіанствѣ идея царства Божія однако не взошла на каменистой почвѣ господствующаго схоластическаго богословія и не выросла въ плодъ христіан-

ской науки. Идея царства Божія занимаетъ весьма скромное мѣсто въ богословіи, и разработка ея преимущественно, если не исключительно, сосредоточена въ группѣ наукъ экзегетическаго богословія, занимающагося изученіемъ Св. Писанія. Здѣсь имѣютъ дѣло съ идеею царства Божія въ толкованіяхъ на евангелія, особенно на притчи Господа, въ курсахъ и руководствахъ библейской новозавѣтной исторіи, библейскаго богословія новозавѣтнаго, въ исторіяхъ земной жизни Іисуса Христа (не всегда), въ библейскихъ словаряхъ, общихъ богословскихъ энциклопедіяхъ (не всегда) и въ спеціальныхъ монографіяхъ по вопросу о царствѣ Божіемъ попреимуществу въ библіологическомъ родѣ, весьма многочисленныхъ въ настоящее время (въ протестантскомъ богословіи). Но усердная и тщательная разработка вопроса въ экзегетическомъ богословіи, все усиливающаяся, остается безъ всякаго замѣтнаго вліянія на систематическое богословіе, и изъ области экзегетики идея царства Божія еще не перешла въ область догматики и нравственнаго богословія. Здѣсь можно указать только рѣдкія и частичныя исключенія, и при томъ не въ ортодоксальномъ направленіи нѣмецкаго богословія, опередившаго насъ и всѣхъ другихъ въ изученіи слова Божія, а у богослововъ съ раціоналистическою окраскою (Ричль, Тереминъ, Ротэ и др.).

Въ отечественной богословской литературѣ можно отмѣтить опытъ построенія нравственной системы изъ идеи царства Божія въ рядѣ статей *М. Тарѣева* „Цѣль и смыслъ жизни (Духовная жизнь)“ въ журн. *Вѣра и Церковь* за 1901 г., гдѣ царство Божіе раскрывается подъ формою высшаго духовнаго блага или „духовной жизни“ и составляетъ содержаніе нравоученія. Впрочемъ, это скорѣе программа или черновые эскизы науки въ духѣ идеи царства Божія, такъ какъ авторъ въ своихъ очеркахъ наведенъ болѣе счастливою случайностью, повидимому, на мысль разсмотрѣть существенное содержаніе науки въ свѣтѣ идеи царства Божія, чѣмъ сознательною цѣлью ввести эту идею въ научное построеніе. Понятіе о царствѣ Божіемъ намѣчено здѣсь неполными и неясными штрихами, царство Божіе не разсматривается въ его отношеніяхъ къ церкви и т. п., все показываетъ, что авторъ руководился въ очеркахъ болѣе чутьемъ, хотя и дѣлающимъ ему честь, чѣмъ сознательнымъ намѣреніемъ

ввести идею царства Божія въ нравоученіе. Тѣмъ не менѣе планъ для нравственнаго богословія въ новомъ его построеніи принятъ удачный; возможны, конечно, многочисленныя варіаціи его. Могутъ различаться системы также и по общему своему нравственному тону. Тонъ статей г. Тарѣева нѣсколько ригористическій и его нравственное міровоззрѣніе страдаетъ значительно отъ рѣзкаго раздѣленія и противоположенія въ немъ природы и благодати, естественной и духовной жизни, и въ этомъ авторъ доходитъ иногда до положеній, напр., въ такомъ родѣ: „иначе какъ аскетомъ и юродивымъ христіанинъ не можетъ быть въ мірѣ"... (IX, 552). Вотъ почему, вѣроятно, не могли получить въ его статьяхъ полнаго развитія встрѣчающіяся въ нихъ весьма плодотворныя для нравственнаго богословія мысли, напр.: „призваніе христіанина—проявить духовную Божественную жизнь въ полнотѣ естественной жизни... Высшею формою человѣческой жизни, духовною жизнью, низшія формы и среди нихъ форма естественнаго развитія не исключаются, но обнимаютъ его" (IX, 553 ср. 554). Сужденія автора о главнѣйшихъ этическихъ категоріяхъ—понятіяхъ счастія и стремленія къ личному нравственному совершенству, какъ цѣли жизни, точно также не отличаются доброкачественностью, какъ и сужденія его о происхожденіи и нравстенной цѣнности страданій не вполнѣ удобопріемлемы. Корень всего этого, кажется, лежитъ въ недочетахъ опыта въ теоретическихъ его частяхъ или догматическихъ предположеніяхъ морали, каковы общія космологическія понятія—о началѣ міра, его цѣли и т. п. Можно-ли считать твореніе міра актомъ самоуничеженія Божества? Неодносторонне-ли полагать цѣль міра „въ проявленіи Божественной славы (и жизни) въ ничтожествѣ міра"? Не звучатъ-ли чѣмъ-то манихейскимъ фразы вродѣ слѣдующихъ: „планъ творенія міра есть предопредѣленіе ничтожества къ бытію", міръ—„проникновеніе жизнью ничтожества" и т. п., гдѣ „ничто" олицетворяется въ видѣ самостоятельнаго начала, служащаго ограниченіемъ совершенства творенія? Позволительно-ли пониманіе *хаоса* въ дуалистическомъ смыслѣ ограниченія совершенства творенія или „откровенія жизни въ ничтожествѣ"? Можно-ли разсматривать отдѣльные акты творенія какъ послѣдовательныя ступени побѣды жизни надъ ничтожествомъ?

Съ кѣмъ же или съ чѣмъ боролся Творецъ при созданіи міра? Послѣдовательно-ли побужденіе творенія указывать въ любви и совсѣмъ не давать мѣста въ понятіи о цѣли творенія идеѣ о совершенствѣ и счастіи тварей? (кн. 5). Однако въ новомъ опытѣ построенія христіанской этики г. Тарѣева много хорошихъ мыслей и опытъ заслуживаетъ серьезнаго вниманія русскихъ богослововъ и въ цѣломъ, и въ отдѣльныхъ частяхъ своихъ. Чѣмъ-то новымъ и свѣжимъ вѣетъ на насъ отъ очерковъ г. Тарѣева,—чѣмъ мы совсѣмъ не избалованы въ своемъ богословіи, — и все это благодаря соприкосновенію здѣсь богословской мысли, хотя и слабому, съ животворною идеею царства Божія, которою должны оплодотворяться всякая истинно-христіанская мысль и всякое христіанское дѣло!

Посмотримъ, какъ обстоитъ дѣло съ идеею царства Божія въ догматическомъ богословіи.

Въ курсахъ догматики царство Божіе, обыкновенно, упоминается мимоходомъ, и то берется не въ полномъ и подлинно-евангельскомъ смыслѣ. Въ протестантской догматикѣ о царствѣ Божіемъ говорится въ Locus de munere regio Christi, гдѣ изображается Regnum potentiae, gratiae et gloriae прославленнаго Христа. Въ латинскихъ и по его образцу построенныхъ догматическихъ системахъ царство Божіе упоминается въ ученіи о тройственномъ служеніи І. Христа на спасеніе рода человѣческаго, и здѣсь понятіе берется не въ подлинно-евангельскомъ смыслѣ идеи царства Божія, а лишь въ смыслѣ царственнаго могущества или Божественной силы, проявленной Іисусомъ Христомъ въ дѣлѣ искупленія. Въ отдѣлѣ о церкви обычно обходятся безъ упоминанія о царствѣ Божіемъ, исключая евангельскихъ текстовъ изъ притчей, всецѣло относимыхъ здѣсь къ церкви, какъ понятію тождественному будто-бы съ понятіемъ о царствѣ Божіемъ: не колеблясь здѣсь пользуются евангельскими текстами, относящимися къ ученію о царствѣ Божіемъ, для раскрытія ученія о церкви! Самое естественное мѣсто для ученія о царствѣ Божіемъ въ отдѣлѣ объ эсхотологіи, но что же видимъ? Изъ этого отдѣла идея царства Божія или совсѣмъ изгоняется—тамъ, гдѣ эсхотологическій отдѣлъ носитъ заглавіе: „О Богѣ какъ Судіи и Мздовоздаятелѣ," и даже тамъ, гдѣ эсхатологическій отдѣлъ называется ученіемъ „О Богѣ, какъ Вы-

полнителѣ цѣли Своей о мірѣ“ (ибо въ такихъ догматикахъ не упоминается о царствѣ Божіемъ въ ученіи о цѣли творенія); или же въ эсхатологіи царство Божіе берется въ смыслѣ только одного изъ моментовъ сложнаго понятія царства Божія, именно въ смыслѣ царства славы (regnum gloriae)... Насколько чужда еще богословскому сознанію евангельская идея царства Божія, объ этомъ свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что она не сдѣлалась достояніемъ даже новозавѣтной библейской науки, — въ изложеніи евангельской исторіи жизни и дѣятельности Іисуса Христа, Основателя царства Божія, Царя и Бога нашего. Даже здѣсь, гдѣ все принадлежитъ идеѣ царства Божія, она сводится къ самымъ скромнымъ размѣрамъ маленькой и побочной мелочи, о которой можно не говорить, которую можно не замѣтить или смѣшать съ чѣмъ-нибудь другимъ. Я говорю о тѣхъ библейскихъ сочиненіяхъ, гдѣ царство Божіе смѣшивается съ церковью, что извинительно еще въ догматикѣ до нѣкоторой степени, но не здѣсь. Вотъ предъ нами объемистая книга около 800 стр., посвященная изображенію „Земной жизни Господа нашего Іисуса Христа“, Основателя царства Божія. Естественно встрѣтить въ такой книгѣ хотя нѣсколько страницъ о царствѣ Божіемъ? Конечно. Но въ этой книгѣ ничего не говорится именно о царствѣ Божіемъ, а что говорится, то говорится исключительно о церкви, въ понятіе которой разрѣшается и въ которой уничтожается специфическая идея царства Божія. Глава, посвященная этому предмету, здѣсь обозначается: „Ученіе Господа нашего Іисуса Христа о Церкви *или* царствіи Божіи на землѣ. Условія, необходимыя для вступленія въ царствіе Божіе *или* Церковь Христову“. Что же это за царствіе Божіе, о которомъ повѣствуетъ намъ богословъ въ этой главѣ? „Царствіе Божіе на землѣ (т. е. Церковь) было основано Христомъ для того, чтобы вѣрующіе могли удобнѣе пользоваться Его крестными заслугами для достиженія своего спасенія“..... И такъ, значитъ, въ объемистой книгѣ объ Основателѣ царства Божія ничего не говорится о главномъ въ Его жизни, ученіи и дѣлѣ, т. е. о самомъ-то царствѣ Божіемъ! Еще примѣръ. Беру для справки по вопросу о царствѣ Божіемъ громадную „Библейскую исторію Новаго Завѣта“ in 4o и болѣе, чѣмъ въ 1000 страницъ, съ картами, планами, рисунками etc. Здѣсь

есть, оказывается, все, что угодно и безъ чего можно бы обойтись, но нѣтъ главнаго; есть нѣсколько словъ о царствѣ мессіанскомъ по ученію іудейскаго богословія и... нѣтъ ни одного слова изъ евангельскаго ученія о царствѣ Божіемъ!! Такова библейская исторія, „во свѣтѣ новѣйшихъ открытій и изслѣдованій“, но не озаренная свѣтомъ всеозаряющей Христовой идеи царства Божія!

Возникаетъ естественный вопросъ о причинѣ столь незначительнаго вліянія „евангелія царствія Божія“ на судьбы богословія. Такую причину нельзя указать въ недостаточной будто-бы опредѣленности и ясности понятія о царствѣ Божіемъ въ богословской наукѣ среди хаоса разнорѣчивыхъ теорій и толкованій евангельской идеи царства Божія. Есть твердо обоснованные и общепризнанные въ богословской наукѣ результаты по этому вопросу и согласіе въ существенномъ при различіяхъ въ мелкомъ, что не позволяетъ считать понятіе о царствѣ Божіемъ въ богословіи малоустановившимся и неразработаннымъ.

Можно отмѣтить эти несомнѣнные и прочно установленные въ наукѣ результаты научнаго изученія вопроса, которые легли въ основаніе и предлагаемаго сочиненія.

1. Незыблемо общимъ согласіемъ установлено центральное значеніе въ христіанскомъ міросозерцаніи евангельской идеи царства Божія. Единственная, въ литературѣ намъ извѣстная, попытка умалить значеніе идеи царства Божія въ христіанскомъ ученіи не имѣла успѣха и была встрѣчена общимъ неодобреніемъ. Разумѣю сочиненіе *Шнедермана* „Благовѣстіе Іисуса и ученіе о царствѣ Божіемъ“ [1]), гдѣ въ качествѣ самаго главнаго въ ученіи Христовомъ на мѣсто идеи царства Божія ставится ученіе о крестной смерти и воскресеніи. (Искупленіе есть, при всей своей важности въ христіанскомъ вѣроученіи, только средство основанія царства Божія, воскресеніе же входитъ, какъ часть въ цѣлое, въ дѣло искупленія. Этимъ ничто не умаляется, но все ставится на свое мѣсто).

2. Достаточно установлено въ наукѣ единство евангельскаго ученія о царствѣ Божіемъ и отсутствіе какихъ нибудь

[1]) *J. Schnedermann.* Iesu Verkündigung und Lehre vom Reiche Gottes. Lpz. 1893—1894. 2 Theile in I B.

періодовъ въ развитіи его или различій въ немъ. Спаситель нашъ выступилъ на великое общественное служеніе Свое во всей полнотѣ Своего мессіанскаго самосознанія и съ опредѣленнымъ, избраннымъ Имъ, планомъ для исполненія Своего мессіанскаго дѣла, послѣдовательно и безъ измѣненій проведенныхъ въ Его жизни и ученіи до конца (Лк. II, 49—50; IV, 1—13 и Іо. XVII, 4 и др.). Планъ дѣла Христова или идея царства Божія раскрывалась яснѣе по мѣрѣ приближенія къ концу жизни Спасителя, но идея не мѣнялась ни въ смыслѣ поступательнаго развитія, ни въ смыслѣ противорѣчій или ограниченій. Примѣнять принципъ эволюціи къ пониманію евангельской исторіи и Христова ученія значило бы просто платить дань нашему *вѣку эволюціонизма*, а не изучать евангельскую исторію, пережившую уже множество предразсудковъ и идоловъ вѣка сего. Въ фантастической исторіи „Жизни Іисуса“ у *Ренана* Іисусъ колеблется между двумя крайними полюсами — іудейскаго пониманія Своего мессіанскаго призванія или царства Божія и духовнаго, нравственнаго пониманія Своихъ задачъ, какъ основателя универсальной духовной религіи любви съ поклоненіемъ Богу въ духѣ и истинѣ или, короче—какъ Основателя царства Божія въ исторіи. Іисусъ Ренана начинаетъ свою дѣятельность высокимъ благовѣстіемъ духовнаго царства Божія и является вслѣдствіе этого величайшимъ геніемъ въ религіозной исторіи, а оканчиваетъ мрачнымъ фанатикомъ въ духѣ лжеіудейскихъ мессій съ ихъ грубыми эсхатологическими представленіями о мессіи и Его царствѣ, почерпнутыми изъ апокалиптической литературы. По стопамъ Ренана слѣдуютъ и другіе, такъ *Л. Пауль* въ соч. „Представленія о Мессіи и о царствѣ Божіемъ у синоптиковъ“ находитъ, что первоначальный *этическій* идеалъ царства Божія въ ученіи Іисуса смѣняется къ концу *эсхатологическими* образами іудейской апокалиптики подъ давленіемъ впечатлѣнія, вынесеннаго Учителемъ, что провѣдуемое Имъ царство Божіе среди прелюбодѣйнаго и грѣшнаго рода человѣческаго можетъ быть основано не ученіемъ и свидѣтельствомъ истины, а лишь вмѣшательствомъ сверхъестественной Божественной силы [1]). Здѣсь указывается на регрессив-

[1]) *L. Paul.* Die Vorstellungen vom Messias und vom Gottesreiech bei den Synoptikern. Bonn 1895.

ный ходъ въ исторіи развитія идеи царства Божія въ ученіи Іисуса, но принципу *развитія* (эволюціи) болѣе соотвѣтствуютъ теоріи Гольцмана, Газе, Иммера, Ревилля и проч. съ указаніемъ обратнаго, т. е. прогрессивнаго, хода въ развитіи идеи,—перехода отъ проповѣди царства Божія въ духѣ іудейскаго партикуляризма, гдѣ въ царствѣ Божіемъ еврейскому народу отводилось первое мѣсто, къ универсализму, гдѣ всѣ признавались равными въ царствѣ Божіемъ и язычники шли даже впереди „сыновъ царствія Божія“, — подъ впечатлѣніемъ одного и того же факта, который указываетъ и Ренанъ, т. е. невѣрія іудейскаго народа и его вождей [1]). Всѣ подобныя фантастическія построенія понятія о царствѣ Божіемъ не вошли въ обиходъ богословской науки и мѣсто имъ отведено на задворкахъ богословія.

3. Точно также завоеваніемъ науки надо считать устраненіе въ ученіи о царствѣ Божіемъ узкихъ и одностороннихъ концепцій, неукладывающихся въ широкихъ рамкахъ евангельской идеи царства Божія.

Іудейская концепція царства Божія въ научной литературѣ предмета стоитъ на одной доскѣ по своей несостоятельности съ іудейскою баснею о похищеніи изъ гроба тѣла Іисусова Его учениками для распространенія молвы о воскресеніи. Іудействующій *Реймарусъ* полагаетъ, что Іисусъ Христосъ со Своими учениками стремился къ основанію всемірнаго земного царства, а *Павлюсъ* и *Вентурини*—что Онъ ставилъ Своею цѣлью политическое возрожденіе одного Своего народа путемъ его духовнаго обновленія, къ каковой мысли примыкаютъ отчасти—*Газе* и *Штраусъ* [2]).

---

[1]) *H. Holtzmann.* Lehrbuch der Neutestamentlichen Theologie. Freiburg 1897. B. I.—*K. Hase.* Geschichte Jesu nach akademichen Vorlesungen. Leipzig 1891, p. p. 501. ff.—*Alb. Réville.* Jésus de Nazareth. Etudes critiques sur les autécédents de l' histoire evangélique et la vie de Jésus. Paris 1897. II, 126—135; ср. *Курсъ апологетическаго богословія.* Кіевъ 1900, стр. 284—286.—*Bernhard Weiss.* Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments. Berlin 1895[6], p. 95.

[2]) *Reimarus.* Vom dem Zwecke Jesu und seiner Jünger 1778.—*Paulus.* Das Leben Gesu, als Grundlage einer reiner Geschichte des Urchristenthums. Heidelberg 1828. 2 Bde.—*Dav. Fr. Strauss.* Das Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet Bonn 1891. Th. I, p. p. 281—308. Къ іудейской концепціи царства Божія принадлежитъ также смягченная форма ея въ воззрѣніяхъ современныхъ богослововъ, какъ *Грассъ, Лютгертъ, Іог. Вейссъ, Шейрц-*

Исключительно-этическая или *раціоналистическая* концепція царства Божія, какъ нравственнаго союза людей или царства любви, основаннаго моральнымъ ученіемъ Іисуса Христа безъ глубокаго и всецѣлаго обновленія всей души, а не одного ума, и безъ исполненія царства Божія во внѣшней макрокосмической средѣ человѣка или внѣшней природѣ—это точно также узкая и односторонняя концепція по суду богословской науки.

Исключительно-эсхатологическая или *ультра-супранатуралистическая* концепція, которою царство Божіе представляется дѣломъ одного внѣшняго Божественнаго могущества и переносится съ земли исключительно въ потустороннее загробное и послѣисторическое бытіе, оставляя землю безъ царства Божія и пріурочивая послѣднее къ такъ наз. царству славы,—эта концепція точно также отвергается наукою. Нагляднымъ доказательствомъ положенія этого понятія о царствѣ Божіемъ въ наукѣ можетъ служить замѣчательное по единодушію неодобреніе въ научной литературѣ талантливаго опыта проведенія *узко-эсхатологическаго* понятія царства Божія въ трудѣ нѣмецкаго богослова *Іоганна Вейсса* „Проповѣдь Іисуса о царствѣ Божіемъ“ [1]).

4. Прочнымъ завоеваніемъ науки въ ученіи о царствѣ Божіемъ должно считать также положеніе, получившее силу несомнѣнной истины, что понятія о царствѣ Божіемъ и о церкви, при сродствѣ своемъ, совсѣмъ не тождественны и потому царствіе Божіе и церковь не одно и тоже, — нельзя выражаться: „царство Божіе, т. е. Церковь“ и т. п., что до-

---

конфъ, *Титіусъ*, *Бернг. Вейссъ* и др., которые ограничиваютъ сферу мессіанской дѣятельности Іисуса Христа предѣлами іудейскаго народа и ставятъ преимущественною цѣлью ея именно еврейскій народъ. По господствующему въ новѣйшемъ богословіи этого направленія воззрѣнію Іисусъ Христосъ усвоилъ себѣ ветхозавѣтный теократическій идеалъ, какъ онъ раскрывается у пророковъ, съ незначительными видоизмѣненіями, и цѣлью своей дѣятельности поставилъ возстановленіе въ еврейскомъ народѣ теократіи со всѣми ея духовными и внѣшними благами, хотя ученіе и дѣло Христово получили міровое значеніе, независимо отъ намѣреній Іисуса Христа..

[1]) *Joh. Weiss*. Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. Göttingen 1892 и 1900² („völlig neubearbeitete Auflage“), ср. рец. *Theologische Litetaturzeitung* 1900; *Leterarisches Zentralblatt* 1901, № 8; *The American Journal of Theology* 1901. № 2, pp. 357—358.

пускается господствующимъ (латинскимъ) типомъ ученія о царствѣ Божіемъ въ богословіи. Научное положеніе о незаконности отождествленія царства Божія и Церкви (какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ) можетъ оспариваться развѣ только по побужденіямъ практическимъ, а не научнымъ,—въ интересахъ конфессіональныхъ, узко и ложно понимаемыхъ, или же подъ вліяніемъ идей латинскаго богословія.

Все сказанное наглядно подтверждаетъ невозможность считать идею царства Божія неразработанною въ библейской наукѣ и здѣсь искать объясненія или причины ея недостаточнаго признанія въ богословіи. Гдѣ же въ такомъ случаѣ причина явленія?

Свѣжій воздухъ безусловно необходимъ для здоровья человѣка, ибо безъ него не можетъ успѣшно совершаться необходимый для жизни организма обмѣнъ веществъ. Но до нѣкоторой степени (и до времени) можно не чувствовать надобности въ свѣжемъ воздухѣ, замѣняя его комнатнымъ воздухомъ. Нѣчто подобное происходитъ въ богословіи. Богословіе *пока* не испытываетъ неотложной нужды въ услугахъ идеи царства Божія только потому, что замѣнило или подмѣнило эту евангельскую идею нѣкоторыми другими, лишь отчасти похожими на нее, идеями, — похожими въ томъ же смыслѣ, въ какомъ комнатный воздухъ похожъ на свѣжій. Слова „царство Божіе“ или „царство небесное“, „царство Христово“ не изгнаны изъ богословскаго языка и повседневнаго словоупотребленія. Въ молитвенныхъ пожеланіяхъ царства небеснаго умершимъ первѣе всего слышатся эти священныя слова; но здѣсь царство Божіе берется въ узкомъ эсхатологическомъ смыслѣ *загробнаго блаженства* и упокоенія души, чѣмъ далеко не покрывается все содержаніе евангельской идеи царства Божія. Точно то же должно сказать и о господствующей въ богословіи подмѣнѣ понятія царства Божія сроднымъ, но не тождественнымъ съ нимъ, понятіемъ церкви. Все это позволяетъ до нѣкоторой степени обходиться безъ евангельскаго понятія царства Божія въ богословіи, хотя со вредомъ для послѣдняго.

Указанное обстоятельство однако само можетъ требовать своего объясненія, и въ концѣ концевъ глубочайшій корень разсматриваемаго явленія можетъ оказаться не здѣсь, а въ какой-нибудь общей и болѣе широкой причинѣ, въ

общемъ состояніи богословія и „христіанской“ жизни. Богословское знаніе есть лишь одно изъ проявленій и плодовъ жизни и не можетъ разсматриваться внѣ ея: хороша жизнь—хорошо и знаніе, хорошо дерево — и плоды его хороши. Не будемъ самообольщаться: наша жизнь далеко не стоитъ на уровнѣ евангельскаго идеала, а потому таково же и наше христіанское знаніе. Если жизнь, изъ которой выростаетъ наука, не проникнута еще всецѣло духомъ и началами Евангелія, то откуда же возьмется богословіе, вполнѣ проникнутое духомъ библейско-евангельскимъ? Развѣ собираютъ смоквы съ терновника и снимаютъ виноградъ съ кустарника? Нѣтъ, такихъ чудесъ не бываетъ... Но не буду долго останавливаться на печальномъ и скажу кратко: евангельская идея царства Божія, эта жемчужина богословія, глубоко пока зарыта подъ грудою всякаго мусора — „преданій старцевъ“ и мертвящей рутины школьнаго богословія. Посѣянная Евангеліемъ идея царствія Божія отчасти пала на *каменистой почвѣ* раціоналистическаго богословія, гдѣ не много земли, „земля не глубока“, а потому засохла, не имѣя для себя корней и догматическихъ основахъ христіанства, отвергаемыхъ раціонализмомъ (Мѳ. XIII, 5 — 6). Отчасти слово царствія Божія въ богословіи „упало *при дорогѣ*“ и было поклевано налетѣвшими на него разными птицами лжехристіанства съ его концепціями царства Божія, безъ остатка поглотившими и вытѣснившими идею царства Божія другими, съ виду похожими, идеями. Такъ заглохло слово царствія Божія въ разныхъ *терніяхъ* богословія, ибо путь христіанской мысли не менѣе, чѣмъ путь христіанской жизни, усѣянъ теоріями, и въ нѣкоторыхъ условіяхъ научно-богословское служеніе христіанской истинѣ становится однимъ изъ высокихъ подвиговъ крестоношенія и требуетъ большихъ жертвъ и самоотреченія.

Однако, въ какомъ-бы положеніи ни было богословіе, настало время нынѣ серьезно озаботиться возвращеніемъ идеѣ царства Божія неотъемлемо принадлежащихъ ей правъ въ христіанскомъ богословіи. Предлагаемое вниманію читателей сочиненіе ставитъ своею задачею именно выясненіе правъ этой идеи на почетное положеніе въ богословіи и представляетъ, такъ сказать, ея апологію. Сказанное въ общихъ чертахъ о значеніи идеи царства Божія для богословско-хри-

стіанской мысли сочиненіе имѣетъ цѣлью иллюстрировать конкретными примѣрами для большей ясности и наглядности положенія о великой важности этой идеи въ христіанствѣ. Съ этою цѣлью мы должны прослѣдить и выдвинуть въ идеѣ царства Божія такія стороны, которыя рѣшительнѣе всего говорятъ о ея громадномъ значеніи для богословско-христіанской мысли, а таковыми являются въ ней именно тѣ стороны, которыя имѣютъ въ богословіи значеніе апологетическое. Отсюда все изслѣдованіе получаетъ характеръ апологетическій.

Указанной цѣли изслѣдованіе стремится достигнуть разсмотрѣніемъ нижеслѣдующихъ предметовъ, составляющихъ содержаніе его, и въ слѣд. порядкѣ:—Гл. I. Основаніе царства Божія, какъ цѣль дѣла Христова. — Гл. II. Понятіе о царствѣ Божіемъ.—Гл. III. Средства къ основанію царства Божія.—Гл. IV. Царство Божіе въ исторіи и современной дѣйствительности.—Гл. V. Царство Божіе въ воззрѣніяхъ Гоголя, Достоевскаго и Толстого.—Гл. VI. Христіанство во свѣтѣ идеи царства Божія или о христіанскомъ міросозерцаніи въ его зависимости отъ понятій о царствѣ Божіемъ.—Гл. VII. Философско-историческое или исторіософическое значеніе идеи царства Божія. (Очеркъ христіанской философіи исторіи).—Гл. VIII. Опытъ научнаго построенія философіи исторіи въ „теоріи историческаго прогресса“.—Гл. IX. Ученіе о царствѣ Божіемъ въ богословіи (преимущественно— въ русскомъ).

Въ заключеніе остается сказать объ основаніяхъ, на которыхъ я стою въ предлагаемомъ трудѣ, или объ источникахъ и пособіяхъ сочиненія.

Въ ученіи о царствіи Божіемъ по самому существу дѣла можетъ быть источникомъ одно только Евангеліе, при чемъ подразумѣвается и ученіе апостольское о царствѣ Божіемъ. Что касается ученія отцевъ церкви, то, кромѣ неодобренныхъ церковью сочиненій *хиліастическихъ*, здѣсь можно по вопросу находить лишь эпизодическія и случайныя объясненія, за исключеніемъ соч. бл. Августина *De Ciritate Dei*. Но въ предлагаемомъ сочиненіи удѣляется вниманіе и тому немногому, что даетъ святоотеческая литература, твореніе же бл. Августина разсматривается подробно въ главѣ VII-ой.

Былъ у меня еще источникъ при составленіи предлагае-

маго труда о царствѣ Божіемъ. Это—такой источникъ, безъ котораго нельзя и не слѣдуетъ обходиться въ христіанскомъ богословіи вообще, а въ ученіи о царствѣ Божіемъ особенно. Царствіе Божіе, какъ учитъ насъ Евангеліе, открывается намъ не только внѣшнимъ образомъ въ сверхъестественномъ Божественномъ Откровеніи, но и естественнымъ образомъ—внутри насъ, въ нашей душѣ, ибо *царствіе Божіе внутрь* насъ *есть* (Лук. XVII, 21). „Поэтому всякій книжникъ (богословъ), наученный царству небесному, подобенъ хозяину, который выноситъ изъ сокровищницы своей новое и старое“ (Мѳ. XIII, 52). Дозволительно, можетъ быть, и мнѣ, какъ и другимъ, быть такимъ книжникомъ и вынести нѣчто, что есть, изъ моей „сокровищницы“ для ученія о царствѣ Божіемъ въ богословіи.

Изъ сокровищницъ духовно-христіанскаго опыта цѣлыхъ поколѣній христіанскихъ богослововъ выросла громадная литература предмета, преимущественно, конечно, въ западномъ богословіи, облегчившая мнѣ уясненіе и познаніе „тайнъ царствія Божія“, и я охотно совѣтовался съ ней, а какъ и насколько—то могутъ провѣрить соспеціалисты, работавшіе надъ этимъ вопросомъ. Для этой именно цѣли, а также для желающихъ трудиться и совершенствоваться въ познаніи тайнъ царствія Божія я указываю ниже литературу предмета, какою я пользовался и какою можно пользоваться вообще по этому вопросу. Въ предлагаемомъ сочиненіи позволяю себѣ измѣнить обычному своему правилу подробной и точной въ мелочахъ цитаціи и послѣдовать широко распространенному въ научной литературѣ обычаю (особ. въ англійской и французской) ограничиваться общимъ указаніемъ литературы или въ приложеніяхъ, или во введеніи, или передъ отдѣльными главами: обычай этотъ имѣетъ, для читателей, свою хорошую сторону. Я считаю удобнымъ здѣсь же, во введеніи, указать литературу предмета, что бы не отягощать изложенія далѣе постоянною и особенно повторною цитаціею въ примѣчаніяхъ, и буду ограничиваться указаніемъ только тѣхъ сочиненій, которыя здѣсь, въ спискѣ, не отмѣчены. Въ спискѣ приводимыхъ сочиненій не указываются сочиненія отечественныхъ богослововъ; но имъ отведено отдѣльное мѣсто въ гл. IX въ виду естественно большаго ихъ интереса для насъ сравнительно съ произве-

деніями иностранной богословской литературы. Вотъ почему я позволилъ себѣ по отношеніи къ нѣкоторымъ сочиненіямъ не одно только указаніе, но болѣе или менѣе подробное ихъ разсмотрѣніе, смотря по ихъ достоинству. Особенное вниманіе удѣлено здѣсь богословско-философской концепціи царства Божія въ сочиненіяхъ Владиміра Сергѣевича Соловьева, приснопамятнаго выдающагося богослова и философа-христіанина. Идея царства Божія занимаетъ центральное мѣсто въ богословско-философскомъ міросозерцаніи Влад. Соловьева и послѣднее не подвергалось еще нарочитой оцѣнкѣ именно съ этой стороны. Не позволимъ себѣ обойти молчаніемъ и критики въ русскомъ богословіи сочиненій Вл. Соловьева, насколько она касалась этой стороны ихъ, что бы лучше выяснить истину.

Библіографія. Вся обширная литература предмета можетъ быть распредѣлена по содержанію своему въ шесть группъ, гдѣ въ группѣ 1-ой) дается матеріалъ къ уясненію ученія Ветхаго завѣта и позднѣйшаго іудейскаго богословія о царствѣ Божіемъ; 2)—къ ученію Новаго Завѣта о царствѣ Божіемъ; 3) спеціальныя монографіи; 4) сочиненія, иллюстрирующія положеніе идеи царства Божія въ систематическомъ богословіи; 5) небольшая группа сочиненій съ историко-критическимъ и библіографическимъ обзоромъ литературы о царствѣ Божіемъ; наконецъ 6) дополнительная *эсхатологическая* группа.

1. Къ уясненію ветхозавѣтнаго понятія и ученія позднѣйшаго іудейскаго богословія о царствѣ Божіемъ обильный матеріалъ даютъ: системы *ветхозавѣтнаго библейскаго богословія, спеціальныя монографіи*, статьи въ *библейскихъ словаряхъ* и общихъ *богословскихъ энциклопедіяхъ* на слово „Мессія".—Сюда: *Aug. Dillmann*. Handbuch der altestamentlichen Theologie. Lpz 1895, §§ 48—64.—*S. Fr. Oehler*. Theologie der Alten Testaments. I—II. 1873—1874. —*H. Schultz*. Alttestamentliche Theologie 1878², 1889⁴, 1895⁵.—*E. Riehm* Alttestam. Theologie 1890.—*Smend*. Lehrbuch der alttestamentl. Religionsgeschichte 1893.—*E. Schürer*. Geschichte der judischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. B. II, § 29 (Lpz. 1886).—*Ferd. Weber*. Judische Theologie auf Grund der Talmud und verwandter Schriften. Lpz. 1897, §§ 76—90.—*C. v. Orelli*. Die alttestamentliche Weissagung von der Vollendung des Gottesreichs 1882.—*Прот. А. Смирновъ*. Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа (отъ маккавейскихъ войнъ до разру-

шенія Іерусалима). Казань 1899. Сочиненіе излагаетъ іудейское воззрѣніе на царство Божіе въ связи съ мессіанскими чаяніями послѣмаккавейскаго періода, нашедшими себѣ выраженіе въ апокрифической литературѣ того времени.—*Drummond*. The Jewish Messiah. A critical history of the Messianic idea among the jews from the rise of the Maccabees to the closing of the Talmud 1877.—*Stanton*. The Jewish and Christian Messiah.—*Dalman*. Der leidende und der sterbende Messias.—*Schürer*. Der Begriff des Himmelreichs aus judischen Quellen erläutert (въ *Jahrb. für protest. Theologie* 1876, I, 166 ff.). — *M. Vernes*. Histoire des idées messianiques 1874.—*Colani*. Jésus Christ et les croyances messianiques de son temps 1864. Историко-критическая и истолковательная литература къ книгамъ прор. *Исаіи* и *Даніила*—см. у *S. R. Driver*. Einleitung in die Litteratur des alten Testaments. Berlin 1896, p.p. 221—222, 525.—*И. Григорьевъ*. Пророчества Исаія о Мессіи и Его царствѣ. (Библейско-экзегетическое изслѣдованіе). Казань 1902. — *Hastings*. A Dictionary of the Bible, A. A. *Messiah* и *Kingdom of God*, съ библіогр. указ.—Словари: *Winer*, *Zeller*, *Smith* на соотв. слова.—*Herzog's*. Real-Encyklopädie IX, *A. Messias* v. Orelli (Lpz. 1881), съ обширной библіографіей. *Hamburger*. Real-encyklopädie für Bibel und Talmud.—*Schenkel*. Bibel-Lexicon (A. A. *Messias*, *Messianishe Weissagungen*).

2. *Къ ученію новозавѣтному о царствѣ Божіемъ*. Руков. по библейск. богословію Н. З.—*E. Reuss*. Histoire de Théologie au siècle apostolique 1864[3], t. I, p. p. 149—261.—*A. Jmmer*. Theologie des Neuen Testaments. Bern. 1877, pp. 63—105, 139 ff. съ указ. литературы.—*Jules Bovon*. Theologie du Nouveau Testaments. T. I. La vie et l'enseignement de Jésus. Lausanne 1893, pp. 377—475.—*Baur*. Vorlesungen über die neutestamentliche Theologie Lpz. 1864, pp. 45—121.—*Osterzee*. Die Theologie des neuen Testaments. Barmen 1869, pp. 40—116.—*Bernh. Weiss*. Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments. Berlin 1895[6], §§ 13—34.—*W. Beyschag*. Neutestamentliche Theologie. Halle 1891, pp. 26—211.—*E. Ehrhardt*. Der Grundcharakter der Ethik Jesu. 1895.—*Wendt*. Die Lehre Jesu II.—*H. Holtzmann*. Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie. Freiburg 1897, B. I.—*Georg Stevens*. The Theology of the New Testament. New-York 1899.—*W. Baldensperger*. Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen. Strassburg 1892[2].—*K. Schlottmann*. Compendium der biblishen Theologie des Alten und des Neueu Testaments 1895[2].—*Ad.*

Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. B. I, 56—73, § 4 (Freib. i. B. und. Leipzig 1894).

Hastings. A Dictionary of the Bible. A. *Kingdom of God,* съ библіогр. — *Encyclopaedia biblica.* Ed. by *T. K. Cheyne* and. *J. Black.* (A. Kingdom of God).—*Herzog*'s. Real-Encyklopädie B. XII, A. *Reich-Gottes* (Lpz. 1883) и A. *Kling.* Reich Gottes, въ 1-мъ изд. R. E.—*Herm. Cremer.* Biblisch—theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität. Gotha 1892. A. *βασιλεία* (съ библіогр.)—*Wilkii.* Clavis Novi Testamenti Philologica. (Lexicon Graeco-Latinum in libros Novi Testamenti), A. *Βασιλεία.* —*Schenkel.* Bibel-Lexicon, A. Reich Gottes.

Жизнеописанія Іисуса. Фарраръ, Гейки, Эдершеймъ, Дидонъ—въ перев. на русск. яз. (ср. R. P. *Didon.* Iésus Christ. Paris 1891, t. I, pp. 258—265, 357—365, весьма типично для латинскаго богословія, особ. pp. 263—265, 361)—*Rénan, Réville, Strauss, Hase* (§§ 33—35, 57—61).—*Schenkel.* Charakterbild Jesu. Ein biblisches Versuch. Wiesbaden 1864, pp. 108—171.—*B. Weiss.* Das Leben Jesu. Berlin 1888, B. II, 16—30.—*A. Neander.* Das Leben Jesu Christi. Gotta 1874[7], pp. 86—121.—*Keim.* Geschichte Jesu von Nazara. Zürich 1871. B. II, 40—101.—*Hausrath.* Neutestamentliche Zeitgeschishte. München 1879, B. I, pp. 399—412.—*W. Brandt.* Die evangelische Geschichte 1893.—*Fairbairn.* Studies in the Life of Christ.—*Fritz Barth.* Die Hauptprobleme des Lebens Jesu. Eine geschichtliche Untersuchung. Gütersloh 1899, pp. 32—67.—Дальнѣйшія указанія къ этому отдѣлу литературы см. въ *Herzog's* Real-Encyklopädie VI, 643—675, *A. Zöckler's.* Jecus Christus (Lpz. 1879). Содержательная статья знаменитаго богослова-апологета О. Цэкклера заключаетъ въ себѣ: I) обзоръ источниковъ жизнеописанія; II самый очеркъ жизни Іисуса Христа (Lebensabriss); III) хронологію Евангельской исторіи и IV) *литературу* (ср. *Hase* §§ 17—21), тщательно распредѣленную въ группы, отъ древнѣйшихъ до новѣйшихъ временъ: A) древнехристіанская литература; B) средневѣковая; C) болѣе поздняя (XVI—XVIII вв.) и Д) новѣйшая съ дѣленіемъ ея на 1) *отрицательно-критическую* (съ подраздѣленіемъ этой на a) критико-мпеическую, b) тенденціозно-критическую и c) эклектическую) и 2) *положительно-апологетическую* (p. p. 670—675). Въ новомъ 3-мъ изданіи *R. E.*, вѣроятно, къ библіографіи сдѣланы дополненія; впрочемъ, дополнит. свѣд. о позднѣйшей литер. см. *Hastings.* A Dictionary of the Bible. t. II, 603—653, A. *W. Sanday.* Jesus, съ указ. особ. англійской литературы (p. 653).

3) *Монографіи.*—*Schoettgen.* Dissertatio de regno coelorum.—Ioh. Jak. *Hess.* Von dem Reiche Gottes. Ein Versuch über den Plan der Göttlichen Anstalten und Offenbarungen 1774 и 1781².—*Reinhard.* Versuch über den Plan, welchen der Stifter der christlichen Religion zum Besten der Menschheit entwarf. 1781 и 1798⁴.—*Bahrdt.* Ausführung des Planes und Zweckes Jesu 1785.—*Secl.* Plan Gottes zur Erziehung und Beseeligung der Menschheit, ausgeführt durch Jesum der Obermenschen und Urbild vollkommener Menschheit. Ein Versuch in Briefen. Herborn 1781.—*F. Fleeck.* De Regno Diviono. Lips. 1829.—*H. G. Weiffenbach.* Quae Jesu in regno coelesti dignitas sit? Gissae 1868.—*Theremin.* Lehre vom göttlichen Reiche 1828.—*N. v. Brunn.* Das Reich Gottes nach den Lehren Jesu Christi, besonders Seiner Gleichnissreden. Basel 1831².—*Christianus.* Das Evangelium des Reiches oder Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Reiches Gottes auf Erden. Lpz. 1859.—*Wittichen.* Die Idee des Reiches Gottes. Beitrag zur biblichen Theologie, insbesondere der synoptischen Reden Jesu. Göttingen. 1872.—*Wabnitz.* L'idéal messianique de Jésus.—Le Royaume des cieux. Montauban 1878.—*Candlish.* The Kingdom of God biblically and historically considered Cunningham Lectures 1884.—*A. Bruce.* The Kingdom of God.—*Ioh. Weiss.* Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. Göttingen 1892 и 1900² (völlig ueubearbeitete Aufl.).—*Issel.* Die Lehre vom Reiche Gottes im Neuen Testament 1891.—*W. Bousset.* Jesu Predigt vom Gottes Reiche in ihrem Gegensatz zum Judenthum. Göttingen 1892.—*Van Goens.* La doctrine du royaume de Dieu dans le Nouveau Testament (въ *Rêvue de Theologie et de Philosophie* 1892, septmb. p. 434 ff.).—*G. Schnedermann.* Die Vorstellung vom Reiche Gottes in ihrem Gange durch die Geschichte der christlichen Kirche Th. I: Die Israelitische Vorstellung vom Königreiche Gottes. Th. II: Jesu Verkündigung und Lehre vom Reiche Gottes. Leipzig 1893—1894 и 1895—1896².—*Lemme.* Die christliche Idee des Reiches Gottes (*Neuen Jahrbüchern für deutsche Theologie* 1892, 1).—*A. Berthoud.* La venu du royaume de Dieu. Paris 1895.—*Grass.* Das von Jesu geforderte Verhalten zum Reiche Gottes 1895.—*Titius.* Jesu Lehre vom Reiche Gottes 1895.—*L. Paul.* Die Vorstellungen von Messias und vom Gottesreich bei den Synoptikern. Bonn. 1895.—*Von einem Theologen.* Das Reich Gottes nach altem und neuen Testament, oder Weissagung und Erfüllung. Eine biblisch—theologische Uuterscuhung. Jurjew)Dorpat) 1897.—*W. Lutgert.* Das Reich Gottes nach synoptischen

Evangelien. Eine Untersuchung zur neu testamentlichen Theologie. Gütersloh 1895.

Идея царства Божія въ систематическомъ богословіи. Albrecht Ritschl. Die christlihe Lehre von der Rechtfertigung und Versöhuug. B. B. II—III.—*Его-же.* Unterricht in der christlichen Religion.—*Julius Kaftan.* Das Wesen der christlichen Religion 1881, 1887² и 1888.—*Adolf Harnack.* Das Wesen des Christenthums. Sechzehn Vorlesungen von Studierenden aller Facultäten 1899——1900 an der Universität Berlin. Lpz. 1900³.—*Krauss.* Das protestantische Dogma von der unsichtbaren Kirche. Gotha 1876.—*R. Rothe.* Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Wittenberg 1837.—*A. Ebrard.* Christliche Dogmatik. Königsberg 1868 (B. II).—*Schweizer.* Christliche Glaubenslehre nach den protesantischen Grundsätzen. Lpz. 1872 (B. II).—*Philippi.* Kirchliche Glaubenslehre V. Dritte Abtheil.: Die Lehre von der Kirche. Gütersloh 1872.—*J. Köstlin.* Das Wesen der Kirche nach der Lehre und Geschichte des Neuen Testaments. Gotha 1854, 1872².—*Его-же.* Herzog's *R. E.* VII, 685—718 A. *Kirche* (Leipz. 1880).—*E. Haupt.* Reich Gottes, Gemeinde, Kirche (*Zeitschrift für Theologie und Kirche* 1892, Heft 1).—*P. Schanz.* Apologie des Christenthums. Freb. i. Bresgau 1898², B. III: Christus und Kirche. (См. „Sachregister" подъ *Reich Gottes.* **Это типичный образчикъ латинской обработки ученія о царствѣ Божіемъ въ систематическомъ богословіи**).—*Автора.* Курсъ Аиологическаго Богословія. Кіевъ 1900.—*A. Bruce.* Apologetics or Christianity defensively stated. (International Theological Library). Edinburgh 1892, p. p. 369—383.—Еписк. *Г. Мартенсенъ.* Христіанское ученіе о нравственности. Перев. *А. П. Лопухина.* СПБ. 1890, т. II, стр. 530—585, 747—756, 779—793.—*Auberlen.* Die biblische Lehre vom Reiche Gottes in ihrer Bedeutung für die Gegenwart, Basel *1858.*

5) *Отдѣлъ съ историческимъ и критико-библіографическимъ обозрѣніемъ литературы* **отличается скудостью сравнительно съ другими отдѣлами въ литературѣ царства Божія. Здѣсь могутъ быть прежде всего отмѣчены два сочиненія, незадающіяся цѣлью прослѣдить идею царства Божія во всей полнотѣ ея историческаго развитія и написанныя, главнымъ образомъ, по поводу воззрѣнія Ричля на царство Божіе, изъ которыхъ одно (*Wegener*'а) ему симпатизируетъ, а другое (*I. Weiss*'а) относится полемически, отрицательно. Словомъ, оба сочиненія тенденціозны и пользуются исторіей, какъ средствомъ въ интересахъ собственныхъ воззрѣній авторовъ по во-**

просу—*этическаго* у *Вегенера* и *эсхатологическаго* у *I. Вейсса.* Кромѣ того, обзоръ литературы въ томъ и другомъ сочиненіи неполонъ и заканчивается Ричлемъ. *Richard Wegener.* A. Ritschls Idee des Reiches Gottes im Licht der Geshichte. Kritisch untersucht. Lpz. 1897. — Авторъ вышеупоминавшагося сочиненія „Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes“, *Ioh. Weiss.* Die Idee des Reiches Gottes in der Thelogie. Giessen 1901.—*J. Köstlin.* Die Idee des Reiches Gottes. (*Theolog. Studien und Kritiken* 1892, Heft. 3). — Сюда же принадлежитъ обширная критическая литература, имѣющая дѣло съ ученіемъ Ричля объ искупленіи и о царствѣ Божіемъ, которая въ виду чрезвычайныхъ своихъ размѣровъ потребовала-бы для себя особаго указателя, почему за свѣдѣніями по этому предмету *пока* отсылаемъ къ статьямъ *проф. Керенскаго* „Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ“ (*Прав. Собесѣдникъ* 1901 май — дек.), отмѣчающихъ почти все существенное на нѣмецкомъ и французскомъ языкѣ. Въ качествѣ типическаго образчика критики ученія Ричля о царствѣ Божіемъ въ систематическомъ богословіи см.—*Ern. Bertrand.* Une nouvelle conception de la rédemption. La doctrine de la justification dans le système theologique de Ritschl. Paris 1891, p. p. 42—52 (изложеніе), 175—189, 420 ff (разборъ), ср. *I. Weiss*'a (op. cit.) p. p. 110 — 155.— Критико-библіографическія статьи въ русскомъ богословіи: *Н. Г.* „Новозавѣтное ученіе о царствѣ Божіемъ въ новѣйшей богословской литературѣ западной“ (*Чтенія въ Общ. любит. дух. просвѣщ.* 1894, кн. X, 747—814).—*Н. М. Иванцовъ - Платоновъ.* „Новое протестантское ученіе о церкви и ея отличіе отъ царства Божія“. (*Правосл. Обозрѣніе* 1878, II, № 7, 413—446; III, № 10, 246—288). Къ послѣднимъ двумъ сочиненіямъ мы возвратимся въ IX-ой главѣ.

6) *Эсхатологическая* группа. Эсхатологія имѣетъ цѣлью раскрыть передъ нами тайны царства Божія въ его послѣднемъ завершительномъ періодѣ, гдѣ оно является „царствомъ славы“. Царство славы въ свою очередь дѣлится на два періода: а) предначинательный, открывающійся намъ въ загробной жизни, и б) періодъ полнаго осуществленія царства Божія,—вѣчной и безконечной жизни, открываемой вторымъ пришествіемъ Христовымъ на землю „во славѣ“. Отсюда слѣдуетъ, что вся эсхатологическая, чрезвычайно обширная, литература точно также входитъ въ составъ литературы о царствѣ Божіемъ, если-бы предлагаемое изслѣдованіе въ особенности ставило себѣ цѣлью полное изложеніе христіанскаго ученія о царствѣ Божіемъ. Но для цѣлей нашего изслѣдованія необходимо

лишь правильное выясненіе самаго понятія о царствѣ Божіемъ; поэтому въ эсхатологической литературѣ имѣетъ для насъ значеніе все то, что стоитъ въ непосредственной связи съ указанною задачею изслѣдованія. Въ этомъ отношеніи получаетъ важное значеніе здѣсь центральный пунктъ всей эсхатологіи,—вопросъ о второмъ пришествіи Христовомъ для окончательнаго устроенія царства Божія, его исполненія. Училъ-ли І. Христосъ о второмъ Своемъ видимомъ пришествіи и какъ училъ объ образѣ Своего пришествія? Отвѣтъ на эти вопросы имѣетъ рѣшающее вліяніе на судьбу общаго нашего пониманія царства Божія, а потому должна быть отмѣчена литература и этого центральнаго вопроса въ эсхатологіи и въ ученіи о царствѣ Божіемъ. Рѣшеніе указаннаго вопроса дается уже въ отмѣченной выше литературѣ, именно: въ курсахъ библейскаго богословія Новаго Завѣта, въ жизнеописаніяхъ Іисуса и въ монографической литературѣ о царствѣ Божіемъ. Далѣе, вопросъ *о второмъ пришествіи* болѣе спеціально разработывается въ *догматическихъ системахъ*, *спеціальныхъ монографіяхъ* и въ общихъ *руководствахъ эсхатологіи*, куда примыкаютъ спеціальныя изслѣдованія *о хиліазмѣ* и *толкованія на апокалипсисъ*. Для нашихъ цѣлей достаточно отмѣтить самое существенное здѣсь. Изъ догматическихъ системъ по свѣжести научнаго матеріала и цѣнности библіографическихъ указаній заслуживать могутъ вниманія: *Dorner*. System der christlichen Glaubenslehre. Berlin 1887. B. I, H — fte 2-te, §§ 151—152, p. p. 916—944.—*W. Schmidt*. Christliche Dogmatik. Bonn 1898. B. II, 506—510.—*J. Bovon*. Dogmatique chrétienne. Lausanne 1896, t. II, pp. 481—522. — *Paul Schwartzkopf*. Die Weissagungen Jesu Christi von Seinem Tode, Seiner Auferstehung und Wiederkunft und ihre Erfüllung. Göttingen 1895, p. p. 98—205.—*E. Haupt*. Die eschatologischen Aussagen Jesu in den Synoptischen Evangelien. Berlin 1895. — *Weiffenbach*. Der Wiederkunftsgedanke Jesu. Lpz 1873. — *Russel*. The Parousia. *Warren*. The Parousia. —*Hölemann*. Die Stellung St. Pauli zu der Frage über die Wiederkunft Christi 1857.—*Hebart*. Die zweite sichtbare Zukunft Christi 1850.—*Herzog's*. Real-Encyklopädie XVII, 93—99, A. *Wold. Schmidt*. Wiederkunft Christi, съ библ. (Leipzig 1886).—*Hastings*. A Dictionary of the Bible t. II, 674—680, A. *W. Adams Brown*. Parousia (съ библіогр.).—Библіографію вопроса о второмъ пришествіи см. *Dorner's* p. p. 927—928;—общей эсхатологической литературы у *него-же* 916—917; въ словаряхъ *Hastings*'a, *Herzog*'a, *Schenkel*'я и др. подъ A. Eschatolog-ie-y.

Прот. П. Свѣтловъ.

НА ЧЕМЪ ОСНОВЫВАЕТСЯ ЦЕРКОВНАЯ ЮРИСДИКЦІЯ ВЪ БРАЧНЫХЪ ДѢЛАХЪ?

(По поводу современныхъ пессимистическихъ воззрѣній на семейную жизнь и обусловливаемыхъ ими толковъ печати о бракѣ и разводѣ).

(*Продолженіе* [1]).

Послѣдствія развода по иску одного изъ супруговъ § 253. Уст. Дух Кон. изображаетъ такъ:

„Если будетъ доказано о неспособности отвѣтствующаго лица къ супружескому сожитію,—или о нарушеніи имъ святости брака прелюбодѣяніемъ, то бракъ расторгается, и истцу, бывшему въ первомъ или второмъ бракѣ, предоставляется право вступить въ новый бракъ, а лицо отвѣтствовавшее осуждается на всегдашнее безбрачіе, и если осуждается на то за нарушеніе святости брака, то подвергается епитиміи по церковнымъ правиламъ“.

Выраженное съ такою рѣшительною безусловностью осужденіе на всегдашнее безбрачіе лица виновнаго въ нарушеніи святости брака есть особенность собственно русскаго церковнаго законодательства прошлаго вѣка. Ранѣе же этого времени нельзя указать ни положительнаго закона, ни данныхъ судебной практики, которыя бы отличались такою безусловностью. Правда относительно *жены*, виновной въ прелюбодѣяніи и за это разлученной отъ супружества, были и положительные законы и данныя судебной практики, но нельзя того же сказать относительно виновнаго *мужа*: осужденія на всегдашнее безбрачіе, какъ необходимаго послѣдствія развода здѣсь не встрѣчается. Извѣстный законъ Юсти-

---

[1]) См. Богословскій Вѣстникъ, Апрѣль.

ніана, принятый въ нашу Кормчую, осуждая на пожизненное безбрачіе жену, виновную въ прелюбодѣяніи, совершенно молчитъ о мужѣ, виновномъ въ томъ же преступленіи: и нѣтъ недостатка въ свидѣтельствахъ судебной практики, указывающихъ на то, что епархіальный судъ виновнаго мужа не осуждалъ на пожизненное безбрачіе, а прямо разрѣшалъ ему вступленіе въ новый бракъ [1]).

Примѣровъ подобнаго снисходительнаго отношенія епархіальнаго суда къ виновнымъ мужьямъ, можно быть увѣреннымъ, найдется не мало въ нашихъ консисторскихъ архивахъ.

Но для насъ важнѣе этихъ примѣровъ попытка теоретически обосновать допустимость брака лица, виновнаго въ прелюбодѣяніи—въ равной степени мужа и жены, принадлежащая одному изъ весьма видныхъ іерарховъ Русской церкви начала XVIII в. именно Өеофану Архіепископу Псковскому, представившему свое мнѣніе по данному вопросу въ качествѣ члена Св. Синода.

Вотъ это замѣчательное мнѣніе:

„Когда невинное лицо отъ супруговъ, отрѣшенное отъ другого за его прелюбодѣяніе, получило свободу къ новому браку: что тогда дѣлать съ лицомъ виновнымъ,—попускать ли и ему искать новаго брака“.

„Вопросъ сей мѣста не имѣетъ тамъ, гдѣ прелюбодѣевъ

---

[1]) Такъ, въ 1752 г. Преосвященному Аөанасію Епископу Коломенскому и Тульскому было подано прошеніе отъ жены отставного полковника Петра Иванова Глѣбова о расторженіи ея брака съ названнымъ мужемъ по причинѣ ея неспособности къ супружескому сожитію, о его прелюбодѣйной жизни. Бракъ былъ расторгнутъ, при чемъ сдѣлано было и такое постановленіе: „какъ она (истица) показала, что не имѣла съ мужемъ сожитія уже годъ и шесть мѣсяцевъ, а оный мужъ ея полковникъ Глѣбовъ извѣстно о себѣ показалъ, что ему нынѣ только 28 лѣтъ отъ роду и онъ чувствуетъ себя добраго здоровья и сложенія корпуса своего, то *соображая оное* ея показаніе о неимѣніи болѣе года сожитія съ таковымъ его изъясненіемъ, можно показаніе ея о прелюбодѣяніи (мужа) почесть *вѣроятнымъ*. Но прелюбодѣяніе его, *если и точно оно имъ было чинено, не относилось къ нарушенію супружескаго съ нею сожитія* (?), которое долженствовало прикрѣпляемо быть взаимнымъ тѣлеснымъ сообщеніемъ, почему для предупрежденія прелюбодѣянія дозволяется ему вступить съ иною въ законный бракъ“. М. Н. Рудневъ: Брачные разводы по архивнымъ документамъ Тульской Духовной Консисторіи. Стр. 6—7. Тула. 1900.

казнили смертію, какъ и въ Ветхомъ Завѣтѣ дѣялось, но гдѣ милостивѣйшій на таковыхъ судъ положенъ и оныхъ, по нѣкоемъ тѣлесномъ наказаніи, *жити* оставляютъ, тамъ сей вопросъ зѣло нужный есть".

„Мое о семъ мнѣніе таковое есть: что и виноватому лицу. хотя не скоро и съ трудностію, однакожъ *мощно попустить* свободу къ новому браку. Причины того слѣдующія суть:

„Первая: ибо и виноватое лицо *по разводѣ совершенномъ* [1]) не есть никому долгомъ супружества привязанное: жена, за прелюбодѣяніе отпущенная, уже не есть жена прежнему мужевѣ; подобнѣ и мужъ, за прелюбодѣяніе свое отъ жены отторженный, уже не есть мужъ женѣ прежней, и есть либы виноватое лицо было и по разводѣ долгомъ супружества привязано лицу невинному, то и разводъ не былъ бы разводъ и еще были бы два въ плоть едину и тако ниже бы невинное лицо имѣло власть и свободу къ новому браку. Понеже убо и виноватое лицо по разводѣ стало ни чіе, то для чего ему не попускать свободы къ новому браку?"

„Вторая причина: аще который мужъ не гнушается за себе понять простую любодѣйницу или блудницу, не возбраняютъ оной ити за мужъ: то чего бы возбранять и прелюбодѣйницѣ, но уже отъ перваго мужа отрѣшенной, ити за мужа, который не гнушается понять оную за себе? Ибо прелюбодѣйница прежнему точію мужевѣ прелюбодѣйница была, а новому не виновата и обѣщается быти женою вѣрною".

„Третія причина: не попуская свободы лицу винному къ новому сочетанію, понудимъ оное разжизатися и непрестанно быти въ бѣдствіи грѣха блуднаго, аще исповѣдуетъ, что не имѣетъ дара воздержанія, и слово апостольское: лучше женитися, нежели разжизатися (1 Кор. VII; 9.) равно ко всѣмъ, дара воздержанія не имущимъ, простирается, яко отъ грѣха оберегающее. Аще речетъ кто, что вмѣсто достойной казни виновному лицу отнять подобаетъ свободу къ новому браку, отвѣтствуемъ ему, что *человѣкъ казнить за грѣхъ человѣка явнымъ грѣха бѣдствіемъ не можетъ*".

„Сихъ ради винъ мнится, что мощно не возбранять и

---

[1]) Архіепископъ Ѳеофанъ различаетъ два развода: 1) временное разлученіе супруговъ отъ совмѣстной жизни и 2) совершенное расторженіе брака.

лицу винному новаго брака, но мнѣніе сіе лучшему разсужденію чуждему подвергаю".

„Аще же и дѣялося бы по сему мнѣнію, однако же съ трудностію и не скоро дѣлать такъ подобаетъ, да не войдетъ междо супружныя безстрашіе прелюбодѣйства и нарочное искаиіе разводовъ. Трудности же на лицо винное, прежде позволенія новаго брака добре бы, кажется, таковыя налагать:

„1) Наказать жестоко на тѣлѣ, или на чести судомъ гражданскимъ".

„2) Духовнымъ судомъ наложить явную епитимію на время довольное, по разсужденію, и дабы кающійся, по исполненіи епитиміи, пріобщался Св. Таинъ въ праздничный или воскресный день собственно самъ, а не тогда, когда народъ причащается".

„3) Жена къ первому мужу, или мужъ къ первой женѣ лице винное, пошелъ бы съ честными людьми просить прощенія за грѣхъ, растерзавшій супружество ихъ, не дабы уничтожилъ разводъ (чего уже сдѣлать не возможно по новомъ невиннаго лица сочетаніи) но дабы прочее не скорбѣлъ за нанесенную себѣ обиду".

„4) Ожидало бы конечно лицо винное, покамѣстъ невинное лице новымъ бракомъ сочетается, а прежде сочетанія сего винному лицу сочетаватися отнюдь не попускать".

„5) Тотъ, который хощетъ сочетаться съ лицомъ виннымъ, вѣдалъ бы, прежде сочетанія, что лицо оное за вину свою отъ перваго супруга отсѣчено есть, и исповѣдалъ бы самъ предъ честными лицами, при которыхъ сговоръ дѣлается, что онъ жену, которую понять желаетъ, вѣдаетъ за прелюбодѣяніе ея отпущену быти отъ перваго мужа, да не гнушается понять оную; тожде разумѣть и о женѣ, которая за оставленнаго прелюбодѣя идетъ".

„Сіи трудности мнятся быть сильныя и къ наказанію прелюбодѣевъ, и на страхъ онымъ же и прочимъ, дабы весьма отъ прелюбодѣянія береглися" [1]).

---

[1]) Заимствуемъ изъ изданія Св. Сѵнода: Мнѣнія и отзывы по вопросу о правѣ лицъ, бракъ которыхъ расторгнутъ по причинѣ нарушенія ими супружеской вѣрности, на вступленіе въ другой бракъ. СПБ. 1893. Стр. 1—8.

Спустя столѣтіе послѣ того какъ было высказано это мнѣніе появился законъ въ настоящее время дѣйствующій и прямо противоположный этому мнѣнію.

Какъ объяснить причину такого явленія? Едва ли можно объяснить—слабостью практическихъ аргументовъ этого мнѣнія: они—сильны и неопровержимы. Болѣе вѣроятно объясненіе—слабостью теоретической — богословскоканонической аргументаціи. Въ самомъ дѣлѣ какъ ни остроумно логическое построеніе Арх. Өеофана, что въ силу „совершеннаго развода“ и повинное въ прелюбодѣяніи лицо становится *ничьимъ*, а потому и свободнымъ для заключенія брачнаго союза; оно никакъ не можетъ удалить изъ сознанія мысли о прелюбодѣяніи этого лица, въ слѣдствіе чего остается въ полной силѣ дальнѣйшее заключеніе: „оно ничье лицо,—это правда, но все-таки прелюбодѣй, а посему и союзъ съ нимъ другаго лица будетъ не бракомъ съ ничьимъ лицомъ а союзомъ съ прелюбодѣемъ“.

Эта-то мысль о неизгладимомъ характерѣ прелюбодѣянія какъ препятствія къ браку и служитъ основаніемъ закона объ осужденіи виновнаго въ немъ на всегдашнее безбрачіе.

И опровергать каноническую основательность этого закона—нѣтъ возможности; ибо ясно слово Господа: *женяйся пущеницею прелюбы дѣетъ* (Мө. XIX, 9) и слова Апостола: *прилѣпляяйся къ сквернодѣйцѣ едино тѣло есть* (съ блудодѣйцею) (1 Кор. VI, 16).

Посему, присоединяясь къ мнѣнію Архіепископа Өеофана, мы попытаемся въ виду непреложности этого закона указать возможность *смягчить примѣненіе его* на основаніи иныхъ, вполнѣ каноническихъ соображеній и основаній.

При этомъ мы попросимъ читателя припомнить прежде всего то, что нами прежде было сказано о тѣхъ чисто нравственныхъ мѣрахъ пастырскаго дѣйствованія, которыя церковь практиковала къ кающимся грѣшникамъ вообще и въ частности — грѣшникамъ противъ Евангельскаго закона о бракѣ.

Мы позволимъ себѣ снова поставить на видъ слѣдующія начала этого пастырскаго дѣйствованія:

1) Древняя церковь во всей силѣ примѣняла строгость этого закона только къ членамъ клира и кандидатамъ на священство. По силѣ 18 Апост. правила бракъ съ „*пуще-*

ницею" возможенъ, но только взявшій ее утрачиваетъ правоспособность священства, какъ и взявшій вдову, блудницу, рабыню или актрису.

2) Древняя церковь придавала раскаянію и епитиміи значеніе средства, совершенно *изглаждающаго грѣхъ* какъ бы тяжекъ ни былъ онъ.

3) Правда за нѣкоторые грѣхи церковь назначала пожизненное отлученіе, удостоивая полнаго примиренія т. е. возстановленія въ правѣ причащенія только при смерти: но прелюбодѣяніе не причислялось ею, по самому строгому праву, къ этимъ грѣхамъ, а къ менѣе тяжкимъ.

Въ частности изглаждающая грѣхъ прелюбодѣянія сила епитиміи ясно выражена въ слѣдующемъ 37-мъ правилѣ св. Василія Великаго:

„Вступившій въ бракъ по отъятіи у него чуждыя жены, за первую да будетъ обвиненъ въ прелюбодѣяніи, а за другую не повиненъ".

Въ виду большой важности этого правила для занимающаго насъ вопроса мы почитаемъ не лишнимъ представить здѣсь три комментарія къ нему византійскихъ толкователей, совершенно согласно выражающіе мысль объ изглаждающей силѣ епитиміи, т. е. уничтожающей для прелюбодѣя препятствіе ко вступленію въ новый бракъ. Зонара говоритъ: „Если кто, взявъ обрученную съ кѣмъ либо, или жену, владѣлъ ею, потомъ былъ лишенъ ея и, послѣ того какъ лишился ея, вступилъ въ сожительство съ другою, то за грѣхъ съ тою долженъ быть наказанъ, какъ прелюбодѣй, а за вторую жену, если она была свободна отъ мужа не долженъ быть повиненъ".

Аристинъ: „Если кто возьметъ жену, отпущенную другимъ, потомъ отпустивъ ее, законнымъ образомъ сочетается съ другою свободною, то за первую повиненъ епитиміи прелюбодѣянія, потому и *оженивыйся пущеницею прелюбодѣйствуетъ*; а за вторую не повиненъ".

Вальсамонъ: „Чужою правило называетъ здѣсь состоящую въ законномъ бракѣ, или обрученную кому либо. Итакъ, если кто учинитъ прелюбодѣяніе, присвоивъ себѣ чужую, по закону брака, и будетъ лишенъ ея съ законнымъ осужденіемъ, за тѣмъ вступитъ въ бракъ съ другою, то за прелюбодѣяніе долженъ подвергнуться епитиміи по законамъ,

а за вторую жену, если она была свободная не будетъ отвѣтственъ. Такъ было опредѣлено святымъ по поводу тѣхъ, которые говорили, что *прелюбодѣй не долженъ сочетаваться съ другою женою*, такъ какъ онъ подлежалъ уголовному суду и не могъ вступить въ бракъ по древнему закону, дѣйствовавшему во дни Св. Василія, т. е. до изданія Василикъ. Ибо хотя бы кто и подлежалъ за прелюбодѣяніе уголовному наказанію, но вступать въ бракъ ему не было запрещено, и потому онъ не долженъ былъ подвергаться епитиміи. Тѣмъ болѣе таковой не можетъ быть наказуемъ нынѣ, когда уголовное наказаніе отмѣнено и прелюбодѣи наказываются только вырываніемъ ноздрей и лишеніемъ имущества. И прочти 82 главу 87-го титула 10-й книги Василикъ и 32-ю новеллу царя господина Льва Философа. Но это, какъ мнѣ кажется, имѣло мѣсто тогда, когда бракъ заключался по одному соглашенію. Теперь же, когда браки и обрученія совершаются съ молитвословіемъ, *прелюбодѣй не иначе можетъ вступить въ супружество, какъ освободившись отъ епитимій за прелюбодѣяніе*, опредѣленныхъ въ 58 прав. сего святаго".

Наша Кормчая излагаетъ разсматриваемое правило такъ: „Иже чюжду пустивъ, и пойметъ свободну, запрещеніе пріиметъ первыя ради: вторыя же ради неповиненъ".

„Толкованіе: Аще кто жену пойметъ отъ иного пущену, и потомъ ту пустивъ, другую свободну сущу отъ мужа, законну пойметъ, за первую убо прелюбодѣянія запрещенію повиненъ есть, понеже иже пущеницу поимъ, прелюбы творитъ. За вторую же не повиненъ есть".

Не нужно опускать изъ виду, что этотъ видъ прелюбодѣянія т. е. *неженатаго мужчины съ замужнею женщиною* по воззрѣнію каноническаго права почти приравнивается къ прелюбодѣянію мужа отъ законной жены, во всякомъ случаѣ, по приведенному наши прежде правилу Св. Ѳеодора Студита приравнивается къ убійству.

Принимая во вниманіе это каноническое воззрѣніе, что мы должны сказать о нашей современной церковносудебной практикѣ, въ силу которой прелюбодѣй (для ясности—Вронскій) остается совершенно безнаказаннымъ и бросивъ соблазненную имъ чужую жену (для ясности—Анну Каренину) безпрепятственно вступаетъ въ бракъ, а обвиненная въ

преступной связи съ нимъ жена—по расторженіи брака осуждается на епитимію и всегдашнее безбрачіе? Есть ли тутъ равномѣрность въ возмездіи за преступленія почти тождественныя? Намъ думается, что нѣтъ.

Во всякомъ случаѣ болѣе равномѣрнымъ и справедливымъ представляется слѣдующее возмездіе нашего епитимійнаго номоканона:

(За грѣхъ Вронскаго) правило Св. Ѳеодора Студита: „Прелюбодѣй подобенъ убійцѣ: ибо, злоумышляя на жену ближняго, онъ дѣйствуетъ мечемъ обоюдуострымъ и совершаетъ раздѣленіе (т. е. смерть *цѣлаго*, которымъ служитъ брачная пара). И тогда какъ св. Василій Великій опредѣлилъ 15 лѣтъ, мы (опредѣляемъ): исторгнувшему страсть двухлѣтнее время быть безъ общенія, соблюдая сухоядѣніе и каждодневно полагая 200 поклоновъ" (прав. 18).

(За грѣхъ Анны Карениной) правило пенитенціала Ѳеодора епископа Кентербюрійскаго: „Если чья жена соблудила, можно отпустить ее и иную взять, т. е. если мужъ отпуститъ жену свою по причинѣ блудодѣянія, если она—первая, позволительно взять ему иную; она же, если пожелаетъ покаяться во грѣхахъ своихъ—послѣ 5-ти лѣтъ (покаянія) получитъ другаго мужа" [1]).

Въ соотвѣтствіе этому дѣйствующій въ настоящее время § 253 Уст. Дух. Кон. желательно измѣнить такъ:

„Если будетъ доказано о нарушеніи отвѣтствующимъ лицомъ (мужемъ, или женою) святости брака прелюбодѣяніемъ, то бракъ расторгается и невиновному супругу бывшему въ первомъ или во второмъ бракѣ предоставляется право вступить въ новый бракъ; лице отвѣтствовавшее присуждается къ пятилѣтней епитиміи, соучаствовавшее (2-й прелюбодѣй) къ двухълѣтней епитиміи, въ теченіи коихъ вступленіе имъ въ бракъ не дозволяется".

Но руководясь такимъ закономъ, не станетъ ли нашъ церковный судъ въ противорѣчіе съ закономъ Евангельскимъ: *иже пущеницу поймετъ прелюбы творитъ*,—съ закономъ, во имя котораго онъ и можетъ только изрекать свои приговоры?

Отвѣчаемъ, не обинуяся: нѣтъ, не станетъ! Онъ сталъ бы

[1]) См. Богословскій Вѣстникъ, Мартъ, стр. 522—523.

въ противорѣчіе, если бы оставилъ безнаказаннымъ нарушеніе святости брака прелюбодѣемъ и его соучастникомъ и предоставилъ имъ право непосредственно за признаніемъ ихъ виновными вступать имъ въ бракъ: тогда этотъ бракъ былъ бы не бракомъ, а прелюбодѣйнымъ союзомъ по слову Апостола: *прилѣпляяйся къ сквернодѣйцѣ едино есть съ нею тѣло*. Но разъ прелюбодѣй понесъ сполна назначенное ему наказаніе, онъ омылъ этимъ грѣхъ свой, онъ пересталъ быть прелюбодѣемъ, и законъ имъ нарушенный возстановленъ во всей своей силѣ. Вѣдь въ этомъ именно смыслъ и цѣль каждаго правосудія — возстановленіе нарушеннаго права—*возмездіемъ за него*. Древній уголовный византійскій законодатель считалъ достаточнымъ возмездіемъ за прелюбодѣяніе то смертную казнь, то вырываніе ноздрей, то жестокое наказаніе палками; русскій архіерей XVIII вѣка, какъ мы видѣли выше, рекомендовалъ въ качествѣ возмездія, жестокое на тѣлѣ или на чести наказаніе судомъ гражданскимъ". Но церковный судъ и не можетъ, и не долженъ желать такого возмездія, въ настоящее время въ особенности. Ибо и въ древнее время, когда были въ полномъ ходу тѣлесныя истязанія, какъ уголовное возмездіе, онъ находилъ ихъ нелѣпыми и нецѣлесообразными для пастырей церкви и рекомендовалъ имъ въ качествѣ нравственныхъ мѣръ возмездія „мягкія и разумныя запрещенія" т. е. епитиміи [1]). И это—вѣрно духу Евангелія и вполнѣ цѣлесообразно: ибо *не хочетъ Богъ смерти грѣшника но еже обратитися ему и живу быти"—живу*, однакоже не въ грѣхѣ, а въ освобожденіи отъ него. Цѣль церковной епитиміи и состоитъ въ томъ, чтобы совершившій грѣхъ, отсталъ отъ него, возненавидѣлъ его, доказалъ на дѣлѣ эту ненависть къ нему: и если онъ это сдѣлаетъ—силенъ Богъ—по вѣрѣ церкви — возставить его. Такъ церковь въ разрѣшительной молитвѣ чинопослѣдованія исповѣди вспоминаетъ Петра, отрекшагося отъ Христа и горькими слезами покаянія омывшаго грѣхъ отреченія, Давида, разбойника, блудницу [2]). Никакому другому суду—

---

[1]) См. Богослов. Вѣстникъ, Февраль, стр. 528.

[2]) Древнѣйшая разрѣшительная молитва чинопослѣдованія исповѣди читалась такъ:

„Боже простивый Наѳаномъ Давида, своя исповѣдовша злая и Петра отвергшася, плакавша горько, и блудницу слезившю при ногу Его пре-

ни уголовному, ни гражданскому не дано власти такъ безусловно прощать грѣхи: это исключительно компетенція церковнаго суда. Никакому жестокому уголовному наказанію не свойственно примирять преступника съ законодателемъ, а только церковной епитиміи. Да, въ большинствѣ уголовное наказаніе озлобляетъ преступника; напротивъ разумный, добрый и безупречный въ жизни своей духовникъ, руководящій кающагося во время прохожденія епитиміи въ силахъ достигнуть того результата, что прелюбодѣй—прелюбодѣйца *возлюбитъ* Законодателя Христа и Евангельскій законъ, имъ нарушенный, и въ послѣдующей жизни своей вступивъ снова въ бракъ можетъ явиться не только твердымъ исполнителемъ его, но и прямо исповѣдникомъ, неся его какъ благое иго Христа, пересиливая искушенія, терпя невзгоды.

Таковъ каноническій характеръ бракоразводной церковной юрисдикціи. Да не будетъ же лишена его современная церковная юрисдикція. Наше государство отнявъ ее у церкви въ настоящее время, понесетъ въ своемъ организмѣ утрату такой нравственно устойчивой, твердой силы, какая ничѣмъ не вознаградима и это—въ настоящее время, время шатанія и броженія другъ друга смѣняющихъ, крайне неустойчивыхъ идей моральныхъ и юридическихъ........ Но достаточно ли только одной епитиміи, хотя бы и въ выше опредѣленномъ размѣрѣ (пяти—и—двухлѣтія)? Не нужно ли присоединить еще и лишеніе правоспособности на вступленіе въ бракъ? По нашему мнѣнію достаточно; скажемъ болѣе—съ формально-канонической точки зрѣнія § 253 Уст. Дух. Кон. установляя такое двойное наказаніе за одну вину грѣшитъ противъ каноническаго принципа: *не отмстиши дважды за едино* [1]). Съ точки зрѣнія этого принципа за пре-

---

чистую, и мытаря и блуднаго, рекый: исповѣдайтеся другъ другу, и аще исповѣдаемъ грѣхи наша, *вѣренъ и праведенъ есть Богъ, да оставитъ намъ грѣхи наша и очиститъ ны отъ всякаго грѣха:* Той Самъ Спасъ нашъ и Господь Іисусъ Христосъ проститъ тя отъ всего, елико предъ Нимъ моей исповѣдалъ еси худости и еще въ нынѣшнемъ вѣцѣ и въ будущемъ неосужена тя предъ судищемъ своимъ представити сподобитъ, Сый благословенъ во вѣки, аминь".

Ркп. Библ. Моск. Дух. Акад. № 54, Л. 60, на оборотѣ.

[1]) Апостольское 25-е правило гласитъ: „Епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ въ блудодѣяніи, или въ клятвопреступленіи, или въ татьбѣ об-

любодѣяніе должно въ качествѣ возмездія назначить что либо одно: или епитимію, или лишеніе правоспособности на вступленіе въ новый бракъ.

И разъ признано будетъ, что епитимія—законное, справедливое и цѣлесообразное средство возмездія, ее и достаточно: другое дополнительное—уже излишне.

Но можетъ быть—справедливѣе и цѣлесообразнѣе избрать второе, т. е. лишеніе брачной правоспособности?

Не знаемъ, найдутся ли сторонники такого выбора: такъ оно по существу своему не цѣлесообразно, тяжко и для многихъ, быть можетъ, рѣшительно не удобоносимо! Но предположимъ, что найдутся. Но тогда имъ придется считаться съ вышеприведеннымъ доводомъ Архіепископа Ѳеофана Псковскаго:

„Не попуская свободы лицу винному къ новому сочетанію, понудимъ оное разжизатися и непрестанно быти въ бѣдствіи грѣха блуднаго, аще исповѣдуетъ, что не имѣетъ дара воздержанія; и *слово апостольское: лучше женитися, нежели разжизатися* (1 Кор. VII, 9) *равно ко всѣмъ дара воздержанія не имущимъ простирается, яко отъ грѣха оберегающее.* Аще речетъ кто, что вмѣсто достойной казни [1]), винному лицу отнять подобаетъ свободу къ новому браку, отвѣтствуемъ ему, что человѣкъ казнить *человѣка за грѣхъ явнымъ грѣха бѣдствіемъ не можетъ*".

Переводя на болѣе ясный и конкретный языкъ этотъ внушительный аргументъ, должно сказать: нельзя человѣка изъ за бѣдности учинившаго воровство казнить лишеніемъ права пріобрѣтать средства пропитанія честнымъ трудомъ: ибо это значитъ прямо побуждать его къ преступленію, за которое его наказали.

Принимая во вниманіе неопровержимую силу этого аргумента и обращаясь снова къ § 253 Уст. Дух. Кон., мы открываемъ въ немъ и еще слѣдующую странность: онъ присуждаетъ къ пожизненному безбрачію и лицо, *удостовѣренно неспособное* къ брачному сожитію, и лицо *удостовѣренно*

личенный, да будетъ изверженъ отъ священнаго чина, но да не будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго. Ибо Писаніе говоритъ: не отмстиши дважды за едино (Наум. гл. 1, ст. 9).

[1]) Т. е. по нашему мнѣнію канонической епитиміи.

способное къ брачному сожитію: можно такой законъ признать совершеннымъ и не нуждающимся въ исправленіи?!.....

Но можетъ быть и это не убѣдительно?

Позволю себѣ разсказать слѣдующее изъ своихъ личныхъ наблюденій,

Года два—три тому назадъ мнѣ случилось быть на Московскомъ Калитниковскомъ кладбищѣ. Въ сопровожденіи одного изъ священниковъ кладбищенской церкви я долго ходилъ по этому кладбищу, разсматривалъ его разнообразные могильные памятники. Это было въ срединѣ Мая; погода стояла чудная, подлинно майская; пріятнаго настроенія, ею навѣваемаго, не въ силахъ было преодолѣть и это поле костей человѣческихъ, покоившихся подъ зеленѣющимися холмиками могилъ съ водруженными на нихъ крестами, изящными памятниками, иногда утопавшими въ цвѣтахъ и вѣнкахъ. Мирнымъ сномъ покоятся эти кости не только въ уютныхъ, но иногда и комфортабельныхъ уголкахъ. Эти уголки навѣщаются признательными родичами; здѣсь льются ихъ слезы печали, признательности, благодарности, здѣсь возносятся съ кадильнымъ дымомъ священника пламенныя молитвы къ небу о дарованіи новой блаженной жизни мирно покоющимся въ этихъ уютныхъ и комфортабельныхъ уголкахъ. Прочь уныніе, прочь безнадежность! Эти умершіе—здѣсь временные поселенцы—дачники, отправившіеся сюда, въ свои дачи, въ сопровожденіи милыхъ сердцу родныхъ и друзей, ими благословляемые и взаимно получившіе предсмертное благословеніе усопшихъ. Но вотъ я и спутникъ мой подошли къ краю огромнаго кладбища; по ту сторону кладбищенской межи открылась чудная понорама окраинъ Москвы, но внутри по эту сторону межи предъ нами рядъ холмовъ, изъ которыхъ два—три — недавно насыпанные. „Что это за холмы?“—спросилъ я священника.—„Это могилы младенцевъ изъ Воспитательнаго Дома“.—отвѣчалъ онъ.

„Сколько же ихъ тутъ, подъ каждымъ холмомъ?“.

— „Много, но не знаю сколько — отвѣчалъ онъ. Обыкновенно намъ присылаютъ отъ времени до времени по нѣскольку плотно закупоренныхъ ящиковъ съ трупиками и мы, не раскупоривая отпѣваемъ и хоронимъ ихъ въ общей могилѣ“.

— „Но какъ же вы отпѣваете, не зная, что̀ въ этихъ закупоренныхъ ящикахъ“?

— „Намъ каждый разъ присылается именной препроводительный списокъ этихъ младенцевъ; по этому списку мы и отпѣваемъ“.

Эта грустная повѣсть священника навѣяла на насъ обоихъ тяжелое настроеніе и мы поспѣшили оставить кладбище....

Съ тѣхъ поръ къ видѣннымъ мною холмамъ вѣроятно присоединились новые. Конечно, они, какъ и прежніе, скрываютъ подъ собою трупы младенцевъ—плоды незаконныхъ связей лицъ, въ числѣ которыхъ, безъ сомнѣнія, были и есть осужденныя § 253 Уст. Дух. Кон. на всегдашнее безбрачіе, или же только устрашенныя этимъ закономъ и, не имѣя дара воздержанія, сохраняя фиктивное законное супружество, вспупали въ кратковременныя преступныя связи, и препоручали Воспитательному Дому надъ плодами этихъ связей созидать холмы Калитниковскаго кладбища.

Пусть же эти холмы послужатъ вещественными доказательствами непригодности кары, состоящей въ осужденіи на всегдашнее безбрачіе лицъ виновныхъ въ оскорбленіи святости брака прелюбодѣяніемъ, не имѣющихъ, по выраженію Архіепископа Ѳеофана, дара воздержанія.

Проэктируемая нами замѣна ея имѣетъ въ виду не ослабленіе силы Евангельскаго закона, а только смягченіе наказанія за нарушеніе его, съ цѣлію сдѣлать иго Христово удобоносимымъ и пріостановить увеличеніе могилъ безвинныхъ мучениковъ—младенцевъ.

(Продолженіе будетъ).

Н. Заозерскій.

ПОѢЗДКА ВЪ РИМЪ[1].

VII. Папскіе пріемы паломниковъ. Входные билеты на пріемъ. Костюмъ для пріема. Входъ зрителей чрезъ бронзовыя двери. Палата беатификаціи—мѣсто пріема. Обстановка палаты. Составъ ожидающей папу толпы. Sedia gestatoria. Появленіе папской процессіи. Личность Льва XIII. Молебствіе у алтаря палаты. Пріемъ паломниковъ и ихъ подношенія. Обратная процессія.—Пріемъ въ храмѣ св. Петра. Продажа входныхъ билетовъ. Обстановка пріема и личность папы на немъ. Настроеніе толпы при пріемѣ. Общее впечатлѣніе католическаго благочестія.—Православная русская церковь въ Римѣ. Службы въ ней на страстной недѣлѣ и въ свѣтлый день. Пасхальный пріемъ у посла А. И. Нелидова. Дѣло о постройкѣ въ Римѣ русскаго храма.—Фонтанъ di Trevi—заключеніе.

Если во впечатлѣніяхъ всякаго обыкновеннаго туриста считается большимъ пробѣломъ быть въ Римѣ и не видѣть папу, то, конечно, это ужъ совсѣмъ не позволительно для юбилейнаго паломника, который поклониться святому отцу и получить его благословеніе признаетъ для себя непремѣннымъ священнымъ долгомъ и вѣнцомъ своего благочестиваго подвига. Отсюда одна изъ самыхъ главныхъ заботъ вождей паломническихъ партій состояла обыкновенно въ томъ, чтобы исходатайствовать для нихъ пріемъ у папы. Во все время нашего пребыванія въ Римѣ престарѣлый и уже сильно одряхлѣвшій Левъ XIII, не смотря на исключительную важность великихъ дней страстной недѣли и пасхи, не совершалъ ни одного торжественнаго богослуженія ни въ Сикстинской капеллѣ, ни въ храмѣ св. Петра. Только для пріема паломниковъ считалъ онъ необходимымъ напрягать послѣдніе остатки своихъ слабыхъ силъ, а потому только эти пріемы и представляли собою единственный слу-

[1]) Окончаніе. См. Богосл. Вѣстн. Апрѣль.

чай, гдѣ можно было увидѣть главу римско-католической церкви въ величественной обстановкѣ всенароднаго ему поклоненія. Понятно, что мы съ дочерью всей душою стремились воспользоваться этимъ случаемъ при первой возможности, которая, благодаря любезному вниманію Н. В. Чарыкова, дѣйствительно и выпала намъ на долю въ первый день католической пасхи. Еще въ началѣ страстной недѣли, возвратившись однажды къ вечеру на свою квартиру, мы нашли у себя на столѣ присланные намъ билеты для входа на церемонію папскаго пріема паломниковъ. Каждый изъ этихъ билетовъ представляетъ собою лиловаго цвѣта бумажку, размѣромъ въ 3×4 вершка, при чемъ только на лицевой сторонѣ ея помѣщается печатный текстъ въ четвероугольной узорчатой рамкѣ съ виньеткой на верху, изображающей обычный папскій гербъ, т. е. тройную тіару надъ двумя перекрещивающимися ключами. Самый текстъ билета буквально таковъ: „Папская пріемная (Anticamera) въ Ватиканѣ.—Входный билетъ въ палату беатификацій для принятія благословенія Его Святѣйшества въ воскресный день 15-го апрѣля 1900 въ $11^{1}/_{2}$ утра. — Палатный мэръ (Maestro di camera) Его Святѣйшества О. Каджіано de Ацеведо.—Примѣчанія: 1) дамы по возможности въ черномъ платьѣ и съ вуалемъ на головѣ, 2) мужчины по возможности въ черной одеждѣ".—Внизу билета значится: „Входъ чрезъ бронзовыя двери. — Билетъ личный. — Даромъ"—На лѣвомъ нижнемъ углу билета большая печать, въ центрѣ которой тотъ-же папскій гербъ, а кругомъ надпись: „Anticamera pontificia. Maestro di camera di Sua Santita".—Объ условіяхъ относительно костюма при папскихъ пріемахъ намъ уже приходилось читать и слышать заранѣе, а потому черное платье мы захватили на всякій случай съ собою еще при отъѣздѣ изъ Россіи. Оставалось только позаботиться о пріобрѣтеніи вуаля, что не представляло, конечно, ни малѣйшаго затрудненія, такъ какъ на окнахъ модныхъ магазиновъ Корсо мы много разъ видали объявленія: „voiles pour visiter le saint Père". Купивъ себѣ экземпляръ этого, почему-то столь излюбленнаго папой украшенія, представляющаго собою длинный и широкій кружевной шарфъ, дочь моя въ назначенный день, при содѣйствіи квартирной хозяйки, устроила его надлежащимъ образомъ на своей го-

ловѣ и мы поѣхали въ ватиканъ. Было еще слишкомъ рано, чтобы спѣшить на папскій пріемъ, но такъ какъ это былъ первый день пасхи, то намъ хотѣлось заглянуть предварительно въ храмъ св. Петра, гдѣ торжественное богослуженіе долженъ былъ совершать кардиналъ Рамполла. Къ сожалѣнію, планъ нашъ оказался неосуществимымъ и, прежде чѣмъ появилась кардинальская процессія, намъ уже нужно было торопиться въ ватиканъ, чтобы, какъ гласитъ народная мудрость, не сѣсть между двухъ стульевъ и не очутиться въ положеніи человѣка, погнавшагося за двумя зайцами.

Правая половина массивныхъ бронзовыхъ дверей отворена настежъ, а за лѣвой виднѣется въ наклонномъ положеніи распущенное папское знамя съ вытканными на немъ по ярко-желтому фону гербами. Тутъ-же въ дверяхъ стоятъ по обѣ стороны съ алебардами два швейцарскихъ гвардейца, красуясь своими блестящими латами, живописнымъ четырехцвѣтнымъ костюмомъ и пышными бѣлыми султанами металлическихъ касокъ. Дальній конецъ обширной галлереи, примыкающей къ scala regia, уже гудитъ и волнуется народной толпой, которая сплошною массой покрываетъ и всю нижнюю часть лѣстницы. На высотѣ нѣсколькихъ десятковъ ступеней натискъ толпы сдерживается барьеромъ, а оставленный въ немъ посрединѣ узкій проходъ охраняютъ жандармы и два какихъ-то господина во фракахъ, истощающіе всю силу своего краснорѣчія и весь имѣющійся у нихъ запасъ успокоительныхъ жестовъ, чтобы убѣдить напирающую публику къ порядку и терпѣнію. Сзади толпа все ростетъ, непрерывно подновляемая новымъ притокомъ со стороны бронзовыхъ дверей, а впереди охранители узкаго прохода впускаютъ посѣтителей лишь не большими партіями въ нѣсколько десятковъ человѣкъ съ довольно продолжительными антрактами, давая такимъ образомъ возможность всей допущенной къ пріему массѣ постепенно расположиться и устроиться у конечной цѣли ея стремленій. Наблюдая эту нетерпѣливо волнующуюся толпу, я замѣтилъ одного господина въ сѣромъ пиджакѣ, яркимъ свѣтлымъ пятномъ выдѣлявшагося такимъ образомъ на ея однообразномъ темномъ фонѣ. Когда этому господину наступила очередь двигаться чрезъ проходъ баррьера, охранители обна-

ружили явное намѣреніе задержать стремившагося на папское торжество не въ брачной одеждѣ; но онъ, очевидно, предвидѣлъ возможность такого покушенія и съ замѣчательною ловкостію, пригнувшись и проскользнувъ въ толпѣ подъ руками своихъ враговъ, бѣгомъ пустился далѣе, при чемъ ревнители порядка уже не сочли нужнымъ его преслѣдовать. Дошелъ наконецъ чередъ и до насъ. Протѣснившись чрезъ проходъ вмѣстѣ съ десятками своихъ сосѣдей, мы, не отставая отъ нихъ, быстро промчались чрезъ нѣсколько поворотовъ лѣстницы, нѣсколько дверей и залъ, мимо нѣсколькихъ паръ швейцарцевъ, очутились наконецъ въ давно желанной палатѣ и опять вонзились въ ожидающую толпу съ единственною мыслію о томъ, чтобы занять здѣсь мѣсто, какъ можно болѣе удобное для созерцанія предстоящаго зрѣлища.

Палата беатификацій—это громадная, продолговатая, четвероугольная зала, по обѣимъ продольнымъ сторонамъ которой тянется рядъ оконъ, при чемъ освѣщеніе падаетъ только съ лѣвой стороны отъ входа, такъ какъ всѣ окна правой стѣны сплошь завѣшаны тяжелыми драпировками. Когда на просторѣ, уже по окончаніи папскаго пріема, можно было заглянуть въ окна палаты, оказалось, что она представляетъ собою не что иное, какъ верхній этажъ портика храма св. Петра, такъ что изъ оконъ ея лѣвой стороны открывается видъ на окруженную колоннадой площадь, а когда я приподнялъ драпировку одного изъ оконъ на право, предо мной развернулась неожиданная картина внутренней перспективы храма съ его величавыми столбами и статуями, высоко вздымающеюся сѣнію папскаго алтаря, гирляндой огоньковъ по балюстрадѣ „исповѣданія“ и блуждающими то тамъ то здѣсь богомольцами, которые казались какими-то почти букашками въ отдаленныхъ концахъ грандіознаго храма. Посрединѣ палаты, во всю ея длину, выгорожена баррьеромъ широкая, устланная ковромъ дорога, по протяженію которой изрѣдка стоятъ другъ противъ друга швейцарцы, по шести на каждой сторонѣ. Дорога эта приводитъ къ поставленному у передней стѣны возвышенію въ нѣсколько ступеней, на вершинѣ котораго престолъ съ обычными на немъ крестомъ, свѣчами и раскрытою книгой. На срединѣ алтарнаго возвышенія, прямо противъ престола стоитъ склад-

ное епископское сѣдалище, съ вызолоченными ножками и четырьмя херувимами по угламъ, покрытое бѣлою парчевою подушкой, а сбоку, у лѣвой боковой стороны престола— другое кресло, обычнаго гостинаго фасона, со спинкою и ручками, золоченое и обитое краснымъ бархатомъ. Все пространство палаты, по обѣ стороны устланной ковромъ и огражденной барьеромъ дороги, биткомъ набито тысячами народа, при чемъ ближайшія къ алтарю мѣста заняты тѣми паломниками, пріемъ которыхъ назначенъ на этотъ день, и лицами папскаго двора. Здѣсь толпится до сотни кроатскихъ студентовъ въ красивыхъ ярко-красныхъ сутанахъ, подпоясанныхъ длинными темно-малиновыми поясами; неменьшее количество паломниковъ изъ Штутгарда, съ профессоромъ, докторомъ Мюллеромъ во главѣ, и около шестидесяти паломниковъ африканскихъ, подъ предводительствомъ монсиньера Турнье, титулярнаго епископа Иппонскаго, и каноника Бомбара изъ каѳедральнаго собора въ Тунисѣ. Большинство этихъ паломниковъ очевидно люди высшихъ классовъ общества, такъ какъ дамы одѣты въ шелкахъ и бархатахъ съ длинными трэнами, а мужчины во фракахъ. Въ толпѣ паломниковъ Африки всеобщее вниманіе привлекаютъ къ себѣ интересныя фигуры двухъ молодыхъ негровъ съ ихъ блестящими черными физіономіями, ярко-бѣлыми зубами и живописно-пестрыми національными костюмами. Здѣсь-же виднѣются въ довольно значительномъ количествѣ черные патеры и фіолетовые прелаты, папскіе нобили и камергеры въ ихъ скромныхъ, но весьма изящныхъ костюмахъ обтянутые во все черное и въ черныхъ же короткихъ бархатныхъ камзолахъ и плащахъ, съ густыми бѣлыми жабо вокругъ шеи; наконецъ и офицеры дворянской гвардіи, такъ напоминающіе нашихъ кавалергардовъ. Все это шумитъ и волнуется, а мы, между тѣмъ, плотно стиснутые въ толпѣ своими, столь-же страдающими отъ тѣсноты, сосѣдями, волей-неволей слушаемъ ихъ то нѣмецкіе, то англійскіе разговоры и съ величайшимъ нетерпѣніемъ ежеминутно устремляемъ свои взоры назадъ, къ громадной входной аркѣ, въ которой, судя по направленію устланной ковромъ дороги, должна показаться процессія Его Святѣйшества. Въ двѣнадцать часовъ входная арка вдругъ во всю высоту свою задернулась портьерой и тотчасъ-же глубокая тишина воца-

рилась въ палатѣ. Давно ожидаемый моментъ, очевидно, приблизился.—Портьера задергивается въ данномъ случаѣ для того, чтобы собравшимся въ палатѣ зрителямъ не видно было тѣхъ приготовленій, которыя предшествуютъ торжественному появленію папы. Левъ XIII уже настолько старъ и слабъ, что безъ посторонней помощи не въ состояніи совершать переходы по громаднымъ аппартаментамъ своего дворца, а потому обыкновенно чрезъ лѣстницы, корридоры и залы ватикана его носятъ на рукахъ особые носильщики, такъ называемые „sediarii". Для обычныхъ не торжественныхъ передвиженій употребляются небольшія носилки (portentina), нѣчто въ родѣ восточнаго паланкина, при чемъ утвержденное между двухъ палокъ кресло, на которомъ садится папа, несутъ два седіарія, одинъ впереди другой сзади, держа руки совершенно такъ, какъ это дѣлается при употребленіи обыкновенныхъ носилокъ на работахъ. Такъ какъ палата беатификацій отстоитъ очень далеко отъ жилыхъ комнатъ папы, то и въ настоящемъ случаѣ его донесли на маленькихъ носилкахъ до самаго входа въ палату, гдѣ его ожидали всѣ участники предстоящей процессіи и толпа седіаріевъ съ другими, гораздо большаго размѣра носилками, такъ называемыми „sedia gestatoria", употребляющимися лишь въ торжественныхъ церемоніяхъ. Кресло „sedia" устроено не между палками, какъ у „portentina", а поверхъ ихъ, при чемъ и самыя палки несутся не въ опущенныхъ рукахъ, а кладутся на плечи седіаріевъ, такъ что при движеніи процессіи вся фигура папы возвышается надъ толпою и видна отовсюду съ головы до ногъ. Самое кресло носилокъ съ высокими ручками и спинкой обито краснымъ бархатомъ и богато разукрашено позолотой съ рѣзными вызолоченными гербами, возвышающимися по обоимъ краямъ спинки, и съ большимъ разноцвѣтнымъ гербомъ назади ея. Седіаріи одѣты въ короткихъ кафтанахъ съ заправленными въ чулки панталонами изъ плотной шелковой матеріи, темно-малиноваго цвѣта, съ вытканными по ней крупными цвѣтами. Свое дѣло исполняютъ они съ замѣчательнымъ искусствомъ. Двигаясь по четыре человѣка на каждой сторонѣ они, совершенно одинаковые по росту, выступаютъ такъ мѣрно и плавно, что папа на своемъ креслѣ не шелохнется ни въ какую сторону, какъ будто на коле-

сахъ катится по твердому полу. Еще болѣе искусства и ловкости проявляютъ они въ тѣ минуты, когда носилки вмѣстѣ съ папою нужно опустить на полъ, или поднять къ себѣ на плечи. Цѣлымъ рядомъ привычныхъ, дружныхъ и изящныхъ движеній они продѣлываютъ всю эту процедуру такъ ловко, что величественная фигура старца и поднимается и опускается на глазахъ зрителей замѣчательно плавно и красиво.

Было семь минутъ перваго, когда распахнулась портьера арки и взору зрителей предстала во всей своей красѣ блестящая бѣлая фигура папы, высоко парящая надъ головами многотысячной толпы. Оглушительный взрывъ аплодисментовъ и криковъ „evviva"! и „ура"! встрѣтилъ папское появленіе, при чемъ публика простирала вверхъ руки и махала шляпами, шарфами и платками. Это бурное выраженіе восторга продолжалось во все время, пока процессія подвигалась къ алтарю, то нѣсколько ослабѣвая, то снова усиливаясь, то на той, то на другой сторонѣ, смотря по тому, куда обращался самъ виновникъ оваціи. Сопровождавшая папу процессія не отличалась на этотъ разъ ни многолюдствомъ, ни особеннымъ блескомъ. Впереди, блестя вызолоченными касками, попарно шли десять дворянъ-гвардейцевъ, а сзади—восемь разноцвѣтныхъ швейцарцевъ съ колыхающимися бѣлыми султанами на киверахъ. Подлѣ самыхъ носилокъ шествовало нѣсколько фіолетовыхъ прелатовъ и папскихъ нобилей, чѣмъ и ограничивался весь составъ процессіи. Не было даже тѣхъ знаменитыхъ, изъ павлиньихъ перьевъ громадныхъ опахалъ, которыя при торжественныхъ церемоніяхъ обыкновенно носятся по обѣ стороны папы. Ничто такимъ образомъ не развлекало вниманія зрителей и не препятствовало ему всецѣло сосредоточиться на личности того, кто для всѣхъ, конечно, былъ предметомъ наивысшаго интереса.—Блѣдный, какъ мраморная статуя, и, что называется, безъ кровинки въ лицѣ, исхудалый настолько, что остались у него, кажется, только кости да кожа, великій старецъ производитъ своей внѣшностію впечатлѣніе чего-то, до такой степени слабаго и хрупкаго, что какъ-то невольно боишься, что вотъ сейчасъ, у тебя на глазахъ, раздастся послѣдній вздохъ и духъ покинетъ изможденное тѣло. Но духъ этотъ, очевидно, могу-

чій; онъ ярко свѣтитъ въ энергичномъ, проницательномъ взорѣ какъ искры блестящихъ глазъ, ласковой, любящей улыбкой неудержимо сквозитъ чрезъ тонкія, сжатыя губы и какимъ-то тепломъ проникаетъ къ тебѣ прямо въ сердце. Не безъ нѣкотораго предубѣжденія смотрѣлъ я на папу. Не нравилась мнѣ вся эта горделивая обстановка пріема,—это крайнее превозношеніе человѣка, сидящаго выше людей и даже на людяхъ, — это восторженное поклоненіе раболѣпствующей толпы, доходящее до какого-то идолослуженія. Но, даже и при такомъ настроеніи, самая личность старца производила на меня необыкновенно-пріятное, свѣтлое, чарующее впечатлѣніе; съ сладкимъ замираніемъ сердца я впился въ него глазами и, самъ не знаю почему, смотрѣлъ на него съ любовью, съ благоговѣніемъ. Старецъ весь былъ совершенно бѣлый. Поверхъ длиннаго бѣлаго хитона, на немъ надѣтъ былъ кружевной „рокетъ", нѣчто въ родѣ стихаря, спускающагося немного ниже колѣнъ, съ длинными узкими рукавами; съ плечъ ниспадала до пояса широкая бѣлая шелковая пелерина съ каймою золотаго шитья по краямъ, а черезъ шею перекинута бѣлая-же парчевая, шитая золотомъ „стола", соотвѣтствующая нашей эпитрахили и висящая на передъ двумя длинными полосами, концы которыхъ украшены бахромою. На головѣ старца была маленькая бѣлая скуфейка, окаймленная полукругомъ выбивающихся изъ подъ нея пышныхъ сѣдыхъ кудрей, на ногахъ— бѣлыя, шитыя золотомъ, туфли, а руки въ бѣлыхъ-же вязанныхъ митэнкахъ, при чемъ на одномъ изъ обнаженныхъ пальцевъ десницы сіялъ громадный перстень, быть можетъ тотъ самый, который служитъ печатью для папскихъ бреве и на которомъ изображенъ Св. Ап. Петръ, сидящій въ лодкѣ и бросающій сѣти, почему и перетень этотъ носитъ наименованіе „anulus piscatoris".—Подъ оглушительный шумъ привѣтствій медленно двигалась процессія, а папа съ ласковымъ взглядомъ и милой улыбкой обращался то на ту, то на другую сторону и нѣсколько разъ привставалъ на своемъ креслѣ, опираясь на него лѣвой рукой, а правую поднимая вверхъ и простирая надъ толпою. Повидимому, онъ благословлялъ народъ; но если такъ, то, очевидно, совсѣмъ не по нашему. Крестнаго знаменія онъ не дѣлалъ и пальцы его благословлящей руки не представляли собою

никакого перстосложенія, но просто торчали вверхъ какимъ-то букетомъ, такъ что въ общемъ получалось впечатлѣніе не благословенія, а скорѣе какъ будто простаго привѣтственнаго жеста отъ папы къ народу. Когда процессія подошла къ алтарю, носилки опустились и папа, поддерживаемый прелатами, сошелъ съ „sedia“ и поднялся вверхъ по ступенямъ. Здѣсь онъ сталъ на колѣна предъ поставленнымъ на срединѣ епископскимъ сѣдалищемъ (faldistorium), положилъ руки на его парчевую подушку и молитвенно склонилъ на нихъ голову. Монсиньеръ Пиффери изъ ордена Августинцевъ, титулярный епископъ Порфирскій, духовникъ папы и префектъ папскихъ чертоговъ, началъ краткое молебствіе. Пѣлъ хоръ кроатскихъ студентовъ, а также Августинскіе монахи и клирики папской свиты. Сперва исполнена была пѣснь Захаріи „Benedictus Dominus Deus Israël“ (Лук. I, 68), а затѣмъ слѣдовала литанія съ молитвенными призываніями Господа, Пресвятой Троицы, Богоматери, Силъ безплотныхъ и Святыхъ, при чемъ возгласы произносилъ епископъ, а слѣдовавшіе за каждымъ изъ нихъ отвѣты „miserere nobis“, „ora pro nobis“, „lebera nos Domine“, „te rogamus audi nos“ и др. пѣла вся масса присутствовавшихъ. Папа все время стоялъ на колѣнахъ со склоненною надъ подушкой головою. Когда замерли послѣдніе аккорды литаніи, раздался громкій призывъ: „oremus“, многотысячная толпа мгновенно стихла и, затаивъ дыханіе, вся превратилась въ слухъ. Среди воцарившейся мертвой тишины послышались наконецъ звуки нѣсколько дрожащаго, но густаго и сильнаго голоса: то самъ святой отецъ произносилъ слова краткой молитвы. И вдругъ..... оглушительный громъ апплодисментовъ былъ на эту молитву отвѣтомъ! Признаюсь, этотъ совершенно неожиданный порывъ привелъ меня въ величайшее изумленіе, чтобы не сказать еще гораздо больше. Я не стану отрицать того, что онъ былъ, быть можетъ, самымъ искреннимъ обнаруженіемъ тѣхъ чувствъ, которыя переполняли сердца вѣрующихъ католиковъ. Несомнѣнно также и то, что люди юга гораздо болѣе насъ рѣзки и шумны въ проявленіи своихъ настроеній; но, при всемъ томъ, вносить апплодисменты даже въ средину богослуженія кажется мнѣ по меньшей мѣрѣ неумѣстнымъ. Какъ будто папа въ настоящемъ случаѣ является какимъ нибудь артистомъ на

сценѣ, который прекрасно исполнилъ свой номеръ и тотчасъ-же получилъ шумное выраженіе одобренія отъ своихъ восторженныхъ слушателей. Не доставало только криковъ „bis!“, чтобы уже совсѣмъ почувствовать себя въ театрѣ.— При пѣніи хора папа затѣмъ поднялся съ колѣнъ и подошелъ къ престолу. Здѣсь онъ, чередуясь съ общимъ хоромъ всѣхъ присутствовавшихъ, пропѣлъ нѣсколько возгласовъ, послѣ чего сталъ лицемъ къ народу и громко произнесъ формулу благословенія во имя Отца и Сына и Святаго Духа, обращаясь при этомъ на три стороны и простирая впередъ свою правую руку, на что народъ отвѣчалъ ему пѣніемъ „amen“!“—Слабость древняго старца была при этомъ весьма замѣтна. Обращаясь лицомъ къ народу, онъ, очевидно, самъ не надѣялся на свои силы и лѣвою рукою все время держался за престолъ, а возглашая слова благословенія какъ-то неестественно весь вытягивался вверхъ, какъ будто извлеченіе звуковъ изъ собственной груди стоило ему значительнаго напряженія. — Все молебствіе продолжалось восемнадцать минутъ. Затѣмъ, приготовленное въ сторонѣ красное бархатное кресло было поставлено на срединѣ возвышенія, спинкою прямо къ престолу; папа сѣлъ на это кресло, лицомъ къ народу; прелаты и нобили стали по обѣ стороны, также обратясь спиною къ престолу, и начался пріемъ паломниковъ. Лица духовныя и студенты, дамы и кавалеры, поочередно допускались съ лѣвой стороны возвышенія, при чемъ каждый паломникъ, поднявшись по ступенямъ до папскаго кресла, становился предъ нимъ на колѣна. Каждый подходившій цѣловалъ у папы руку, лежавшую на его колѣнѣ, а многимъ святой отецъ оказывалъ нѣкоторые особенные знаки своего вниманія. Однихъ онъ благословлялъ, другимъ возлагалъ свою руку на голову, съ нѣкоторыми бесѣдовалъ, иногда даже минуты по двѣ. Какъ ни напрягалъ я свое зрѣніе, какъ ни старался тщательно слѣдить за каждымъ паломникомъ, преклонявшимся предъ папою, ни разу не пришлось мнѣ увидѣть, чтобы хотя одинъ изъ нихъ поцѣловалъ папскую туфлю. Очевидно, этотъ пресловутый стародавній обычай въ настоящее время, какъ анахронизмъ, уже выходитъ изъ употребленія, тѣмъ болѣе въ отношеніи къ представителямъ высшихъ и интеллигентныхъ классовъ общества, какими были

паломники назначеннаго на этотъ разъ пріема. Многіе изъ представлявшихся подносили папѣ свои приношенія или отъ себя лично, или въ качествѣ представителей отъ какихъ-либо ассоціацій. Тутъ были и пакеты, и свертки, и шкатулки, и футляры и пр. и все это встрѣчалось любезною улыбкой и тотчасъ-же принималось стоявшими подлѣ папы прелатами и нобилями. Въ числѣ паломниковъ этого пріема было нѣсколько знатныхъ иностранныхъ аристократовъ и, между ними, графъ Штольбергъ и графъ Тунъ, ех-президентъ австрійскаго совѣта министровъ. Пріемъ продолжался двадцать минутъ и во все это время хоръ исполнялъ какой-то веселый, совсѣмъ плясовой, мотивъ, весьма напоминающій извѣстный хоръ изъ оперы „Садко": „Высота, высота поднебесная".—По окончаніи пріема, папа снова вступилъ на „sedia", снова раздались апплодисменты и клики, замахали платки и шляпы; плавно поднялась бѣлая, блестящая фигура старца и величественно поплыла надъ головами многотысячной толпы, съ тою-же милой улыбкой и съ тѣмъ-же своеобразнымъ привѣтственнымъ жестомъ простертой руки приподнимаясь то вправо, то влѣво, пока не скрыла ее отъ восторженныхъ взоровъ задернувшаяся портьера арки. Все окончилось безъ десяти минутъ въ часъ.

Двѣнадцать дней спустя, а именно въ пятницу 14/27 апрѣля, совершенно случайно и неожиданно пришлось намъ еще разъ побывать на папскомъ пріемѣ паломниковъ. Собираясь уже совсѣмъ выѣзжать изъ Рима, мы съ дочерью, утромъ этого дня, отправились сдѣлать нѣкоторыя послѣднія покупки. На площади колоннады намъ невольно бросилось въ глаза какое-то особенное оживленіе. Предъ портикомъ храма стояла цѣпь жандармовъ, а чрезъ нее почти непрерывною вереницей спѣшилъ къ главному входу народъ, предъявляя при этомъ свои входные, паломническіе, зеленаго цвѣта, билеты. Заинтересованные происходящимъ, мы обратились къ какому-то, толкавшемуся тутъ, господину въ пиджачкѣ и съ котелкомъ на головѣ, прося его, если можно, сообщить намъ, что такое совершается въ храмѣ Св. Петра. Котелокъ, какъ оказалось, свободно объяснялся по французски и, конечно, тотчасъ-же видя въ насъ иностранцевъ, любезно разъяснилъ намъ, что въ храмѣ, въ половинѣ двѣнадцатаго, будетъ торжественный выходъ папы

для пріема паломниковъ. Мало того, — обязательный господинъ сталъ насъ убѣждать, чтобы мы не пропускали удобнаго случая полюбоваться на интересную церемонію, а что касается входныхъ билетовъ, то онъ можетъ снабдить насъ ими немедленно. На мое замѣчаніе, что мы уже присутствовали на такомъ-же пріемѣ въ палатѣ беатификацій, котелокъ сталъ увѣрять меня, что въ храмѣ Св. Петра церемонія происходитъ много торжественнѣе и имѣетъ гораздо болѣе внушительный видъ, а потому и въ другой разъ посмотрѣть ее не мѣшаетъ. Его увѣренія возымѣли свое дѣйствіе и намъ дѣйствительно захотѣлось взглянуть еще разъ на знаменитаго старца, особенно въ величественной обстановкѣ грандіознаго храма, чтобы такимъ образомъ унести изъ Рима впечатлѣніе папы въ его главномъ соборѣ и у того алтаря, на которомъ никто кромѣ него священнодѣйствовать не можетъ. Однако на нашъ взглядъ возникало нѣкоторое весьма серьезное препятствіе: мы съ дочерью были одѣты уже по дорожному, — я въ синей тужуркѣ, а она — въ ярко-красной кофточкѣ. Припоминая обстановку перваго пріема, мы находили свой костюмъ совершенно непозволительнымъ и совсѣмъ не желали становиться въ непріятное положеніе того сѣраго пиджака, котораго на нашихъ глазахъ ловили тогда охранители прохода. Нашъ случайный и не безкорыстный покровитель постарался однако успокоить насъ и въ этомъ отношеніи. Онъ началъ съ толкованія текста входныхъ билетовъ, резонно указывая намъ, что относительно черной одежды тамъ говорится только „possibilmente", т. е. „по возможности", а не „непремѣнно". Затѣмъ онъ разъяснялъ, что требованіе это со строгостію примѣняется лишь на менѣе многолюдныхъ пріемахъ; въ храмѣ-же, куда собираются даже десятки тысячъ, оно само собою теряетъ силу. Наконецъ, онъ совсѣмъ побѣдилъ наши сомнѣнія своимъ послѣднимъ, самымъ нагляднымъ, аргументомъ. Онъ предложилъ кому-либо изъ насъ сдѣлать какую нибудь сотню шаговъ до бронзовыхъ дверей, чрезъ которыя назначенъ входъ въ храмъ для зрителей—не паломниковъ, и тамъ посмотрѣть, въ какихъ костюмахъ допускаются посѣтители. Оказалось, что въ настоящемъ случаѣ дѣйствительно никакихъ требованій относительно вуалей и черной одежды не предъявляется. Теперь всѣ препятствія

были устранены и оставалось только сговориться въ цѣнѣ. Поторговавшись немного, мы сошлись на пяти лирахъ (т. е. всего около двухъ рублей) за оба билета. Меньше этой цѣны котелокъ взять никакъ не соглашался, ссылаясь на то, что ему самому каждый билетъ стоитъ двѣ лиры. Когда торгъ былъ заключенъ, продавецъ отвелъ насъ на лѣво подъ колоннаду и тамъ вручилъ, съ соблюденіемъ нѣкоторой, весьма впрочемъ незначительной, осторожности, два совершенно такихъ-же билета, какъ и тѣ, которые прежде доставлены намъ были изъ посольства, съ точнымъ обозначеніемъ, что пріемъ въ Ватиканской базиликѣ, въ пятницу 27-го апрѣля въ $11^{1}/_{2}$ ч. утра. Получивъ свою неожиданную покупку, мы тотчасъ-же поспѣшили къ бронзовымъ дверямъ и, по предъявленіи, безпрепятственно были допущены внутрь храма. Итакъ, собственный опытъ еще разъ краснорѣчиво доказалъ намъ, что во многихъ жизненныхъ случаяхъ очень часто ларчикъ можно открыть гораздо проще, чѣмъ это представляется на первый взглядъ. Руководясь общепринятыми свѣдѣніями, заимствуемыми изъ разныхъ описаній, путеводителей и указателей, я вполнѣ былъ увѣренъ, что пріобрѣтеніе билета для присутствія на папскомъ пріемѣ неизбѣжно связано съ нѣкоторыми затрудненіями и возможно не иначе, какъ только при содѣйствіи посольства. Теперь-же оказалось, что совершенно свободно можно добыть такой билетъ за какія ни-будь двѣ-три лиры, никому не причиняя излишняго безпокойства. Тайная торговля билетами на папскія церемоніи повидимому представляетъ собою явленіе, столь-же прочно укоренившееся и распространившееся въ Римѣ, какъ напр. и наше театральное барышничество. Просматривая какъ-то послѣ римскія газеты, я встрѣтилъ перепечатанное изъ „Osservatore Romano“ оффиціальное подтвержденіе, что билеты на папскіе пріемы паломниковъ выдаются исключительно въ ватиканѣ установленною на то властію и непремѣнно даромъ (assolutamente gratuiti), при чемъ паломники и туристы предупреждаются противъ какихъ-либо попытокъ сдѣлать эти билеты предметомъ торговли. Тѣ-же газеты сообщали, что двадцатаго апрѣля, при папскомъ пріемѣ въ храмѣ Св. Петра, на площади колоннады арестованы были два барышника, торговавшіе билетами. Подобныя сообщенія ясно показываютъ, что торговля эта не есть какая-либо рѣд-

кая случайность, но имѣетъ, очевидно, характеръ постояннаго промысла, развившагося до значительныхъ размѣровъ. Очень можетъ быть, что сами ватиканскіе чиновники въ этомъ случаѣ не безъ грѣха, снабжая билетами барышниковъ за надлежащее вознагражденіе. Невольно наводитъ на это предположеніе самая обстановка торговли, когда продавцы толкутся у всѣхъ на виду и лишь въ нѣсколькихъ десяткахъ шаговъ отъ цѣпи жандармовъ, не обнаруживаютъ никакого страха или особенной осторожности и громко ведутъ свои переговоры съ покупателями, не стѣсняясь даже присутствіемъ случайно-проходящихъ свидѣтелей, какими были напр. при нашихъ переговорахъ англичанинъ съ дамою, заинтересовавшіеся нашей бесѣдой и охотно послѣдовавшіе соблазнительному примѣру. Самъ барышникъ, очевидно, не очень считалъ нужнымъ скрывать свои особенныя отношенія къ папской канцеляріи, когда откровенно заявлялъ, что ему самому каждый билетъ стоитъ двѣ лиры. Безъ сомнѣнія, ему приходится изъ своихъ барышей удѣлять львиную долю кому-то повыше, кто снабжаетъ его контрабанднымъ товаромъ. . . .

Вотъ мы и въ храмѣ. Шумитъ и бродитъ здѣсь, тѣснится и волнуется, говоритъ на разныхъ языкахъ большая и въ высшей степени разнообразная толпа. Около шести тысячъ здѣсь однихъ паломниковъ, для которыхъ назначенъ пріемъ, да, конечно, еще бо́льшее количество посторонних зрителей. Однако при грандіозныхъ размѣрахъ храма никакой тѣсноты въ немъ нѣтъ, а отдаленныя отъ средины боковыя и заднія части остаются совсѣмъ пустыми. Отъ папскаго алтаря до капеллы Св. Таинъ, помѣщающейся въ задней половинѣ храма на сѣверной сторонѣ, тянется широкая, выгороженная въ народѣ, дорога, предназначенная для процессіи и охраняемая швейцарскими гвардейцами. Ближайшее къ алтарю пространство, съ обѣихъ боковыхъ сторонъ его, наполнено паломниками-простецами, а въ передней части храма, между папскимъ алтаремъ и алтаремъ каѳедры, отведены мѣста для паломниковъ избранныхъ и зрителей почетныхъ. Красивою разноцвѣтною шеренгой выстроились здѣсь расшитыя и разрисованныя знамена разныхъ паломническихъ партій, во главѣ которыхъ красуется изящная хоругвь Флоренціи съ гербомъ

лиліей на нѣжной лазури фона. Толпятся епископы и прелаты, прибывшіе въ Римъ въ качествѣ руководителей благочестиваго путешествія своихъ пасомыхъ, а подлѣ нихъ и знатные міряне, сановники, богачи и аристократы. Видны тутъ и монсиньеръ Мистранджело, архіеп. Флорентійскій, и монсиньеръ Джустини, еп. Лоретскій, и еще нѣсколько епископовъ, аббатовъ и священниковъ, а также графиня Строцци, маркизъ и маркиза Джерини, маркиза Гаскони, графиня Адорни и многіе другіе представители итальянской аристократіи, главнымъ образомъ флорентійской, такъ какъ это былъ пріемъ паломниковъ изъ Флоренціи и Понтремоли. На особыхъ почетныхъ мѣстахъ по правую сторону папскаго алтаря помѣщаются графиня Матильда ди-Трани, урожденная герцогиня Баварская, со своею свитой, австрійскій посланникъ при папскомъ дворѣ, графъ Саландра, и Mr. Низаръ, посланникъ франціи. Толпа паломниковъ отдѣлена отъ постороннихъ зрителей временнымъ переноснымъ баррьеромъ; но это огражденіе строго охранялось только при началѣ церемоніи, а потому позднѣе, во второй ея половинѣ, мы свободно проникли за баррьеръ и смѣшались съ паломниками, такъ какъ мнѣ въ особенности интересно было сдѣлать наблюденія надъ поведеніемъ и настроеніемъ этой массы вѣрующихъ католиковъ, когда она созерцаетъ своего „земнаго бога", покланяется ему и принимаетъ его благословеніе.

Капелла Св. Таинъ соединяется съ ватиканомъ особымъ внутреннимъ ходомъ, по которому обычнымъ порядкомъ и принесли теперь папу на его маленькихъ носилкахъ (portentina). Здѣсь его встрѣтилъ со святою водой монсиньеръ Самминьятелли-Забарелла, латинскій патріархъ Константинополя, съ нѣсколькими членами соборнаго капитула. Преклонившись съ краткою молитвой у алтаря капеллы, папа сѣлъ на приготовленную здѣсь „sedia gestatoria" и, поднятый на плечи седіаріями, двинулся чрезъ арку капеллы въ самый храмъ. Лишь только показался онъ предъ взорами многотысячной толпы, она тотчасъ-же встрѣтила его взрывомъ рукоплесканій, маханіемъ платковъ и шляпъ, цѣлою бурей восторженныхъ кликовъ и сопровождала такъ во все время, пока двигалась процессія къ папскому алтарю. Вся процедура пріема ничѣмъ существеннымъ не отличалась

отъ того, что мы ранѣе видѣли въ палатѣ беатификацій. Столь-же скромный видъ и составъ процессіи; та-же восторженно-шумящая толпа; тѣ-же обращенія папы на ту и на другую сторону съ милой улыбкой и поднятой вверхъ благословляющей десницей; то-же краткое молебствіе съ участіемъ хора и всѣхъ присутствующихъ; тотъ-же дрожащій голосъ папы, еще болѣе слабый и почти совсѣмъ теряющійся подъ громадными сводами храма; тотъ-же особый пріемъ избранниковъ, поочередно допускаемыхъ къ рукѣ святаго отца; то-же поднесеніе разныхъ приношеній и то-же обратное шествіе при тѣхъ-же кликахъ и рукоплесканіяхъ. Единственную новость можно было замѣтить лишь въ костюмѣ папы. Въ первый разъ мы видѣли его во всемъ бѣломъ; а теперь пелерина на немъ была изъ ярко-краснаго бархата, отороченная бѣлымъ пухомъ, и на головѣ такая-же красная бархатная скуфейка. На мой взглядъ, костюмъ этотъ, хотя и сильнѣе бьетъ въ глаза, не такъ красивъ и эффектенъ, какъ прежній, да и самъ старецъ показался мнѣ на этотъ разъ гораздо болѣе слабымъ и утомленнымъ, чѣмъ прежде, особенно при его обратномъ шествіи по храму. Очень можетъ быть, что и въ самомъ дѣлѣ на появленіе въ громадномъ храмѣ уже не совсѣмъ хватаетъ запаса его слабыхъ силъ. Чего ему стоило взобраться по длинному ряду тѣхъ массивныхъ ступеней, которыя ведутъ на верхнюю площадку алтарнаго возвышенія?! Какія страшныя усилія замѣтно употреблялъ онъ, произнося слова благословенія, чтобы хотя сколько ни-будь быть слышнымъ окружающей толпѣ?! Не мудрено, что послѣ такого напряженія онъ, при обратной процессіи, почти совсѣмъ не улыбался, сильнѣе прежняго сгорбился и какъ-то еще больше поблѣднѣлъ и осунулся. Подъ конецъ процессіи, повидимому, ему стало ужъ совсѣмъ не по себѣ: съ опущеннымъ, потухающимъ взоромъ досталъ онъ дрожащею рукою свой платокъ и торопливо поднесъ его къ устамъ, не обращая болѣе никакого вниманія на бушующую кругомъ толпу. А толпа все шумѣла и шумѣла до послѣдней минуты, до тѣхъ поръ, пока совершенно скрылся изъ вида виновникъ ея восторговъ.

Съ особеннымъ интересомъ вмѣшался я въ эту шумную, возбужденную толпу вѣрныхъ поклонниковъ великаго старца; старался подмѣтить всѣ ихъ движенія, прислушаться къ

ихъ восклицаніямъ, всмотрѣться въ ихъ взволнованныя лица, чтобы уловить и понять то чувство, то настроеніе, которое царило въ ихъ средѣ. Начитавшись предварительно Золя, который въ своемъ „Римѣ“, со свойственнымъ ему неподражаемымъ мастерствомъ, описываетъ папскія появленія предъ народомъ въ палатѣ беатификацій и въ храмѣ Св. Петра, я ожидалъ и теперь встрѣтить тотъ-же необузданный, страстный порывъ, доходящій до экстаза. Мнѣ думалось, что вотъ и сейчасъ дамы начнутъ срывать съ себя драгоцѣнныя украшенія и кидать ихъ къ ногамъ папы; бросятся цѣловать то кресло, на которомъ сидѣлъ онъ; начнутся истерики и обмороки и озабоченные нобили понесутъ въ разныя стороны живые трупы слишкомъ пламенныхъ поклонницъ своего земнаго бога; разразится, наконецъ, политическая демонстрація и задрожатъ своды храма отъ грозныхъ для итальянскаго правительства восклицаній: „Evviva il papa re“! Да здравствуетъ папа—король! Случится, однимъ словомъ, все то, что такъ увлекательно разсказано французскимъ романистомъ. Но, увы! Ничего такого на мою долю не досталось. Благочестивыя аристократки ограничивались только тѣмъ, что, благоговѣйно преклонивъ колѣна предъ святымъ отцомъ, подносили ему свои дары, съ восторженнымъ трепетомъ лобызали по нѣскольку разъ его руку и затѣмъ скромно отходили прочь, чтобы уступить свое мѣсто другимъ. Паломники-простецы, которымъ не выпадала честь отдѣльнаго, личнаго пріема у папы, пожирали его глазами издали и тѣснились какъ можно ближе къ тѣмъ мѣстамъ, гдѣ должна была проходить процессія. Когда величественная фигура старца плавно двигалась надъ ихъ головами, нерѣдко слезы радости и умиленія блестѣли въ ихъ восторженныхъ очахъ, изъ устъ и изъ самой глубины сердца вырывался привѣтственный кликъ, а тысячи рукъ или махали платками и шляпами, или протягивались вверхъ, держа какія-либо статуэтки, образки и четки, чтобы подставить ихъ подъ благословляющую десницу папы, хотя-бы отдаленную, и затѣмъ нести эти вещи домой, какъ святыню, для раздачи роднымъ и знакомымъ. Глубокая вѣра, умилительная, безпредѣльная преданность выражались во всемъ этомъ; но на какой-либо страстный порывъ, способный дойти до изступленія и до потери сознанія, не было

даже и намека. Не было также ни малѣйшаго признака и демонстраціи политической. Какъ я ни напрягалъ свой слухъ, какъ ни переходилъ съ мѣста на мѣсто по разнымъ группамъ паломниковъ и зрителей, стараясь уловить смыслъ ихъ восклицаній, ни разу, ни въ однихъ устахъ не удалось мнѣ подмѣтить „il papa-re“ (папа-король) кричали только: „ура!“, „evviva“! да нѣкоторые, особенно разчувствовавшись, осыпали папу разными нѣжными, ласкательными эпитетами, называя его: caro mio! alto! santo Padre! carissimo!... Что-же это значитъ? Неужели за какія нибудь шесть—семь лѣтъ, протекшія съ той поры, какъ наблюдалъ папу Золя, времена и настроенія такъ измѣнились? Или, быть можетъ, это простая случайность? Или фантазія художника подрисовала гораздо больше, чѣмъ сколько было въ дѣйствительности? Нѣтъ у меня такихъ твердыхъ данныхъ, чтобы могъ я съ увѣренностію отвѣтить на этотъ вопросъ; но, судя по своимъ, вывезеннымъ изъ Рима, впечатлѣніямъ, признаюсь, я всего болѣе склоненъ предположить послѣднее. Очень можетъ быть, что случались иногда на папскихъ пріемахъ и какія-либо странныя выходки и обмороки, такъ какъ въ нашъ вѣкъ нервныхъ людей и даже психопатокъ не мало. Нисколько не удивительно, если оказывалась иногда въ толпѣ паломниковъ какая-нибудь группа ярыхъ приверженцевъ утраченной папою свѣтской власти и пользовалась удобнымъ моментомъ, чтобы демонстративно выразить свои чувства и убѣжденія. Все это могло быть и навѣрное бывало; но бывало, мнѣ думается, лишь въ качествѣ частныхъ, исключительныхъ случаевъ; а увлекшійся художникъ придалъ имъ общее значеніе и скомбинировалъ въ одну широкаго размаха картину, краски которой и оказались такимъ образомъ слишкомъ сгущенными и далеко не соотвѣтствующими гораздо болѣе скромной дѣйствительности. Не только изступленіе и восторгъ, но и просто религіозное возбужденіе и даже только умиленіе и благоговѣніе предъ священной особой намѣстника Божія, я не назову господствующимъ настроеніемъ тѣхъ тысячъ шумной толпы, которыя наполняли на папскихъ пріемахъ палату беатификацій и храмъ Св. Петра. Напротивъ, на большинствѣ лицъ этой толпы написано было только любопытство, только одно увлеченіе рѣдкимъ, красивымъ зрѣлищемъ, котораго, очевидно, давно

желали и наконецъ добились.—Какъ на папскихъ пріемахъ, такъ и на всѣхъ торжественныхъ службахъ святой недѣли, настроеніе римско-католической толпы вообще произвело на меня совсѣмъ не то впечатлѣніе, какого я ожидалъ. Всегда я считалъ католиковъ людьми особенно благочестивыми и при своемъ прежнемъ заграничномъ путешествіи не разъ имѣлъ случай убѣдиться въ справедливости этого взгляда. Отправляясь теперь въ Римъ, я имѣлъ неосторожность ожидать, что увижу здѣсь самую, такъ сказать, квинтъ-эссенцію этого католическаго благочестія. Оказалось-же далеко не то. На торжественныхъ службахъ въ главныхъ римскихъ базиликахъ меня просто поражало въ высшей степени странное поведеніе католической толпы. Она какъ будто совсѣмъ забывала о тѣхъ величественно-скорбныхъ событіяхъ страданій Христа Спасителя, воспоминаніе о которыхъ составляетъ содержаніе богослуженій, и чувствовала себя, напротивъ, совершенно по праздничному, улыбалась и болтала, какъ на какомъ нибудь концертѣ, или зрѣлищѣ. Ей показывали съ балконовъ святыя мощи и священныя реликвіи, чтобы напоминаніемъ о страданіяхъ Господа и Его святыхъ угодниковъ возбудить въ ней покаянныя чувства; а она... совсѣмъ не падала ницъ въ благоговѣйномъ преклоненіи предъ святыней, совсѣмъ не думала сокрушаться о грѣхахъ своихъ, а только, какъ въ театрѣ, спѣшила наводить свои бинокли, чтобы разсмотрѣть что нибудь изъ показываемыхъ ей рѣдкостей. Глава церкви молитвенно призывалъ на нее Божіе благословеніе, а она... кричала „ура"! и аппродировала. Печальною службою тенебръ и рыдающими звуками „miserere" церковь призывала ее очнуться отъ суетнаго забытья и вспомнить о душѣ и покаяніи; а она тутъ-же въ храмѣ, подъ тѣ-же отчаянные звуки пѣснопѣній, устрояла какое-то гулянье. Въ самомъ дѣлѣ, только этимъ именемъ и можно, мнѣ кажется, назвать то, что происходило въ главныхъ римскихъ базиликахъ на службахъ тенебръ и „miserere". Въ яркихъ разноцвѣтныхъ костюмахъ расфранченныя дамы и барышни, вмѣстѣ съ своими кавалерами, прохаживались по храму, какъ по дорожкамъ какого нибудь бульвара; толпились и собирались въ кружки, обратившись спиною къ алтарю; сидѣли на балюстрадахъ и пьедесталахъ колоннъ, не обращая никакого вниманія на то, что соверша-

лось у престола. Веселая бесѣда, шутки и громкій смѣхъ разносились повсюду и, повидимому, никому изъ присутствующихъ это все нисколько не казалось неумѣстнымъ и предосудительнымъ. Только превосходнымъ солистамъ „miserere“ удавалось хотя до нѣкоторой степени водворить тишину въ этой забывшейся толпѣ; но то была тишина не пробудившагося религіознаго чувства, а тишина концертной публики, заинтересовавшейся красивымъ номеромъ программы. Неужели, думалось мнѣ, это тѣ католики, которыхъ я всегда считалъ особенно благочестивыми? Куда-же, спрашивается, дѣвалось ихъ благочестіе и неужели, въ самомъ дѣлѣ, они совсѣмъ его утратили?—Нѣтъ, притти къ такому выводу значило-бы допустить жестокую ошибку.

О религіозномъ настроеніи народа никакъ нельзя судить потому, что видишь на какихъ нибудь папскихъ пріемахъ, торжественныхъ службахъ и церемоніяхъ. Прежде всего, самый составъ народа въ этихъ случаяхъ весьма сомнительнаго свойства. Тутъ собираются тысячи не однихъ лишь вѣрующихъ католиковъ; но, вмѣстѣ съ ними, и великое множество людей, къ римской церкви не имѣющихъ ни малѣйшаго отношенія,—мало того, даже прямо ей враждебныхъ, напр: протестантовъ, представителей всевозможныхъ, иногда далеко уклоняющихся отъ христіанства, сектъ и даже людей совсѣмъ невѣрующихъ. Въ качествѣ туристовъ, они являются въ римскіе храмы и присутствуютъ при богослуженіяхъ вовсе не для молитвы, а только для того чтобы посмотрѣть достопримѣчательности, послушать музыку и пѣніе и полюбоваться эффектными зрѣлищами церемоній. Къ святынямъ и обрядамъ папскаго Рима они не только не чувствуютъ никакого благоговѣнія, но даже относятся съ нескрываемымъ пренебреженіемъ, какъ къ идолопоклонству и суевѣрію. Только общечеловѣческая благовоспитанность можетъ заставить ихъ вести себя въ римскомъ храмѣ за службою такъ, какъ того требуетъ святость мѣста; но если этой благовоспитанности не хватаетъ, что, къ сожалѣнію, случается очень часто, то безцеремонные туристы и прогуливаются, и болтаютъ, и смѣются здѣсь, какъ на бульварѣ. Этого пришлаго международнаго элемента въ Римѣ, въ его главныхъ храмахъ и на его торжественныхъ службахъ, всегда громадное количество, особенно въ такія исключительныя

времена, какъ пасха юбилейнаго года; а потому по толпѣ такого состава о религіозномъ настроеніи истинно-вѣрующихъ католиковъ дѣлать заключеній нельзя.

Что касается настоящихъ католиковъ, вѣрныхъ чадъ папы, то и ихъ благочестіе нужно, конечно, наблюдать не на торжественныхъ церемоніяхъ. Развѣ можно напр: составить себѣ правильное понятіе о религіозномъ настроеніи нашего русскаго народа по той пестрой и безпорядочной толпѣ, которая сопровождаетъ крестный ходъ, толкается въ галлереяхъ храма Христа-Спасителя, стоитъ задомъ къ алтарю при совершеніи вѣнчанія, вслухъ обсуждая сравнительныя достоинства жениха и невѣсты, или стекается на храмовые праздники и архіерейскія служенія, чтобы послушать пѣвчихъ и усладиться протодіакономъ?! То-же самое и у католиковъ. Красота обстановки и пышность церемоній далеко не всегда особенно благопріятствуютъ возвышенію религіознаго чувства; но очень часто, напротивъ, только развлекаютъ вниманіе молящихся и толпа, всегда и вездѣ остающаяся толпою, начинаетъ обнаруживать не благочестіе, а только любопытство и суетность. Конечно, и въ этой шумной массѣ любопытствующихъ всегда найдется не мало людей, проникнутыхъ искреннимъ чувствомъ благоговѣнія къ тому мѣсту и къ тѣмъ священнодѣйствіямъ, среди которыхъ они находятся; но скромныя проявленія этого чувства не такъ бьютъ въ глаза наблюдателя, чтобы составить господствующій тонъ развертывающейся предъ его взоромъ картины. Вотъ почему тотъ, кто хочетъ наблюдать религіозное настроеніе вѣрующихъ католиковъ, долженъ смотрѣть на нихъ не въ сумятицѣ какихъ-либо исключительныхъ торжествъ и церемоній, а тамъ, гдѣ, при благопріятной обстановкѣ, оно можетъ проявляться и проявляется совершенно свободно, безъ всякихъ препятствій и соблазновъ. Только тогда должнымъ образомъ поймешь и оцѣнишь всю глубину католическаго благочестія, когда полюбуешься напр. на покаянную процессію великаго пятка, гдѣ первые аристократы столицы, разные князья и графы, съ трогательнымъ умиленіемъ шествуютъ по храму съ крестами и свѣчами, сокрушаясь о грѣхахъ своихъ и сливаясь устами и сердцемъ въ одномъ единодушномъ плачѣ пѣснопѣнія; когда смотришь на сотни и тысячи паломниковъ, единѣми усты и единѣмъ

сердцемъ возносящихъ Богу свои прошенія и благоговѣйно преклоняющихся предъ алтарями при молитвенныхъ посѣщеніяхъ базиликъ; когда съ какимъ-то невольнымъ замираніемъ сердца слѣдишь, какъ люди всевозможныхъ званій и состояній, часто неизмѣримо-далеко отстоящіе другъ отъ друга по условіямъ жизни, здѣсь, тѣсно сомкнувшись, объединенные лишь непоколебимою силой вѣры, всползаютъ по мраморнымъ ступенямъ di santa scala и сосредоточенно шепчутъ свои молитвы; когда входишь въ простой приходскій храмъ и видишь, какъ въ глубокой тишинѣ стоятъ люди на колѣнахъ здѣсь и тамъ, предъ сепулькрами или конфессіоналомъ, всецѣло погруженные въ самихъ себя, въ молитвенное созерцаніе страданій распятаго Господа, или въ трепетномъ ожиданіи предстоящей святыни таинства. Только при созерцаніи этихъ и другихъ подобныхъ имъ явленій должнымъ образомъ оцѣнишь католическое благочестіе и поймешь, что церковь Рима, при всѣхъ ея недостаткахъ и слабостяхъ, есть всетаки сила.... и сила великая.

При всемъ разнообразіи, величіи и красотѣ тѣхъ религіозныхъ впечатлѣній, которыя переполняли всѣ дни моего пребыванія въ Римѣ, православное русское сердце всетаки не находило себѣ въ нихъ полнаго удовлетворенія и стремилось хотя немножко помолиться по своему и въ средѣ своихъ. На мое счастье римско-католическая пасха въ этотъ годъ приходилась только на одну недѣлю ранѣе православной, а потому я имѣлъ возможность въ томъ-же Римѣ слышать наше православное богослуженіе за литургіями преждеосвященныхъ даровъ, за всенощными бдѣніями вербнаго воскресенія, великаго четверга и великой субботы, а также за утреней и литургіей свѣтлаго дня. Маленькая домовая церковь при русскомъ посольствѣ очень изящна и красива, хотя, конечно, не блеститъ богатствомъ нашихъ столичныхъ храмовъ. Благоговѣйное, выразительное и благолѣпное служеніе о. архимандрита Климента и всего церковнаго причта сопровождается стройнымъ пѣніемъ не большаго хора подъ управленіемъ псаломщика, кандидата нашей академіи, Вл. А. Абрютина. Хоръ этотъ составленъ изъ итальянцевъ, совершенно незнакомыхъ съ языкомъ нашего богослуженія, а потому молодому регенту стоитъ весьма не малаго труда обучать своихъ пѣвцовъ и писать имъ ноты для каждаго „Гос-

поди помилуй!“ и „аминь“, изощряясь въ изложеніи славянскихъ словъ церковныхъ пѣснопѣній буквами итальянскаго алфавита. При всемъ томъ, хоръ поетъ стройно и красиво, съ достоинствомъ преодолѣвая трудности исполненія такихъ превосходныхъ композицій, какъ напр. тріо „да исправится молитва моя“, „чертогъ Твой“, „Тебе одѣющагося“, канонъ „волною морскою“ и т. под. Исполненіе въ большинствѣ случаевъ такъ удачно, что только по неизбѣжнымъ особенностямъ въ произношеніи славянскихъ словъ можно догадаться, что поютъ иностранцы. Русскихъ людей, живущихъ или проѣздомъ бывающихъ въ Римѣ, повидимому, не мало, а потому маленькая посольская церковь при торжественныхъ богослуженіяхъ страстной недѣли была почти всегда полна богомольцами, особенно-же въ свѣтлый день, когда молящіеся собрались въ такомъ количествѣ, что переполнили не только церковь, но и прилегающіе къ ней корридоры. Особенную торжественность православному празднику придавало на этотъ разъ присутствіе Ихъ Императорскихъ Высочествъ, Великихъ Князей Михаила Николаевича и Георгія Михаиловича, которые пріобщались здѣсь Св. Таинъ и затѣмъ принимали участіе въ крестныхъ ходахъ съ плащаницею и за утреней свѣтлаго дня, а къ этому дню изволила прибыть еще Ея Имп. Высочество, Великая Княгиня Анастасія Михаиловна. Какое-то особенно-сладкое чувство радости возбуждалъ въ душѣ этотъ свѣтлый праздникъ, хотя и на далекой чужбинѣ, но въ большой родной семьѣ соотечественниковъ, въ дорогой русскому сердцу благолѣпной обстановкѣ православнаго храма, при блескѣ сотенъ огней и сіяющихъ золотомъ облаченій, въ клубахъ ѳиміама кадильнаго, подъ умилительные звуки торжественныхъ воскресныхъ пѣснопѣній, когда въ окружающей нарядной толпѣ чувствуешь все своихъ русскихъ людей, видишь наши братскіе, пасхальные поцѣлуи и слышишь радостныя восклицанія „Христосъ воскресе!“, вслѣдъ за которыми шумитъ и переливается оживленная русская рѣчь взаимныхъ привѣтствій и благожеланій. Особенно сердечный характеръ получаетъ нашъ свѣтлый день въ Римѣ, благодаря чисто-русскому гостепріимному обычаю Россійскаго посланника при итальянскомъ королевскомъ дворѣ А. И. Нелидова приглашать послѣ литургіи къ себѣ на розговѣнье всѣхъ присут-

ствующихъ въ храмѣ, лично извѣстныхъ ему русскихъ людей. На этотъ разъ въ изящно убранныхъ и блестяще освѣщенныхъ парадныхъ аппартаментахъ посольства, въ присутствіи Великихъ Князей, собралось человѣкъ до двухсотъ разнообразнаго общества, которое, при любезномъ вниманіи уважаемаго хозяина и его семейства, расположилось въ оживленной бесѣдѣ за красиво-сервированными столами, гдѣ русскому взору особенно пріятно было видѣть свои родные куличи, пасхи и красныя яйца. Въ нѣсколько недѣль своего путешествія я, конечно, еще не успѣлъ соскучиться по родинѣ, но и на меня въ этотъ праздникъ повѣяло чѣмъ-то роднымъ и отраднымъ. Что-же должны перечувствовать при этомъ тѣ, которыхъ судьба забросила на чужбину на цѣлые годы?! Мнѣ думается, что для нихъ, если только они не перестали быть русскими, эти немногіе часы пребыванія въ православномъ храмѣ и въ кругу соотечественниковъ являются источникомъ самой высокой, освѣжающей и укрѣпляющей радости. Въ томъ и великое значеніе православнаго храма за границей, что стоитъ онъ тамъ, какъ тихая пристань на океанскомъ островѣ, центромъ единенія, прибѣжищемъ и утѣшеніемъ для всѣхъ русскихъ людей, разбросанныхъ по разнымъ краямъ чужаго для нихъ міра. И, по милости Божіей, ростутъ и множатся въ послѣднее время на инославномъ западѣ наши русскіе храмы, часто и по внѣшности своей настолько прекрасные и величественные, что съ честію могутъ служить представителями нашей Святой и Великой Православной Церкви. Однако, что касается Рима, то предъ нимъ въ этомъ отношеніи русскіе люди пока еще въ большомъ долгу. Въ самомъ дѣлѣ, если гдѣ, то именно здѣсь, — въ центрѣ латинства и папства, подлѣ здѣшнихъ грандіозныхъ базиликъ, православная русская церковь должна, безъ сомнѣнія, имѣть такой храмъ, который соотвѣтствовалъ-бы ея достоинству, чего, конечно, никакъ нельзя сказать о маленькой домовой церкви посольства. Мысль о построеніи въ Римѣ настоящаго, благолѣпнаго русскаго храма давно уже заботитъ о. архимандрита Климента и, по его внушенію, нѣкоторые изъ богатыхъ русскихъ аристократовъ, по долгу живущихъ въ итальянской столицѣ и имѣющихъ здѣсь свои роскошныя виллы, изъявили желаніе пожертвовать съ своей стороны крупныя суммы на святое

дѣло. О. Климентъ намѣтилъ уже и мѣсто для предполагаемаго храма въ одной изъ лучшихъ частей города, но такъ какъ покупка этого мѣста и расходы по постройкѣ требовали весьма значительныхъ денежныхъ средствъ, то онъ собирался предпринять специальную поѣздку въ Россію и главнымъ образомъ въ близко знакомую ему по прежней его службѣ Москву, чтобы возбудить къ своему предпріятію усердіе благотворителей. Впослѣдствіи мнѣ приходилось слышать, что эта поѣздка уже состоялась и я увѣренъ, что наша первопрестольная столица, давно уже прославившаяся своею щедростію на благія дѣла, съумѣла и въ настоящемъ случаѣ вполнѣ оправдать возлагавшіяся на нее надежды. Дай Богъ, чтобы поскорѣе наступилъ тотъ радостный день, когда и въ папской столицѣ, подъ горячими лучами южнаго солнца Италіи, заблестятъ св. кресты на золоченыхъ главахъ православнаго русскаго храма, а помолиться въ немъ, быть можетъ, еще приведетъ Господь и намъ.

Въ числѣ достопримѣчательностей Рима всякій путеводитель укажетъ Вамъ, не далеко отъ Корсо и Piazza Colonna, фонтанъ di Trevi,—изъ всѣхъ римскихъ фонтановъ наиболѣе величественный по размѣрамъ и по количеству падающей въ немъ воды и богато украшенный многими статуями, съ Нептуномъ во главѣ. У римлянъ существуетъ повѣрье, что кто, уѣзжая изъ города, побываетъ у этого фонтана и выпьетъ воды изъ него, тотъ вполнѣ можетъ быть увѣренъ, что ему непремѣнно придется пріѣхать въ Римъ и еще разъ. Довѣряя этой примѣтѣ, многіе изъ путешественниковъ, очарованные богатствомъ и разнообразіемъ римскихъ впечатлѣній и вынуждаемые обстоятельствами покинуть столь привлекательный для нихъ городъ, обязательно идутъ предъ отъѣздомъ къ фонтану di Trevi, чтобы утѣшаться надеждою на вторичный пріѣздъ. Я предъ своимъ отъѣздомъ къ фонтану di Trevi не ходилъ; но тѣмъ не менѣе счелъ бы для себя за особенное счастье, если бы когда нибудь Господь привелъ мнѣ еще разъ совершить поѣздку въ Римъ, чтобы какъ можно ближе и основательнѣе познакомиться съ тѣми явленіями его жизни, которыя теперь, по необходимости, наблюдалъ лишь поверхностно и торопливо.

В. Соколовъ.

РЕЛИГІОЗНОЕ СОСТОЯНІЕ ПРОТЕСТАНТСКАГО ЗАПАДА.

Представить религіозное состояніе протестантскаго запада, правильно понять это состояніе и безпристрастно обсудить его—дѣло очень не легкое. Понятія нашихъ русскихъ богослововъ и свѣтскихъ представителей науки, почерпнутыя не изъ знанія дѣйствительнаго положенія вещей, не изъ непосредственныхъ наблюденій, а лишь изъ книгъ и частью поверхностнаго знакомства съ дѣломъ, большей частью сводятся къ благопріятнымъ выводамъ. Да иначе и быть не можетъ: въ книгѣ и при бѣгломъ знакомствѣ трудно уловить истинную сущность дѣла; всегда найдутся данныя для благопріятнаго сужденія даже и при отрицательныхъ явленіяхъ въ этой области. Иное дѣло книжный матеріалъ сравнить съ непосредственными, долгими и тщательными наблюденіями, сопоставить ихъ и сдѣлать безпристрастный выводъ. А этотъ выводъ будетъ далеко иной, чѣмъ тотъ, какой господствуетъ въ нашей свѣтской и духовной литературѣ.

Но все-же не слишкомъ-ли смѣла наша попытка судить о религіозномъ состояніи протестантскаго запада? Литературныхъ источниковъ по этому вопросу не много. Прежде всего, въ этомъ отношеніи заслуживаетъ вниманія докладъ „о религіозно-нравственныхъ воззрѣніяхъ протестантскаго міра“, произнесенный въ 1898-мъ году на девятомъ соціально-евангелическомъ конгрессѣ въ Берлинѣ, пастора Раде. Раде разослалъ массу вопросныхъ листовъ ко всѣмъ сословіямъ протестантскаго исповѣданія и получилъ на нихъ отвѣты. могущіе дать точную картину современнаго религіознаго со-

стоянія протестантскаго запада. Онъ поставилъ слѣдующіе вопросы:

1. Церковь и духовенство различныхъ исповѣданій?
2. Значеніе проповѣди.
3. Церковные праздники (Рождество, Пасха, Троицынъ день). Имѣютъ-ли они религіозное значеніе?
4. Значеніе крещенія, причащенія, вѣнчанія, погребенія, конфирмаціи.
5. Значеніе Библіи.
6. „ Христа.
7. „ Лютера и реформаціи.
8. О Богѣ, міротвореніи и чудесахъ.
9. О смерти и загробной жизни.
10. О бракѣ и семейной жизни.
11. О христіанской благотворительности.
12. Личное мнѣніе о томъ: чѣмъ создается нравственно-прекрасный человѣкъ? Какими свойствами онъ долженъ обладать?

Что было всего неожиданнѣе для Раде, такъ это то, что сравнительно большая часть отвѣтовъ была прислана крестьянами и рабочими на фабрикахъ. Это, какъ придаетъ его докладу большій интересъ—ознакомленіе съ религіозными воззрѣніями низшаго класса, такъ и полноту, такъ-какъ въ своемъ докладѣ Раде приводитъ самые характерные и вмѣстѣ съ тѣмъ обобщенные отвѣты, полученные отъ всѣхъ классовъ протестантскаго міра. Если даже высказать сомнѣніе въ цѣлесообразности такого опроса о религіи,—принять воззрѣніе, что не всѣ такъ думаютъ въ глубинѣ сердца, какъ они высказали въ отвѣтахъ на основаніи лишь того, что они читали по тому или иному вопросу, — подозрѣвать, что процентъ сознательно невѣрующихъ гораздо меньше, чѣмъ даетъ право заключать этотъ докладъ, — то все-же объ общемъ образѣ мыслей, кто лишь мало-мальски знаетъ протестантскую среду, нужно признать, что отвѣты Раде живая фотографія жизни, вѣрная даже въ самыхъ мелочахъ. Кромѣ Раде, заслуживаетъ вниманія книга пастора Гёре „Три мѣсяца фабричнымъ рабочимъ“, недавно перешедшаго въ лагерь соціалъ-демократіи. Но этотъ переходъ все-же не можетъ служить поводомъ, чтобы отрицать, какъ это дѣлаютъ протестантскіе пасторы, всякое значеніе за ней. Напротивъ,

Гёре (Göhre) въ своей книгѣ является и безпристрастнымъ наблюдателемъ, и остроумнымъ писателемъ и полнымъ знатокомъ дѣла. Свою книгу онъ написалъ будучи кандидатомъ,—когда на немъ еще не сказалось вліяніе протестантской консисторіи, старающейся всюду выставить и всѣмъ внушить, что все обстоитъ прекрасно, и не останавливающейся даже предъ дисциплинарными мѣрами противъ пасторовъ, не раздѣляющихъ ея взгляды,—и въ ней онъ многое освѣтилъ гораздо правильнѣе, чѣмъ оффиціальные отчеты евангельскаго союза. Еще большее значеніе имѣетъ для насъ въ этомъ вопросѣ книга Тюрингенскаго пастора Гебгардта (Gebhardt) „Къ крестьянскому вѣро-и-нравоученію" („Zur bäuerlichen Glaubens=und Sittenlehre"), не смотря на то, что Гебгардтъ въ этой книгѣ не столько изображаетъ религіозно-нравственныя воззрѣнія крестьянъ, какъ онѣ развились въ рабочемъ сословіи подъ вліяніемъ натурализма и соціалистической агитаціи, сколько то положеніе, какое занялъ тюрингскій крестьянинъ въ настоящее время по отношенію къ религіи и нравственности. И это послѣднее весьма важно для насъ, чтобы понять: почему невѣріе у низшихъ сословій приняло столь острую форму.

Не мало матеріаловъ по данному вопросу можно найти и въ сочиненіяхъ соціалъ — демократовъ, такъ-какъ до сихъ поръ еще никто не пытался изобразить: какъ обстоитъ дѣло съ религіей и нравственностью въ кругу народа, подпавшаго вліянію соціалъ-демократіи. Понятно, что сочиненія соціалъ-демократіи, соприкасающіяся съ религіозной областью, суть агитаціонныя сочиненія, имѣющія цѣлью бороться съ христіанскою церковью, и по нимъ можно иногда составить ложную картину, если будетъ принято, что всѣ высказанныя въ нихъ воззрѣнія—суть неотъемлемая принадлежность соціалъ-демократическаго рабочаго круга: нѣтъ, эти воззрѣнія часто лишь воззрѣнія авторовъ книги, или-же ограниченнаго числа ихъ послѣдователей, съ каковыми воззрѣніями весьма часто лучшая и большая часть соціалъ-демократическаго рабочаго круга вовсе не согласна.

Къ этимъ источникамъ по нашему вопросу присоединяется еще и собственный, довольно продолжительный опытъ: намъ привелось имѣть знакомство почти со всѣми кругами протестантскаго общества: и съ рабочими въ большихъ и ма-

лыхъ городахъ и мѣстечкахъ, и съ образованными классами, и съ представителями протестантства—пасторами, и эти личныя впечатлѣнія займутъ не послѣднее мѣсто въ безпристрастномъ изложеніи нашего вопроса. Изъ всего сказаннаго, читатель можетъ видѣть, что мы стоимъ въ не неудобномъ отношеніи къ вопросу, который намѣрены изслѣдовать, и что мы, главнымъ образомъ, займемся оттѣненіемъ тѣхъ сторонъ изслѣдуемаго вопроса, которыя особенно глубоко пустили корни въ народной душѣ и не могутъ быстро изчезнуть изъ нея. Изобразить именно это — и составляетъ нашу задачу.

И если наши личныя наблюденія народной жизни займутъ не послѣднее мѣсто, то все-же въ нашемъ сужденіи о религіозномъ состояніи протестантскаго запада имъ не будетъ дано предвзятости, такъ-какъ мы вполнѣ сознаемъ, что религіозный строй народа нельзя уподобить обоямъ съ одинаковымъ рисункомъ, но скорѣе дереву, на которымъ вѣтви и листья хотя и имѣютъ нѣкоторое единообразіе, но все-же во многихъ отношеніяхъ и различаются между собой. Поэтому, не всѣ классы протестантства въ нашемъ вопросѣ могутъ быть подведены подъ одну рубрику, такъ-какъ эти классы различаются: и по ихъ соціальному положенію, и по ихъ историческому складу мысли, и по условіямъ окружающей ихъ среды, каковыя каждый человѣкъ можетъ обсуждать съ своей точки зрѣнія. Будетъ критикъ—пессимистъ, онъ извлечетъ изъ предложеннаго нами вопроса и пессимистическія воззрѣнія; будетъ онъ—оптимистъ — и его выводъ будетъ оптимистическій. Мы, при изложеніи вопроса, не принадлежимъ ни къ пессимистамъ, ни къ оптимистамъ, а потому питаемъ надежду, что тотъ, кто знаетъ протестантскій западъ, согласится, что, въ основныхъ чертахъ, мы даемъ вѣрную картину нашего вопроса. Да, если кто и не согласится съ нами, то нашъ трудъ все-же не будетъ безполезнымъ дѣломъ: онъ дастъ поводъ иному лучше понять и изучить предложенный нами вопросъ и вывести изъ него болѣе правильныя слѣдствія, если замѣчена будетъ погрѣшность въ нашемъ трудѣ.

Понятно, что я не беру на себя задачи изобразить всѣ стороны религіознаго состоянія протестантскаго запада, и ограничусь лишь важнѣйшими, характеристичнѣйшими про-

явленіями религіозной жизни, дабы, по возможности, представить ясную картину религіозныхъ воззрѣній и то вліяніе, какое оказали на нее обстоятельства времени. Первоначально я хотѣлъ слѣдовать порядку вопросовъ, предложенныхъ Раде, и, на основаніи полученныхъ отвѣтовъ, привести драгоцѣнный матеріалъ въ одно цѣлое. Но выборъ вопросовъ со стороны Раде нѣсколько не удовлетворилъ меня, такъ-какъ Раде, напр., совершенно не ставитъ вопросовъ о грѣхѣ, молитвѣ и пр., а потому, не опуская изъ виду вопросовъ Раде, я буду попутно касаться и этихъ пунктовъ, такъ-какъ въ нихъ всего яснѣе сказывается религіозная сторона дѣла. Въ самомъ изложеніи я буду придерживаться также протестантскаго катихизиса, обративъ первоначально вниманіе, какъ и Раде, на воззрѣнія относительно церкви, потому что онѣ въ нѣкоторомъ отношеніи служатъ основаніемъ къ остальнымъ пунктамъ. Послѣ этого я перейду къ вопросамъ о библіи, въ связи съ вопросомъ о твореніи міра, о Богѣ, Христѣ, грѣхѣ, безсмертіи и суевѣріяхъ, о молитвѣ и таинствахъ. Затѣмъ, я не опущу также безъ вниманія и церковныя дѣйствія: конфирмацію, вѣнчаніе и погребеніе, взгляды на Лютера и реформацію, а въ концѣ покажу отношеніе протестантскаго міра къ христіанской нравственности.

Итакъ, познакомимся, первоначально, съ тѣмъ взглядомъ, какой высказываетъ протестантское общество на церковь и ея служителей. Если въ настоящее время высшіе классы и бюргеры (торговый классъ) не стоятъ въ столь враждебномъ отношеніи къ церкви, какъ нѣсколько десятилѣтій тому назадъ, признаютъ необходимость церкви, хотя и желаютъ значительныхъ преобразованій въ ея ученіи, и даже, если сами и отрицаютъ церковь, то все-же желаютъ ее сохранить для женщинъ, дѣтей и особенно для низшихъ классовъ, дабы они не предалися вполнѣ наслажденіямъ, грубости, безчувствію и революціонному образу мыслей, говорятъ, что церковь невозможно замѣнить ни законами, ни школой, то это вовсе не говоритъ за то, что они считаютъ свою церковь провозвѣстницей божественной воли. Нѣтъ, тутъ говорятъ лишь одно эгоистическое чувство страха, что ихъ собственные, идолы—маммонъ, нажива и жизнь трудомъ другихъ будутъ поколеблены, если религія будетъ потрясена. Церковь для нихъ лишь охранительница ихъ денежнаго мѣшка. Такое

отношеніе къ церкви высшихъ классовъ и торговаго класса всего болѣе отразилось на рабочемъ классѣ, возбудило въ немъ недовѣріе къ церкви и бросило въ ряды соціалъ-демократіи, постаравшейся еще болѣе раздуть это недовѣріе. И эти старанія соціалъ-демократіи не остались безплодными. Онѣ отразились нетолько на низшемъ классѣ, но и на всѣхъ прочихъ. Если низшіе классы считаютъ церковь средствомъ борьбы владѣющихъ классовъ и государства, чтобы подавить рабочее движеніе, приспѣшницей капитализма [1]), то высшіе классы считаютъ ее врагомъ науки и знанія, преслѣдующимъ тѣ-же цѣли принудительнаго навязыванія готовой истины, какъ въ католицизмѣ, нетерпимой гонительницей всякой самостоятельной религіозной мысли, безсердечной и безучастной зрительницей нужды и бѣдствій собратій, такъ какъ, въ силу своего ученія о невидимой церкви, церкви святыхъ, она не обязана любовь къ ближнимъ считать своей высшей и главной задачей [2]). Если еще и высказывается иногда мнѣніе, что въ прошломъ церковь была полезна и имѣла значеніе, то въ настоящемъ о ней говорятъ, что она пережила себя и внутренне сдѣлалась неистинной и негодной, что она стала государственнымъ полицейскимъ институтомъ, искусственно и старательно сохраняемымъ государственной властью, что она стала вполнѣ зависимой отъ государства и должна дѣлать то, что приказано ей государствомъ [3]). Пасторы, желающіе способствовать требованіямъ истинной церкви и нуждамъ общества, не дѣлающіе различія между бѣднымъ и богатымъ, изгоняются безъ соблюденія всякихъ формальностей [4]), такъ-что и къ званію пасторовъ всѣ классы общества относятся крайне недовѣрчиво и враждебно. Низшіе классы прямо заявляютъ что пасторы принадлежатъ къ владѣющимъ классамъ, хорошо обезпечены и потому, въ своихъ собственныхъ интересахъ, охотно борются противъ рабочаго движенія и про-

---

[1]) В. Штудемундъ. Современное невѣріе у низшихъ классовъ. Шверинъ. 1901. Стр. 26—31.

[2]) Церковь, соціалъ-демократія, христіанство. Стр. 22—27. 45—52.

[3]) Е. Блёбаумъ. (Blöhbaum). Вынужденныя объясненія о способѣ, какъ въ настоящее время именемъ Императора управляется прусская церковь. Гейдельбергъ, 1901.

[4]) Т. Вилькоммъ. Мысли о религіозной свободѣ. Цвиккау. 1901.

тивъ всего, что неугодно государству, что направляется противъ насилія высшихъ классовъ. Поэтому, въ оппозиціонной литературѣ, пасторы постоянно иронически называются попами (Pfaffen), бонзами (Bonzen), и одно это уже показываетъ ту силу вражды и презрѣнія, какую общество обнаруживаетъ къ духовнымъ руководителямъ протестантства. Самое дурное, самое скандальное, если будетъ сказано о пасторѣ, находитъ у всѣхъ полную вѣру, безъ всякой критики и провѣрки часто прямо невозможнаго и безсмысленнаго обвиненія [1]. Ошибка одного пастора, да и то часто крайне преувеличенная, приписывается всему званію; почти у всѣхъ преобладаетъ мнѣніе, что пасторы сами не вѣрятъ тому, чему учатъ, но проповѣдуютъ это лишь потому, что имъ платятъ [2]. Конечно, можно находить въ настоящее время, даже и у соціалъ-демократовъ, сочиненія, въ которыхъ не всѣ пасторы выставляются лицемѣрами, въ которыхъ говорится, что пасторы такъ говорятъ и такъ учатъ потому, что такъ вѣруютъ и убѣждены; но эти сочиненія крайне рѣдки, и представляютъ собою лишь, подъ видомъ добросовѣстнаго обсужденія вліянія историческаго матеріализма на жизнь народовъ, скрытую ловушку, чтобы сказать: религіозныя воззрѣнія христіанства, изъясняемыя изъ эко-

---

[1]) Въ данномъ случаѣ нисколько не лучше обстоитъ дѣло и по отношенію къ православному духовенству со стороны нашей лже-либеральной прессы. Всякій дурной поступокъ и у всѣхъ, а въ особенности у излюбленныхъ евреевъ, которыми полна вся лже-либеральная пресса, извинительны, найдутъ оправданіе въ прессѣ; не извинительны лишь промахи духовенства: ему судъ безъ милости. Невольно приходятъ на умъ слова Спасителя по отношенію къ такимъ лицамъ: „что видишь сучекъ въ глазу брата, а въ своемъ глазу бревна не замѣчаешь".

[2]) Понятно, что мы не можемъ отрицать, что проповѣдь нѣкоторыхъ пасторовъ подтверждаетъ это воззрѣніе общества и наноситъ неисправимый ущербъ вполнѣ преданнымъ своему дѣлу пасторамъ. Еще большій вредъ происходитъ отъ того, что на защиту такихъ невѣрующихъ пасторовъ выступаютъ и ихъ также невѣрующіе собратья, вносятъ этимъ раздоръ въ церковь и смуту въ общество, которое прямо не въ состояніи, въ силу этихъ писаній, рѣшить: на чьей сторонѣ истина? См. „Процессъ Вейнгарта въ его главныхъ документахъ и прибавленіяхъ". Оснабрюкъ. 1900. К. Кюгельгенъ. „Задачи и границы протестантской догматики съ послѣсловіемъ о процессѣ Вейнгарта". Тюбингенъ. 1900. Е. Зульце. „Смѣщеніе съ должности оснабрюкскаго пастора Вейнгарта". Тюбингенъ. 1900. и мн. др.

номическихъ основъ, въ прежнее время имѣли право на существованіе; и если и теперь нѣкоторые проводятъ эти воззрѣнія, то нѣтъ нужды называть ихъ лицемѣрами: ихъ нужно разсматривать просто какъ лицъ отсталыхъ отъ нашего времени. И такіе люди и такія воззрѣнія, какъ были, такъ и будутъ еще долго существовать въ отдѣльности, потому что толпа не способна, чтобы тотчасъ усвоить себѣ смѣлое и безпристрастное сужденіе богато-одаренныхъ умовъ.

Очень вѣрную, но и очень печальную, картину отношеній низшаго класса къ протестанской церкви и духовенству рисуетъ Гёре, на основаніи сужденій своихъ товарищей по работѣ [1]). Въ маленькихъ городкахъ и сельскихъ общинахъ вражда къ пасторамъ еще не такъ сильна, какъ въ промышленныхъ округахъ, населенныхъ сплошь соціалъ-демократами; но все-же она возрастаетъ, не смотря на то, что въ городкахъ и общинахъ пасторъ стоитъ въ близкихъ отношеніяхъ со своей общиной. Уваженіе къ пастору во всѣхъ сословіяхъ сильно упало послѣ того, какъ у пасторовъ отняли нѣкоторыя права по отношенію къ общинѣ. Введеніе чиновниковъ гражданскаго состоянія, обязанныхъ вѣдать браки и крещенія, еще болѣе повредило пасторамъ, такъ-что ихъ авторитетъ низведенъ былъ въ нулю. И если прежде пасторъ пользовался уваженіемъ, благодаря своей должности, то теперь дѣло стало совершенно иначе: уваженіе къ должности стоитъ въ зависимости отъ личности пастора. Любовь и уваженіе къ пастору стали такой рѣдкостью, что каждый случай проявленія этой любви и уваженія считается прямо исключительнымъ. Въ настоящее время пасторъ долженъ быть крайне остороженъ: всякій даже невольный промахъ съ его стороны—непоправимое зло; потому что этотъ промахъ никогда не простятъ ему. Слѣдующіе отвѣты, полученные Раде, ясно говорятъ о тѣхъ воззрѣніяхъ, какія господствуютъ въ протестанскомъ обществѣ по отношенію къ церкви и духовенству. „Церковь есть учрежденіе, чтобы держать въ зависимости массы и отдѣльныхъ лицъ. Безъ духовенства мы были-бы много довольнѣе". „Церковь въ настоящей ея формѣ я считаю за учрежденіе, существенная задача котораго препятствовать развитію народа, и это тѣмъ

[1]) Гёре. Три мѣсяца фабричнымъ рабочимъ. Стр. 176 и дал.

болѣе вѣрно, что евангелическое духовенство по рожденію, воспитанію и образованію принадлежитъ къ владѣющимъ классамъ. И если государство наказываетъ пасторовъ, серьезно исполняющихъ свои обязанности, то это лишь подтверждаетъ выше высказанную мысль. Вообще, большинство вышло-бы изъ церкви, если-бы принадлежность къ ней не была связана съ матеріальными выгодами". „Протестантскіе пасторы—всегда были и будутъ батраками владѣющихъ классовъ; если они (пасторы) иногда и пытались исполнять свое дѣло по совѣсти, то косой взглядъ свыше, или просто грозный окрикъ—указывалъ имъ всегда ихъ мѣсто". „Протестантская церковь не есть церковь въ ея истинномъ понятіи и значеніи, потому что въ ея общинномъ церковномъ совѣтѣ и въ синодахъ засѣдаютъ свѣтскія лица изъ высшихъ сословій. Мало того, въ самой церкви не для всѣхъ есть мѣсто, и до тѣхъ поръ, пока существуетъ покупка мѣстъ въ церкви, рабочіе и небогатые люди по неволѣ должны избѣгать церкви. Самое духовенство заботится не о душѣ членовъ общины, а о благосклонности богатыхъ, презираетъ бѣдныхъ и вина, что масса народа стоитъ на столь низкомъ духовномъ и нравственномъ уровнѣ, есть прямая вина духовенства. Этимъ я не отрицаю, конечно и того, что честный пасторъ немыслимъ въ протестантской церкви, такъ какъ, если онъ по совѣсти исполняетъ свой долгъ, онъ тотчасъ впадетъ въ конфликтъ съ духовными присутствіями". Не мало есть и такихъ лицъ, которыя высказываютъ воззрѣніе, что церковь институтъ, противный культурѣ, что она служитъ лишь для того, чтобы держать народъ въ непроглядной глупости. Въ сообщеніи Раде приведено немало и такихъ отвѣтовъ. „Церковь есть учрежденіе, которое, въ настоящемъ его видѣ, служитъ для духовенства средствомъ полученія доходовъ, а для народа она есть учрежденіе, чтобы держать народъ въ невѣжествѣ и смиреніи, при чемъ ни одно исповѣданіе не соглашается съ другимъ; этимъ уничтожается самая цѣль церкви и церковь приноситъ лишь народу очень тяжелый расходъ". „Церковь и духовенство, все равно какого-бы исповѣданія они ни были, имѣютъ единственную цѣль — споспѣшествовать глупости людей". Конечно, можно сомнѣваться, что эти воззрѣнія, какъ онѣ высказаны въ отвѣтахъ, захватили всю протестант-

-скую среду; но нельзя отрицать, что онѣ присущи чуть не половинѣ протестантовъ. Тотъ изъ протестантовъ, кто читалъ „Женщину" Бебеля, естественно-научныя и дарвинистическія книги, свободно выдаваемыя изъ библіотекъ, тотъ уже мнитъ себя достигшимъ вершины знанія, не цѣнитъ ни капли богословскаго знанія и считаетъ Библію и церковь, проповѣдующую эту Библію, просто учрежденіемъ для оглупленія. И, къ сожалѣнію, число такихъ лицъ, и въ деревнѣ и городкахъ, не незначительно. Если еще тамъ не такъ сильно дѣйствуютъ ученія, что протестантская церковь есть институтъ оглупенія, то гораздо болѣе сильное вліяніе оказали ученія, что церковь предпочитаетъ богатыхъ бѣднымъ, что она средство удержать простой народъ въ покорности власти. И если число отпаденій отъ церкви въ городкахъ и деревняхъ не приняло еще устрашающаго размѣра, то это нужно лишь приписать страху очутиться внѣ закона, страху непріятностей и отъ членовъ общины и полицейской власти. И такое положеніе дѣла не безызвѣстно и самой протестантской церкви. Представители протестантизма на мѣстномъ синодѣ въ Дрезденѣ въ маѣ 1901-го года единогласно рѣшили ходатайствовать предъ правительствомъ: а) принять мѣры для защиты евангелической церкви и ея правъ противъ соціалъ-демократіи и католицизма; б) провести эти мѣры для защиты въ законодательномъ порядкѣ; в) принять мѣры противъ распространенія сектъ и г) во всѣхъ случаяхъ поддерживать евангелическую церковь авторитетомъ государственной власти, какъ на родинѣ, такъ и въ другихъ странахъ. Ходатайство краснорѣчиво свидѣтельствующее о свободѣ совѣсти въ протестантизмѣ: какъ германскій императоръ стремится всюду насадить нѣмецкую культуру „желѣзнымъ кулакомъ", такъ и протестантская церковь говоритъ о свободѣ совѣсти, и въ то же время показываетъ этой свободѣ совѣсти тотъ же „желѣзный кулакъ". Насъ особенно непріятно поразила эта сторона дѣла, когда мы въ Іенѣ, предъ отправленіемъ нѣмецкихъ солдатъ въ Китай, прослушали проповѣдь военнаго пастора солдатъ. Эта проповѣдь была точной копіей стараго бурбона, а никакъ не христіанина: въ ней говорилось о всемъ: и о любви къ отечеству, оказываемой свирѣпостью и кровожадностью, и о вѣрности императору, проявляемой безседечностью—не да-

вать никому пощады, и о свободѣ протестантскаго убѣжденія, позволяющаго смотрѣть на убійство неповиннаго, какъ на долгъ; не говорилось въ этой проповѣди только объ одномъ—о Христѣ и о томъ, что нѣмецкіе солдаты тоже христіане и не должны забывать и объ этомъ своемъ званіи. Объ этомъ почтенный проповѣдникъ счелъ за лучшее умолчать.

Но если таково отношеніе протестантскаго общества къ своей церкви, то невольно приходитъ на мысль спросить: каково отношеніе общества къ Библіи, этому основному источнику для протестанта въ его вѣрѣ? Здѣсь прежде всего нужно замѣтить, что, по отзыву самихъ протестантовъ [1]) нѣмецкій народъ, какъ прежде не читалъ, такъ и теперь вовсе не читаетъ Библію и довольствуется лишь книгой для пѣнія (Gesangbuch), этого biblia pauperum (библію бѣдняковъ). Но прежде народъ все-же считалъ Библію святой книгой, чтилъ ее, а теперь, напротивъ, авторитетъ Библіи сильно потрясенъ. Теперь уже не указываютъ, какъ прежде, на тѣ чудеса, которыя представлялись невозможными, немыслимыми, какъ остановка солнца по молитвѣ Іисуса Навина, рѣчь ослицы Валаамовой, или пребываніе Іоны три дня во чревѣ кита, но прямо отрицаютъ Библію, на основаніи научныхъ данныхъ и особенно исторію творенія міра [2]). Мы не будемъ распространяться о томъ огромномъ уваженіи соціалъ-демократіи къ мнимо-научнымъ, т. е. матеріалистическимъ и соціалистическимъ гипотезамъ, презирающей всѣ прочія науки, какъ будто-бы служащія лишь классовымъ интересамъ, и восхваляющей выводы матеріализма, подобно древнимъ Ефесянамъ, „велика Діана Ефесская“ безъ всякаго понятія о томъ, что она восхваляетъ; но приведемъ лишь нѣсколько отзывовъ, поступившихъ на вопросы Раде: „Библія—самая дурная изъ всѣхъ книгъ, существовавшихъ отъ начала міра. Особенно это нужно сказать о Ветхомъ Завѣтѣ“. И однако, никому изъ соціалъ-демократіи не пришло на мысль высказать подобное-же сужденіе о книгѣ Бебеля „Женщина“, и по тѣмъ-же основаніямъ, на какихъ осуждается Библія, потомучто Ветхій Завѣтъ, по сравненію

---

1) Штудемундъ. Цит. соч. стр. 31.

2) Конрадъ. Что нужно знать объ исторіи творенія міра? Берлинъ. 1900.

съ книгой Бебеля, лишь цвѣточки, а ягоды вполнѣ поспѣли лишь у Бебеля.—На ряду съ этимъ воззрѣніемъ, или лучше обусловливая это воззрѣніе, выставляется мнѣніе, что Библія написана въ пользу богатыхъ и владѣтелей и, что еслибы жизнь, дѣйствительно, слагалась по Библіи, то ее еще можно-бы было цѣнить. Входить въ оцѣнку этихъ воззрѣній излишне: невѣжество ихъ говоритъ само за себя. Мы укажемъ лишь только, что въ особенности подвергается нападкамъ исторія творенія міра, которую будто-бы наука совершенно ниспровергла. Поэтому, можно слышать, какъ, во всѣхъ слояхъ общества, говорятъ: „міръ не сотворенъ, а возникъ самъ собою, естественнымъ путемъ", „Библейское твореніе міра достаточно уличено во лжи наукой" [1]). Въ данномъ отношеніи особенно вредное вліяніе оказала книга Арнольда Доделя-Порта „Моисей или Дарвинъ", сдѣлавшаго для себя прямо рекламу исчисленіемъ на заглавномъ листѣ своихъ ученыхъ достоинствъ. Статистически доказано, что это самая распространенная книжка среди рабочаго и средняго класса, не смотря на то, что это крайне поверхностная и вздорная книжонка. Сочинитель ея крайній дарвинистъ, въ своихъ воззрѣніяхъ далеко выступающій за предѣлы воззрѣній Дарвина и, кажется, твердо убѣжденный въ правдѣ своихъ воззрѣній. Это фанатикъ дарвинизма, котораго фанатизмъ сдѣлалъ совершенно слѣпымъ, такъ-что Додель вовсе не видитъ тѣхъ противорѣчій, какія наука указываетъ въ этой теоріи: эти противорѣчія для него просто не существуютъ. Лишь поверхностно онъ касается самыхъ неважныхъ изъ этихъ противорѣчій, но считаться съ ними онъ считаетъ прямо излишнимъ. Понятно, что тотъ, кто не привыкъ мыслить научно, не замѣтитъ этихъ пробѣловъ въ доказательствахъ Доделя; понятно отсюда и то, почему рабочіе и средніе классы увлечены этой книжкой, написанной живымъ и очень искуснымъ образомъ. Притомъ, книжка не велика, такъ-что вполнѣ по силамъ рабочему и среднему классу, не утомляетъ ихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и прививаетъ ложное воззрѣніе, что-будтобы весь научный міръ и большая часть богослововъ стоитъ на сторонѣ дарвиновскаго происхожденія міра и рѣшительно

[1]) Шпиккеръ. Цит. соч. стр. 248—258.

отрицаетъ сказаніе Моисея. Въ концѣ книжки Додель требуетъ, чтобы дарвинизму было отведено выдающееся мѣсто въ школьномъ обученіи. Вообще, эта книжка оказала такое-же вліяніе на рабочій и средній классъ, какое на высшій ранѣе оказало сочиненіе Бюхнера „Сила и матерія". Къ сожалѣнію, протестантская церковь очень мало сдѣлала, чтобы раскрыть, что эта натуралистическая теорія есть не болѣе какъ гипотеза далеко недоказанная и неустойчивая; не постаралась изъяснить народу исторію творенія міра, дабы внести ясность въ воззрѣнія народа по этому вопросу, предохранить народъ отъ увлеченія этими ненаучными гипотезами, и показать ему, что начало міра и происхожденіе жизни до сихъ поръ остается для науки загадкой [1]).

Изъ Библіи мы получаемъ также и понятіе объ истинномъ Богѣ. Поэтому, вполнѣ естественно спросить: какое-же понятіе о Богѣ существуетъ у протестантовъ, если они не признаютъ за Библіей никакого авторитета? На этотъ вопросъ мы должны отвѣтить, что высшіе, образованные классы давно порвали всякую связь съ вѣрой въ личнаго Бога. Свидѣтельство Библіи, доказательства бытія Божія для нихъ давно стали лишь логической игрой обосновать и доказать то, что нельзя обосновать и доказать и что противорѣчитъ здравому разсудку [2]). Въ виду этого, высшіе классы признаютъ лишь атеизмъ, т. е. для нихъ не существуетъ Бога, ни какъ личности, ни какъ силы, разлитой во всей видимой природѣ. Но какъ обстоитъ дѣло съ низшимъ и среднимъ классомъ? Гебгардтъ въ своей книгѣ „Къ крестьянскому вѣро-и-нравоученію" (Gebhardt. Zur bäuerlichen Glaubens=und Sittenlehre) [3]) высказываетъ мнѣніе, что „рѣшительныхъ отрицателей Бога въ крестьянской средѣ не такъ много. Нѣкоторыя обнаруженія, которыя повидимому стоятъ въ противорѣчіи съ этимъ воззрѣніемъ, суть лишь неудачное выраженіе мнимаго недовольства Богомъ. Не слѣдуетъ также придавать большого значенія, если кто-либо обвиняетъ другого, что онъ не вѣритъ въ Бога. Да если гдѣ и есть среди крестьянъ рѣшительные отрицатели Бога, то они тотчасъ нѣ-

---

1) Г. Шёлеръ. Критика научнаго познанія. Лейпцигъ, 1898.

2) Г. Шпиккеръ. Цит. соч. стр. 205—247.

3) Гебгардтъ. „Къ крестьянскому вѣро-и-нравоученію". Стр. 45.

мѣютъ, если Богъ скажется въ другъ за другомъ слѣдующихъ несчастіяхъ, какъ сильныя грозы, неурожаи, повальныя болѣзни, войны" и. т. п. Въ другомъ мѣстѣ своей книги Гебгардтъ говоритъ по этому поводу [1]): „отъ вражды къ религіи и отъ безрелигіозности крестьянъ охраняетъ уже одно естественное откровеніе, которое имъ гораздо ближе и понятнѣе, чѣмъ городскимъ жителямъ. Эту зависимость отъ высшей силы напоминаетъ имъ весьма ясно и ощутительно ихъ призваніе бороться съ неисчислимыми и неизбѣжными перемѣнами случаевъ. Этому способствуетъ и то, что въ деревнѣ болѣе ощутительно истинное значеніе жизни, сопряженной съ трудомъ и работой, съ болѣзнями и недостатками, съ быстрымъ теченіемъ ихъ или-же съ мучительной скорбью, что искусственно, чрезъ приспособленія и учрежденія, скрыто отъ взоровъ городского жителя, и потому крестьянинъ съ самаго ранняго возраста испытываетъ важность жизни, безсиліе человѣка предъ судьбой, что принудительно заставляетъ его искать высшей помощи и утѣшенія въ бѣдахъ и нуждахъ".

Конечно, Гебгардтъ отчасти правъ въ своихъ выводахъ: въ деревняхъ не такъ ощутителенъ этотъ недугъ современнаго протестантскаго общества, чѣмъ какъ въ городахъ и рабочихъ округахъ. Здѣсь еще, если уже кто и потерялъ вѣру, все-же стыдится признаться въ этомъ и скажетъ, что во единаго Бога, въ Высшее Существо нужно вѣрить. Но, къ сожалѣнію, Гебгардтъ еще болѣе правъ, когда замѣчаетъ, что и въ деревнѣ весьма замѣтны признаки сильнаго и быстраго возрастанія отрицателей Бога. Уже и здѣсь сплошь и рядомъ слышится: „есть лишь одна природа; все является и уничтожается само собой—и нѣтъ никакой вышеестественной, невидимой духовной силы". Къ этому онъ прибавляетъ: „кто знаетъ несамостоятельность крестьянъ, тотъ легко пойметъ, какъ сильно этимъ путемъ потрясена вся религіозная жизнь весьма и весьма многихъ общинъ и всего народа" [2]). И если уже въ деревняхъ среди крестьянъ много атеистовъ, то число ихъ среди низшихъ классовъ въ городахъ прямо поразительно. И въ этомъ нельзя винить лишь

[1]) Тамъ-же. Стр. 9 и дал.
[2]) Тамъ-же. Стр. 45.

одну соціалъ-демократію, выступающую съ своимъ положеніемъ среди колеблющихся въ вѣрѣ въ Бога: „есть-ли Богъ— еще не доказано? Основная вина заключается въ самомъ протестантизмѣ: онъ порвалъ съ христіанской традиціей, разорвалъ всякую связь между прошлымъ христіанства и настоящимъ, выставилъ ученіе о святости и священствѣ всѣхъ безъ всякаго посредства благодатныхъ дѣйствій, и этимъ въ корнѣ убилъ христіанское чувство своихъ послѣдователей и толкнулъ ихъ на путь какого-то полухристіанства. Слѣдствіемъ этого и явилось то, что массы, предоставленныя самимъ себѣ, не въ состояніи были сохранить истинно-христіанское понятіе о Богѣ и бросились за ученіями, которыя отрицають всякаго Бога и льстятъ своимъ послѣдователямъ полной разнузданностью и въ нравственной и въ общественной жизни, не контролируемой ни своей совѣстью, ни страхомъ предъ Высшимъ Существомъ. Что-же удивительнаго, поэтому, если въ отвѣтахъ, присланныхъ Раде мы не находимъ ни одного положительнаго, но лишь отрицательные: „Богъ — не возможенъ, не мыслимъ, безсмыслица; природа—вотъ мой Богъ". „Бога и вселенной я не знаю,—я знаю лишь физическую силу сохраненія и дальнѣйшаго образованія организмовъ, какъ на землѣ, такъ и на солнцѣ, на планетахъ и звѣздахъ". „Бога вообще нѣтъ; но такъ-какъ древніе народы не могли изъяснить явленія природы, то они и пришли къ вѣрѣ въ Высшее Существо". „Богъ есть природа съ ея желѣзными законами и вѣчнымъ круговращеніемъ".—И все-же, хотя мы и признали, что вина распространенія атеизма лежитъ въ самомъ протестантизмѣ, мы должны добавить, что хорошимъ помощникомъ атеизма являются, какъ соціалъ-демократія съ ея девизомъ: „если есть Богъ, то мы поражены", такъ и новѣйшій натурализмъ, господствующій въ высшихъ классахъ и сильно уже проникшій и въ низшіе классы. Само собой понятно, что соціалъ-демократія роетъ для натурализма широкіе каналы среди народа и по нимъ натурализмъ несется въ народъ бурной волной. Натурализмъ приковываетъ взоръ къ видимому міру и отвлекаетъ этотъ взоръ отъ духовнаго, невидимаго міра, и естественно, что онъ заставляетъ считать спорнымъ и несуществующимъ тотъ міръ, который нельзя видѣть и нельзя осязать. И что это такъ, прекрасно поясня-

етъ въ своей книгѣ Максъ Лоренцъ [1]): „Атеистъ—въ большинствѣ случаевъ—идолопоклонникъ науки и особенно естествознанія, почти безгранично убѣжденный въ творческой дѣятельности познанія. Онъ слышитъ: естествознаніе не нашло Бога, и заключаетъ: слѣдовательно, и нѣтъ никакого Бога".—Нельзя не отмѣтить здѣсь коротко еще нѣкоторыхъ фактовъ, именно: 1) часто указывается на поводъ къ атеизму—видимая несправедливость, существующая на землѣ. Говорятъ: если бы былъ Богъ, то онъ не позволилъ-бы злу царить на землѣ. 2) Замѣчательно, что атеизмъ сильнѣе распространенъ среди обезпеченныхъ рабочихъ; среди-же необезпеченнаго, нуждающагося класса атеизмъ рѣдкое явленіе: здѣсь господствуетъ вѣра и упованіе на Бога. 3) Переходъ къ атеизму часто сопряженъ, какъ видно изъ отвѣтовъ Раде, съ тяжелой душевной борьбой. „Къ прискорбію,—говорится въ одномъ отвѣтѣ,—я не могу твердо вѣрить въ Бога; я сомнѣваюсь въ бытіи Высшаго Существа. Ахъ, какъ-бы я желалъ и стремился вѣрить: есть Богъ, Небесный Отецъ, къ Которому я могу взывать, какъ дитя. Какъ-бы было это отрадно для меня! Но я не могу, потому что не могу отогнать отъ себя сомнѣніе". „Ахъ, и я желалъ бы вѣрить безъ всякаго сомнѣнія, безъ страха и безъ вопросовъ; но зачѣмъ столько зла въ мірѣ, если есть всеблагій Богъ"? говорится въ другомъ отвѣтѣ къ Раде.

Отъ воззрѣній современнаго протестантства о Богѣ перейдемъ къ воззрѣніямъ относительно второго лица Божества—Іисуса Христа. Прежде всего, спросимъ: какъ понималъ личность Іисуса Христа основатель протестантства Лютеръ? Кто внимательно просмотритъ сочиненія реформатора, для того не останется сомнѣній, что важнѣйшія событія изъ жизни Іисуса Христа,—а вмѣстѣ съ тѣмъ и важнѣйшія для христіанства—воскресеніе и вознесеніе Лютеръ хотя и признавалъ, но понималъ ихъ духовно въ смыслѣ усвоенія вѣрою. и этимъ самымъ отнималъ у нихъ ихъ фактическую дѣйствительность. Отсюда и самое значеніе Іисуса Христа онъ ограничивалъ лишь Его помощью въ дѣлѣ спасенія, но вовсе не признавалъ за Нимъ Божескаго значенія и Царскаго служенія и власти: Христосъ есть лишь намъ братъ

[1]) Религія и соціалъ-демократія. Стр. 10.

въ имѣющемъ наступить царствѣ Божіемъ [1]). И хотя мы видимъ, что въ дальнѣйшее время протестантская ортодоксія ввела въ ученіе протестантской церкви понятіе о Христѣ, какъ Богочеловѣкѣ, истинномъ Богѣ, Искупителѣ, пострадавшемъ за грѣхи всего міра и своею смертью и воскресеніемъ свободившемъ міръ отъ грѣха, проклятія и смерти,— но это ученіе осталось у ней лишь теоретическимъ ученіемъ, но не стало живой силой для протестантской общины. И это всего лучше подтверждается тѣмъ, что само протестантское духовенство прямо высказываетъ, что Христосъ, возвѣщаемый церковью и ортодоксіей, не тожествененъ съ историческимъ Іисусомъ изъ Назарета. Церковь привноситъ въ свое ученіе нѣчто, что не можетъ быть согласимо ни съ Библіей, ни съ богословіемъ, ни съ разумомъ. И это особенно подтверждается тремя пунктами церковнаго ученія, именно: ученіемъ о лицѣ Іисуса Христа, о рожденіи Его и значеніи Его крестной смерти [2]). Эти три пункта разсматриваются духовенствомъ именно въ томъ смыслѣ, какъ мы указали выше въ изслѣдованіи „Лютерово пониманіе о Божествѣ Христа“, т. е., что Іисусъ Христосъ былъ простой человѣкъ, что будто-бы свидѣтельствуетъ самый евангельскій разсказъ о рожденіи Іисуса, что Его смерть—есть лишь примѣръ для насъ, что есть только одна жизнь, которая дѣлаетъ насъ счастливыми, эта жизнь для Бога, жизнь служенія Ему, преданность и вѣрность Богу. И такое убѣжденіе, по словамъ цитируемаго нами автора, да и по нашимъ собственнымъ наблюденіямъ, раздѣляютъ тысячи изъ протестантскаго духовенства [3]). Говорить о воззрѣніи высшихъ классовъ по этому вопросу не приходится. Достаточно, если мы приведемъ для характеристики взгляда этихъ классовъ лишь одно разсужденіе: „почему же Христосъ не умеръ вмѣстѣ за человѣка и за падшаго ангела? Если человѣкъ, по Псалмопѣвцу, „мало чѣмъ умаленъ предъ ангелами“, то слѣдовательно, ангелы стоятъ лишь немного выше людей. Стоило-ли труда ради меньшаго творенія снаряжать столь

---

[1]) См. подр. К. Кюгельгенъ. Лютерово пониманіе о Божествѣ Христа. Лейпцигъ. 1901.

[2]) Церк., соц.-дем. стр. 53.

[3]) Церк., соц.-дем. стр. 53—61.

великолѣпный искупительный аппаратъ, не привлекая къ спасительному процессу высшихъ существъ? Вѣдь они— ангелы сдѣлали не больше, лишь своеобразно, что и человѣкъ, и отпали отъ Бога. Первоначально и человѣкъ и ангелы вышли изъ рукъ Творца совершенными, хотя и не настолько, чтобы не могли согрѣшить. И если свобода была дана въ равной степени и земнымъ и небеснымъ твореніямъ, то понятно, что ангелы, какъ и люди, носили въ себѣ возможность согрѣшить, и злоупотребили свободой. Поэтому, и ангелы сдѣлали не большее, чѣмъ человѣкъ: почему же, при равномъ преступленіи, одни спасены, а другіе осуждены“ [1])? Отсюда понятно, что воззрѣнія высшаго протестантскаго общества на лицо Іисуса Христа крайне сбивчивы, неустойчивы, не обоснованы ни христіанскимъ ученіемъ отцовъ церкви, ни твердой исторической наукой [2]). Не лучше воззрѣнія на лицо Іисуса Христа и у низшихъ классовъ. Если Гебгардтъ, въ своей вышецитованной книгѣ, и не затронулъ этотъ вопросъ, то не потому, что онъ хотѣлъ выразить, что народъ думаетъ согласно съ ученіемъ протестантскаго катихизиса, но именно потому, что онъ нашелъ полное противорѣчіе воззрѣній народа съ протестантскимъ катихизисомъ, и что воззрѣнія народа въ этомъ членѣ вѣры протестантства еще дальше отступаютъ, чѣмъ въ первомъ членѣ. Въ данномъ вопросѣ у народа не только нѣтъ упованія на Христа, но даже нѣтъ и простой вѣры въ то, что учитъ о Немъ протестантская церковь. И если атеизмъ широко захватилъ среду народа, то отрицаніе Божества Христа еще больше распространено у народа. И въ данномъ случаѣ напрасно сваливать всю вину на соціалъ-демократію: здѣсь сказались весьма разнообразныя вліянія болѣе вредныя, чѣмъ сочиненія соціалъ-демократіи. Кажется, мы не погрѣшимъ, если скажемъ, что главная вина этого лежитъ на представителяхъ этическаго движенія. Книга Эгиди „Здра-

---

[1]) Г. И. Шпиккеръ. Цит. соч. стр. 274—275.

[2]) См. матер. по этому вопросу: *Е. Зульце.* Какъ покончить борьбу о значеніи лица и дѣла Іисуса? *Л. Класенъ.* Что вы думаете о Христѣ? Чей Онъ сынъ? *М. Реймле.* Вѣра въ Іисуса Христа и историческое изслѣдованіе Его жизни. *С. Еккъ.* О значеніи воскресенія Христа для первообщины и для насъ. *Ф. Лоофсъ.* Сказанія о воскресеніи и ихъ цѣнность. Изд. І. Моръ (В. Зобинъ) Лейпцигъ. 1898—1901.

выя мысли“ и Ломмеля „Іисусъ изъ Назарета“, вышедшія уже двадцатымъ изданіемъ, имѣли гораздо большее вліяніе на народъ, чѣмъ соціалъ-демократическая литература, старающаяся сдѣлать народу личность Іисуса или подозрительной и малозначущей, или же подорвать историческій фактъ бытія Христа, или же показать, что дѣйствительное значеніе Христа сильно преувеличено. Да и эти ученія вождей соціалъ-демократіи не принесли ей никакой пользы, такъ какъ онѣ прямо противорѣчили здравому смыслу. Личность Христа въ евангельской исторіи выступаетъ столь жизненно-правдивой, что сами соціалъ-демократы не могутъ противиться ей и заявляютъ нетолько свои симпатіи, но и признаютъ, что христіанство—безъ Христа—есть просто абсурдъ. Сами соціалъ-демократы признаютъ, что Христосъ—идеальная личность, защитникъ бѣдныхъ и угнетенныхъ, обличитель высшихъ и фарисеевъ, благодѣтель народа, вообще, по мужеству и своему величію и пониманію истины личность, которой нельзя найти даже подобія среди ея современниковъ. Поэтому, соціалъ-демократы первые осмѣяли одного изъ своихъ представителей — Каутскаго, когда онъ вздумалъ публично сравнить Іисуса и даже поставить ниже Аполлонія Тіанскаго. Приведемъ все-же для примѣра нѣсколько отвѣтовъ полученныхъ изъ среды народа пасторомъ Раде на вопросъ: „что думаете вы о Христѣ?“ „Христосъ былъ человѣкъ, боровшійся за угнетенный народъ и говорившій владѣтелямъ правду, за что Его послѣдніе и предали казни“. „Реформаторъ своего времени, лишь съ иными идеями“. „Истинный другъ народа—не на словахъ, какъ его нынѣшніе поклонники, а на дѣлѣ. За это онъ былъ ненавидимъ, преслѣдуемъ и распятъ“. Особенно интересенъ слѣдующій отвѣтъ: „Іисусъ былъ и остается великимъ мужемъ народа, защитникомъ, учителемъ и благодѣтелемъ всѣхъ бѣдныхъ и угнетенныхъ всякаго рода. Это—истинный духовный, заботящійся не о томъ только, чтобы духовно возвысить и просвѣтить народъ, но и о матеріальномъ благополучіи своихъ братій, какъ это открывается изъ многихъ мѣстъ Библіи. Его ученіе были чисто, истинно; Его жизнь была въ полномъ согласіи съ ученіемъ, такъ-что не одно Его ученіе обезпечиваетъ Ему память на тысячелѣтія. Въ нынѣшнее время Іисусъ, Котораго приводятъ на всякій слу-

чай, но лишь на словахъ, если-бы сталъ также защищать своихъ собратій, какъ Онъ дѣлалъ въ свое время, былъ-бы весьма скоро закованъ въ цѣпи, посаженъ въ тюрьму въ Плетцензее, такъ-какъ Онъ не получилъ-бы и десятой доли той свободы, какая была у него прежде. Баронъ Штуммъ безвозмездно приготовилъ-бы гвозди для креста.—Вообще, Іисусъ былъ такой-же человѣкъ, какъ и мы, но одинъ изъ лучшихъ и великихъ людей, какіе только когда-либо были, и я вѣрю, Онъ не желалъ быть ничѣмъ инымъ, кромѣ какъ человѣкомъ".—Иного достоинства въ Іисусѣ Христѣ, кромѣ какъ лучшаго и великаго человѣка, низшіе классы протестантскаго общества совершенно не сознаютъ и не усматриваютъ. Что Іисусъ есть Сынъ Божій, возвѣстившій всѣмъ покаяться, такъ какъ приблизилось царствіе Божіе, и понесшій на себѣ всѣ грѣхи міра, — совершенно чуждый взглядъ для низшихъ классовъ протестантизма. Эти классы вовсе не испытываютъ нужды въ прощеніи грѣховъ: они желаютъ быть свободны не отъ грѣха, а отъ внѣшней нужды, бѣдности и гнета соціальныхъ условій; не вздыхаютъ о блаженствѣ на небѣ, говорятъ, что „небо они предоставляютъ ангеламъ и глупцамъ", но мечтаютъ достигнуть небеснаго блаженства здѣсь на землѣ, когда все будетъ на ней прекрасно и раціонально устроено. И. Дитцгенъ совершенно вѣрно замѣчаетъ въ своей книгѣ [1]), что для низшихъ классовъ мѣсто Іисуса заступаетъ или соціалъ-демократія, или-же организація труда, на каковыхъ и возлагается все упованіе. Лишь ихъ обѣщаніямъ вѣритъ народъ, руководясь опытомъ и разумомъ, а не обѣщаніямъ Христа и Его царства для вѣрныхъ. И, конечно, главная основа такого невѣрія заключается не въ сомнѣніяхъ, колеблющихъ разумность вѣры во Христа, но въ сердцѣ народа—этомъ источникѣ невѣрія. Какъ фарисеи не вѣрили во Христа, потомучто они вздыхали не о прощеніи грѣховъ, а о внѣшнемъ блескѣ власти, о земномъ великолѣпіи, чего Христосъ не принесъ имъ, такъ и низшіе классы протестантизма помышляютъ не о Христѣ, принесшемъ людямъ дары духовные, а о земномъ благоденствіи и счастіи, которое кажется имъ болѣе цѣннымъ и дорогимъ, чѣмъ духовные дары для души человѣка".

---

[1]) Религія соціалъ-демократіи. стр. 6.

И можно съ увѣренностью сказать, что эти идолы низшаго класса лишь тогда потерпятъ крушеніе, когда низшій классъ вновь почувствуетъ недовольство, недостаточность внѣшнихъ благъ для удовлетворенія духовныхъ потребностей человѣка; а, чтобы это случилось скоро, ожидать трудно или даже вовсе нельзя уже въ силу того ученія о самооправданіи, какое господствовало и господствуетъ у протестантовъ. А какъ широко распространилось это ученіе среди народа, какъ вошло въ плоть и кровь народа, можно видѣть изъ нашего дальнѣйшаго изложенія. Каждый человѣкъ, по своей природѣ, нѣсколько фарисей: у него еще явится сознаніе грѣховности, если его осѣнитъ благодать Св. Духа; но какъ ожидать такого осѣненія для человѣка, у котораго отсутствуетъ даже вѣра въ Бога? У такого человѣка, чѣмъ сильнѣе господствуетъ воззрѣніе на самооправданіе, тѣмъ незначительнѣе становится сознаніе собственной грѣховности и ему тѣмъ труднѣе увѣровать въ Іисуса и придти къ Нему, какъ къ Единому освободителю отъ грѣха. И никто не въ состояніи отрицать, что настоящее время въ этомъ отношеніи, т. е. въ сознаніи своей грѣховности, далеко отстало отъ прошлыхъ столѣтій и представляетъ собою крайне печальную картину въ протестантствѣ. Вина такого состоянія протестантизма, прежде всего, должна быть приписана раціонализму, вліяніе котораго сказалось особенно гибельно съ этой стороны. По раціонализму—Богъ—благодушный, снисходительнѣй отецъ, который сквозь пальцы смотритъ на то, что творятъ Его дѣти на землѣ, который высказываетъ свои угрозы не серьезно и, въ концѣ концевъ, все-же всѣхъ приметъ на небо. Если ужъ кто и будетъ исключенъ изъ небесныхъ обителей, такъ это тотъ, кто уже слишкомъ безобразно жилъ на землѣ, такъ-что его пребываніе на небѣ можетъ причинить другимъ ужъ слишкомъ явную непріятность и неудобство. Ученіе о вѣчномъ осужденіи и дьяволѣ—для раціонализма суть лишь остатки средневѣковыхъ фантастическихъ мечтаній, такъ какъ онѣ не соотвѣтствуютъ благодушной любви Бога, чтобы посадить человѣка на вѣки въ адъ [1]).

Эти воззрѣнія, безусловно противорѣчащія Библіи и осо-

---

[1]) Г. Шпиккеръ. Цит. соч. стр. 278—282.

бенно Новому Завѣту, весьма распространены нетолько среди высшихъ классовъ протестантскаго міра, но еще болѣе среди низшихъ, такъ-что почти каждый протестантъ, въ извѣстной мѣрѣ, раздѣляетъ эти воззрѣнія. Еще можно скорѣе встрѣтить у протестанта страхъ временнаго наказанія со стороны Бога здѣсь на землѣ, но страхъ вѣчнаго, адскаго наказанія—совершенно испарился изъ сознанія протестантовъ, такъ-что даже и вѣрующій въ Евангеліе и Церковь протестантъ—совершенно отрицаетъ это ученіе объ осужденіи, какъ не имѣющее никакого основанія и значенія. И еще не было примѣра, чтобы кто-либо изъ протестантовъ удержался отъ грѣха изъ страха ада: смерть и блаженство для протестанта совершенно равнозначущія понятія. Слова писанія: „Входите тѣсными вратами: потомучто широки врата и пространенъ путь, ведущіе въ погибель, и многіе идутъ ими. Потомучто тѣсны врата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь, и не многіе находятъ ихъ“ [1]), или: „со страхомъ и трепетомъ совершайте свое спасеніе“ [2]), если и заучивались наизусть въ школѣ, то все-же, во внутреннемъ ихъ значеніи, остались совершенно чужды и непонятны протестантскому народу: никто не вѣритъ, что они сказаны въ столь серьезномъ значеніи. Отсюда, само собой понятно, что такія воззрѣнія проистекаютъ изъ полнаго отсутствія сознанія грѣховности. И если уже въ протестантствѣ прежде раздавались постоянныя жалобы, что у протестантовъ слишкомъ сильно развито ученіе о самооправданіи и слишкомъ принижено сознаніе грѣховности, то въ настоящее время эти жалобы имѣютъ свое полное основаніе, такъ-какъ почти всѣ члены протестантства прямо считаютъ, что безпорочность по отношенію къ гражданскимъ законамъ — вполнѣ достаточна и для удовлетворенія Бога. Кто не наказанъ начальствомъ, пользуется добрымъ мнѣніемъ у людей, тотъ будетъ признанъ таковымъ и предъ судомъ Бога. Кто не воръ, не обманщикъ, не убійца, тотъ прямо считаетъ себя праведникомъ. Если вы спросите: почему протестантъ питаетъ столь твердую надежду на блаженство, вы получите въ отвѣтъ указаніе на его дѣла, что онъ не сдѣлалъ ника-

---

1) Мѳ. VII, 13—14.
2) Филип. II. 12.

кой несправедливости, а иногда, хотя и крайне рѣдко, что онъ весьма усердно посѣщалъ церковь. Даже у такихъ лицъ, которые наружно не разорвали связь со Христомъ—Искупителемъ грѣха, можно ясно видѣть, что ихъ сознаніе своей грѣховности—есть лишь заученная въ школѣ истина, а не живое чувство вѣры и проистекающаго изъ нея сокрушенія о грѣхахъ. Равнымъ образомъ, если вы слышите фразы: „всѣ мы грѣшники", „всѣ мы разнообразно и многократно грѣшимъ", и заключите о живости сознанія грѣховности у такихъ лицъ, то вы впадете въ грубую ошибку: подобныя лица этими словами лишь извиняютъ, освобождаютъ себя отъ грѣха. Они (лица) руководятся тутъ лишь простой мыслью: „если всѣ люди грѣшны, то и мы не исключеніе. Для чего-же сокрушаться, если я впалъ въ грѣхъ"? Вообще, протестантъ даже тѣ свои грѣхи, которые онъ не можетъ отрицать, старается выставить незначительными. Прямо становится смѣшно, съ какимъ искусствомъ умѣетъ протестантъ изобрѣсти смягчающія обстоятельства для своихъ грѣховъ: здѣсь вина грѣха заключается то въ обстоятельствахъ, то въ другихъ людяхъ, вынудившихъ его впасть въ грѣхъ. И такая рѣчь самооправданія льется до тѣхъ поръ, пока самъ говорящій не убѣдится вполнѣ, что его грѣхи не стоятъ даже и рѣчи, что они (грѣхи) совершенно покрываются его добрыми дѣлами, которыя онъ совершилъ, а потому и бояться Божескаго наказанія нечего. Мнѣ въ особенности припоминается разговоръ съ старикомъ протестантомъ, какъ лучшая характеристика всего вышесказаннаго о самооправданіи. Послѣ продолжительнаго разговора съ нимъ, онъ согласился, что онъ впалъ въ нѣкоторые грѣхи, но тотчасъ-же и прибавилъ: „да, и я, конечно, имѣю грѣхи, но лишь грѣхи хорошаго рода". Понятно, что каждый приписываетъ эти грѣхи „хорошаго рода" лишь себѣ, а грѣхи другихъ судитъ хуже, чѣмъ фарисей, который все-же и молился, и постился, и десятину отъ всего, что пріобрѣталъ, давалъ бѣднымъ, чего ожидать отъ протестанта все равно, что ожидать отъ изсохшаго дерева плода. Въ силу этого, протестанты вовсе не признаютъ ученія объ искупленіи: это ученіе совершенно чуждо ихъ душѣ, сколько-бы ни проповѣдывали о немъ пасторы. Да и самая вѣра у протестанта не есть живая увѣренность, а лишь простое признаніе. При

такомъ понятіи о грѣхѣ, у протестанта нѣтъ никакой внутренней потребности въ упованіи на Спасителя, а есть лишь простое признаніе, что онъ не сдѣлалъ столько зла, чтобы быть осужденнымъ, и этого для него совершенно достаточно, чтобы быть покойнымъ и считать себя праведнымъ.

И если мы высказали, что первая вина въ ученіи о такомъ пониманіи грѣха лежитъ въ раціонализмѣ, то не меньшая вина для настоящаго времени въ пониманіи грѣха заключается и въ натурализмѣ. Натуралистическое міровоззрѣніе погасило въ протестантскомъ народѣ и остававшееся формальное признаніе грѣха, такъ-что въ настоящее время у протестантовъ нѣтъ и слѣда сознанія своей грѣховности. Натуралистическое міровоззрѣніе не признаетъ никакого Бога, никакого послѣдняго суда, никакого грѣха, руководится однимъ эгоизмомъ и стремится лишь извлечь возможно больше благъ для внѣшней жизни. Нравственности—въ натуралистическомъ міровоззрѣніи не существуетъ, и въ данномъ отношеніи нѣтъ ни одного міровоззрѣнія, которое было-бы удобнѣе для естественнаго человѣка: это міровоззрѣніе прекрасно усыпляетъ всякую совѣсть у его послѣдователей. И, не смотря на то, что это міровоззрѣніе полно противорѣчій, ошибокъ, часто даже полнаго неразумія, оно какъ нельзя лучше привилось къ воззрѣніямъ протестантства и въ особенности къ воззрѣніямъ о грѣховности. Нѣтъ Бога, нѣтъ суда, нѣтъ грѣха, а лишь одна природа, для которой безразлично всякое худое или доброе дѣйствіе, къ чему-же и совѣсть? Вонъ ее изъ нашего общества, нѣтъ намъ до нея дѣла: намъ нужны деньги, наслажденія земными благами, а все прочее для насъ небылица. И надъ протестантскимъ міромъ вполнѣ сбылись слова Спасителя: „Всякое растеніе, которое не Отецъ мой небесный насадилъ, искоренится“ [1]).

Не возлагая главной вины на соціалъ-демократію въ этомъ отсутствіи сознанія грѣховности въ протестантскомъ обществѣ, мы все-же не можемъ отрицать, что тотъ способъ агитаціи, какимъ пользуется соціалъ-демократія, оказалъ въ данномъ отношеніи не незначительное вліяніе. Вся агитація соціалъ-демократіи направлена къ тому, чтобы льстить низ-

1) Мѳ. XV. 13.

щимъ классамъ и отнюдь не касаться ихъ недостатковъ и грѣховъ, не требовать исправленія этихъ недостатковъ и не призывать къ борьбѣ съ грѣхомъ. Недостатки, пороки, даже преступленія низшихъ классахъ соціалъ-демократія старается свалить на обстоятельства, но никогда не говоритъ рабочимъ, что эти обстоятельства тогда улучшатся, когда сами низшіе классы станутъ лучше, напротивъ, она старается приводить этимъ классамъ обратное: измѣнится соціальное положеніе къ лучшему, — измѣнятся и люди къ лучшему, что всякая нравственность есть лишь продуктъ внѣшнихъ условій. И это ученіе соціалъ-демократіи, пропагандируя идеи натурализма, оказало, конечно, огромное вліяніе на низшіе классы въ смыслѣ затемнѣнія у нихъ сознанія грѣховности и полной нравственной разнузданности. И удивительное дѣло, какъ непослѣдовательны и слѣпы въ данномъ случаѣ и соціалъ-демократы и низшіе классы: вѣдь, согласно ученію соціалъ-демократіи, вполнѣ слѣдуетъ признать, что и владѣющіе классы не отвѣтственны за свои грѣхи, что причина этихъ грѣховъ лежитъ также въ обстоятельствахъ; но соціалъ-демократическія писанія и рѣчи, въ дѣйствительности, не находятъ достаточно сильныхъ словъ, чтобы бичевать пороки высшихъ классовъ. Это ужъ, такъ сказать, самого себя высѣчь, на основаніи своего-же ученія, и не замѣтить этого самосѣченія: большаго заблужденія и спутанности трудно ожидать отъ какого угодно міровоззрѣнія. А ожидать отъ соціалъ-демократіи, какъ думаютъ нѣкоторые пасторы, зарожденія въ ней самой сознанія грѣховности и въ силу этого обращенія къ христіанству, значитъ ожидать у моря погоды съ тѣмъ лишь различіемъ, что благопріятная погода все-же когда-нибудь придетъ, а сознаніе грѣховности никогда не найдетъ мѣста въ этой партіи. И Гёре [1]) совершенно правъ, когда замѣчаетъ, что „онъ совершенно не нашелъ сознанія грѣха и грѣховности у рабочихъ, вступившихъ въ ряды этой партіи“, а мы прибавимъ, что напрасно и искать того, чего дѣйствительно нѣтъ въ сознаніи этой партіи.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Н. Писаревскій.

---

[1]) Цит. соч. стр. 172.

ИЗЪ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ.

1. Посѣщеніе академіи г. Министромъ внутреннихъ дѣлъ В. К. фонъ-Плеве.—2) Магистерскій диспутъ М. П. Кобрина.

12 Апрѣля, въ 12 ч. ночи, въ Сергіевъ посадъ прибылъ вновь назначенный Министромъ внутреннихъ дѣлъ д. т. с. Вячеславъ Константиновичъ фонъ-Плеве, чтобы здѣсь, въ обители препод. Сергія, испросить себѣ высшей помощи и благословенія на предлежащее ему отвѣтственное и трудное служеніе. Въ этихъ молитвахъ Министра у гроба великаго печальника земли русской близкое участіе приняла и Московская Духовная Академія. На другой же день, поклонившись мощамъ угодника и выслушавъ царскіе часы въ Троицкомъ соборѣ Лавры, г. Министръ сдѣлалъ визитъ Преосвященному Арсенію, Ректору Академіи, который привѣтствовалъ высокаго гостя сердечными пожеланіями всякаго успѣха на предстоящемъ ему многотрудномъ служеніи.

Въ послѣдовавшей затѣмъ бесѣдѣ, г. Министръ интересовался положеніемъ учебно-воспитательнаго дѣла въ Академіи, количествомъ профессоровъ и студентовъ, свѣтскихъ, монашествующихъ и вообще имѣющихъ священный санъ, и т. п. Бесѣда касалась и тѣхъ печальныхъ современныхъ явленій, которыя, къ великому прискорбію, отражаются и на учащемся юношествѣ. Въ заключеніе высокій посѣтитель сказалъ Преосвященному Ректору: „Вы стоите во главѣ такого заведенія, которое должно быть устоемъ среди колеблющейся вокругъ почвы“, и съ своей стороны пожелалъ Преосвященному всякаго успѣха въ его дѣятельности. Послѣ бесѣды, г. Министръ въ сопровожденіи Преосвященнаго ос-

матривалъ актовый залъ Академіи, отличающійся многими въ историческомъ отношеніи весьма цѣнными предметами.

Въ три часа пополудни началась великая вечерня въ трапезной церкви Лавры. Богослуженіе совершалъ Преосвященный Ректоръ Академіи, въ сослуженіи о. Намѣстника Лавры, о. казначея Лавры архим. Нікона и многочисленной лаврской братіи. Почетный богомолецъ прибылъ къ самому началу службы и шелъ въ крестномъ ходу, при перенесеніи Святой плащаницы въ Троицкій Соборъ. По окончаніи богослуженія, Преосвященный Ректоръ отдалъ визитъ г. Министру въ покояхъ митрополичьихъ, гдѣ онъ имѣлъ пребываніе. Здѣсь, въ разговорѣ съ Преосвященнымъ, г. Министръ выразилъ желаніе присутствовать въ академическомъ храмѣ за всенощнымъ бдѣніемъ. Служба на великую субботу въ Академіи начинается, по издавна заведенному обычаю, въ началѣ 8-го часа вечера. Къ этому времени изъ Академіи за г. Министромъ были посланы два студента Академіи 4 курса: М. Войцѣховичъ и С. Лебедевъ, которые и должны были состоять при немъ во время пребыванія его въ Академіи и давать нужныя объясненія. Въ храмѣ Министру было отведено мѣсто среди студентовъ, такъ называемое „инспекторское мѣсто". Академическое богослуженіе, отличающееся обыкновенно торжественностью, въ этотъ день, если такъ можно выразиться, было сугубо торжественно. Этому торжеству способствовала и сама по себѣ чудная, „единственная" служба, и многочисленный сонмъ академическаго духовенства во главѣ съ Преосвященнымъ, и соотвѣтствующая обстановка уютнаго академическаго храма, прекрасное художественное, осмысленное пѣніе академическаго хора, множество молящихся съ зажженными свѣчами.

Канонъ пѣли на срединѣ священнослужители во главѣ съ Преосвященнымъ. Простое, обиходное пѣніе ирмосовъ священнослужителями чередовалось съ пѣніемъ хора въ чудной композиціи. Тропари на канонѣ читалъ самъ Преосвященный. Все богослуженіе было совершено безъ всякой спѣшности и безъ всякихъ пропусковъ. Настроеніе молящихся не ослабѣвало. Не смотря на то, что богослуженіе продолжалось почти четыре часа, время прошло совершенно незамѣтно. По окончаніи богослуженія г. министръ, въ сопровожденіи студентовъ, отправился въ свои покои.

Еще разъ молитвенное общеніе съ высокимъ гостемъ Академія раздѣлила въ первый день Свѣтлаго Воскресенія Христова, когда г. министръ изъявилъ желаніе отстоять литургію послѣ утрени, на которой онъ присутствовалъ въ Лаврѣ. Въ академическомъ храмѣ литургія началась въ 3-мъ часу утра. Нѣтъ надобности описывать радостную торжественность пасхальнаго богослуженія, но какъ особенность, исключительно свойственную Академіи, слѣдуетъ отмѣтить чтеніе Евангелія. Въ настоящемъ году Евангеліе читалось на слѣдующихъ языкахъ: греческомъ, еврейскомъ, латинскомъ, нѣмецкомъ, французскомъ, итальянскомъ, сербскомъ, болгарскомъ, славянскомъ и русскомъ. Литургія кончилась въ началѣ пятаго часа. По выходѣ изъ церкви, г. министръ почтилъ Преосвященнаго своимъ посѣщеніемъ и вмѣстѣ съ сыномъ и о. инспекторомъ разговлялся у него въ квартирѣ за скромнымъ монашескимъ столомъ. Во время трапезы г. Министръ говорилъ, между прочимъ, и о томъ высокомъ религіозномъ утѣшеніи, какое онъ получилъ отъ Лаврской и академической службъ въ такіе великіе дни, а также—о благовоспитанности студентовъ Академіи, судя по тѣмъ студентамъ, которые приставлены были къ нему. По окончаніи трапезы, высокій гость, напутствуемый самыми искренними благожеланіями Преосвященнаго Ректора и благодарностью за посѣщеніе Академіи и молитвенное общеніе, отправился прямо на вокзалъ для слѣдованія на югъ Россіи.

Подъ вліяніемъ добрыхъ впечатлѣній, вынесенныхъ г. Министромъ отъ Академіи и лицъ, окружавшихъ его, онъ вскорѣ послалъ Преосвященному Ректору въ даръ изданное подъ его редакціей прекраснѣйшее сочиненіе подъ заглавіемъ: „Государственный Совѣтъ. 1801—1901 г." (юбилейное изданіе) и большой портретъ съ собственноручною подписью. Не были забыты и студенты, сопровождавшіе его. Имъ были присланы также, черезъ Преосвященнаго Ректора, съ собственноручною подписью кабинетные портреты.

Вечеромъ 25 апрѣля въ большой аудиторіи происходилъ магистерскій диспутъ.

Диспутантъ—Михаилъ Петровичъ Кобринъ преподаватель обличительнаго богословія, исторіи и обличенія русскаго раскола въ Холмской духовной семинаріи. Изъ краткаго

curriculum vitae, прочитаннаго въ началѣ диспута, узнаемъ, что М. П. сынъ умершаго крестьянина села Стенжицы, Красноставскаго уѣзда, Люблинской губерніи; среднее богословское образованіе онъ получилъ въ Холмской семинаріи, высшее въ Московской академіи, которую окончилъ магистрантомъ въ 1897 году; на должность преподавателя семинаріи опредѣленъ приказомъ Оберъ-Прокурора Св. Синода отъ 25 іюня 1898 года.

На соисканіе магистерской степени М. П-чъ представилъ свое библейско-археологическое изслѣдованіе „День очищенія въ ветхомъ завѣтѣ“ (Холмъ. 1902 г. стр. VI+235+VII. Цѣна безъ перес. 1 р. 50 к., на лучшей бумагѣ 1 р. 75 к.). Содержаніе книги слѣдующее. Послѣ введенія, въ которомъ опредѣляется значеніе темы и характеръ изслѣдованія, авторъ разбираетъ въ I главѣ возраженія отрицательной критики противъ единства и подлинности 16 главы книги Левитъ, гдѣ содержится законъ о днѣ очищенія. Глава II посвящена объясненію слова עֲזָאזֵל. Глава III представляетъ изложеніе и изъясненіе постановленій Моисея относительно дня очищенія; глава IV трактуетъ о происхожденіи и значеніи дня очищенія; въ V содержится объясненіе словъ ап. Павла: „за второю завѣсою была скинія, называемая святая святыхъ, имѣвшая золотую кадильницу“ (Евр. IX, ст. 3—4). Книга снабжена двумя указателями, — мѣстъ Священнаго Писанія, приводимыхъ въ сочиненіи, и предметнымъ указателемъ.

Оффиціальные отзывы о диссертаціи М. П. Кобрина читатель найдетъ въ протоколахъ Совѣта Академіи за 1900 г. (стр. 310—317 при декабрьской книжкѣ Бог. В-ка 1901 года).

Въ своей небольшой рѣчи диспутантъ указалъ на задачу труда—выяснить значеніе и происхожденіе обрядовъ дня очищенія, разобрать теоріи западныхъ изслѣдователей, относящихъ происхожденіе изучаемаго праздника къ послѣплѣнному періоду, доказать самостоятельное (а не заимствованное изъ Египта) происхожденіе обряда. Сочиненіе носитъ археологическій характеръ; догматической (точнѣе — богословской) стороны оно не касается. Диспутантъ старается выяснить эту сторону вопроса своей рѣчью. Послѣ грѣхопаденія человѣкъ сталъ нечистъ, а для союза съ святымъ Богомъ ему требовалась чистота. Чтобы облегчить путь къ

достиженію такого состоянія и установленъ былъ день очищенія, которое требовалось самымъ существомъ ветхо-завѣтной религіи. День очищенія давалъ еврею возможность ежегодно очищаться отъ личныхъ грѣховъ и грѣховныхъ привычекъ, не искореняя врожденной грѣховности природы; очищеніе закаляло нравственныя силы человѣка въ борьбѣ со зломъ и способствовало достиженію ветхозавѣтной праведности. Но эта праведность не была полной. Совершеннаго оправданія не приносили кровавыя жертвы животныхъ, по сознанію евреевъ для него была бы недостаточна принесенная въ жертву человѣческая природа. Такимъ путемъ возникало сознаніе невозможности исцѣленія человѣческой природы помимо Невинной Жертвы. Такъ обрядъ очищенія приводилъ ветхозавѣтныхъ людей ко Христу, вѣрою въ котораго и очищались ихъ грѣхи.

Оффиціальными оппонентами были профессоръ В. Н. Мышцынъ и и. д. доцента П. В. Тихомировъ.

Проф. Мышцынъ началъ свои возраженія критикой рѣчи. Онъ замѣтилъ, что рѣчь носитъ схоластически-отвлеченный характеръ, она мало уясняетъ сущность грѣха и очищенія. Диспутанту слѣдовало бы выяснить значеніе жертвы и очищенія по воззрѣнію ветхаго завѣта, а не по современнымъ догматическимъ системамъ,—а это вопросъ сложный и трудный. Его экскурсы не вяжутся съ тѣмъ матеріаломъ, которымъ авторъ располагалъ при изслѣдованіи, и потому они не выясняютъ нисколько внутренней сущности обряда очищенія, что̀ нельзя было обходить ему и въ изслѣдованіи.

Дальнѣйшія возраженія проф. Мышцынъ направилъ противъ II главы книги и подвергъ внимательному разбору толкованіе труднаго слова עֲזָאזֵל [1]). Изъ многочисленныхъ пониманій этого термина г. Кобринъ принимаетъ то, которое раздѣляется многими нѣмецкими комментаторами: „для злого духа“. Остальныя толкованія (въ томъ числѣ перевода

---

[1]) *Левитъ XVI, 8—10:* „И броситъ Ааронъ объ обоихъ козлахъ жребіи: одинъ жребій для Господа (לַיהוָה), а другой жребій לַעֲזָאזֵל (син. пер.—для отпущенія); и приведетъ Ааронъ козла, на котораго вышелъ жребій для Господа, и принесетъ его въ жертву за грѣхи, а козла, на котораго вышелъ жребій для отпущенія (тоже слово), поставитъ живого предъ Господомъ, чтобы совершить надъ нимъ очищеніе и отослать въ пустыню для отпущенія (тоже слово).

LXX и русскаго синодальнаго перевода) онъ оспариваетъ. Проф. Мышцынъ подвергаетъ критикѣ основное положеніе и арументацію г. Кобрина въ этомъ отдѣлѣ (особ. 53—73 стр. книги). Этимологически, по производству данное слово значитъ „удаляемый, отдѣляемый“, потомъ: „удаленіе, отпущеніе“. Но къ діаволу не подходитъ ни страдательная форма, ни настоящее время; онъ самъ удалился, а не былъ удаленъ; объ этомъ событіи надо говорить въ прошедшемъ времени. Гораздо лучше примѣнить это слово къ козлу или понимать овлеченно въ смыслѣ—„для отпущенія“, „для удаленія“. Г. Кобринъ не признаетъ послѣдняго толкованія между прочимъ потому, что въ этомъ параллелизмѣ („для Господа—для отпущенія“) лицо противопоставляется отвлеченному понятію, что невозможно. Но оппонентъ утверждаетъ, что такой параллелизмъ встрѣчается во всѣхъ языкахъ („одного козла я оставилъ для себя, другой для продажи“). Притомъ же въ этомъ мѣстѣ нельзя признать параллелизма въ содержаніи („жертва для Господа — жертва для злого духа“), а только въ формѣ. Диспутантъ усматриваетъ тавтологію въ выраженіи „отсылается для отпущенія“, но тавтологіи здѣсь нѣтъ, какъ доказываетъ проф. Мышцынъ. Свое пониманіе разбираемаго слова г. Кобринъ подтверждалъ между прочимъ тѣмъ, что въ пустынѣ, куда удалялся козелъ, по библейскому представленію жили злые духи. Но оппонентъ заявляетъ, что такое воззрѣніе грубое и приточное, чуждо библіи.—Кромѣ того: на сторонѣ того пониманія, котораго держится диспутантъ, стоятъ неавторитетныя лица (авторъ книги Еноха, гностики, Юліанъ Отступникъ); на сторонѣ же оспариваемыхъ имъ толкованій авторитетные древніе переводчики—Акила, Симмахъ, LXX, Іеронимъ.—Пониманіе г. Кобрина „для злого духа“ вноситъ непреодолимыя затрудненія въ догматическое объясненіе обряда. Ап. Павелъ (Евр. X, 1—10) довольно ясно выражаетъ мысль, что жертвоприношеніе козла въ день очищенія прообразовало крестную смерть Спасителя. Іоаннъ Креститель называетъ Спасителя Агнцемъ Божіимъ, вземлющимъ грѣхи міра (Іоан. I, 29), паралл. 2 Кор. V, 21: „Ибо не знавшаго грѣха Онъ сдѣлалъ для насъ жертвою за грѣхъ“. Исаія говоритъ: „Онъ взялъ наши немощи и понесъ наши болѣзни“ (LIII, 4). По святоотеческому пониманію козелъ, на котораго возлагались грѣхи

Израиля, прообразовалъ Мессію. Нельзя сказать, что козелъ отпускался къ діаволу, такъ какъ діаволъ по общебиблейскому представленію никакой роли не играетъ въ дѣлѣ оправданія. И зачѣмъ бы нужны были грѣхи людей діаволу? Это не жертва, а вмѣнять ихъ ему было бы прямо несправедливо. Общая мысль разбираемаго мѣста такова: грѣхи стали тамъ, гдѣ нѣтъ грѣховъ.—Наконецъ въ доказательство защищаемаго толкованія проф. Мышцынъ ссылается на параллельный дню очищенія обрядъ—обрядъ очищенія прокаженныхъ, описанный въ XIV гл. кн. Левитъ. Физическая нечистота, какъ и нравственная въ ветхомъ завѣтѣ очищалась жертвой. Въ данномъ случаѣ брались двѣ птицы, одна закалалась, другая окроплялась кровью заколотой и отпускалась въ поле внѣ города. Существенной разницы между обрядами нѣтъ, неважное различіе только въ томъ, что при очищеніи прокаженныхъ не было жребія. И вотъ въ послѣднемъ обрядѣ мы видимъ удаленіе одной птицы (какъ въ первомъ козла), но объ удаленіи къ злому духу нѣтъ рѣчи.

Послѣднее замѣчаніе проф. Мышцына касались двухъ страницъ (105 и 117) III главы книги, составляющихъ комментарій къ 12—13 ст. XVI главы Левитъ. „Жертвенникъ, который предъ лицемъ Господнимъ" по соображеніямъ оппонента жертвенникъ кадильный, а не всесожженія, какъ доказывается въ книгѣ г. Кобрина. Это видно изъ сопоставленія даннаго мѣста съ 18 ст. IV гл. кн. Левитъ: „и возложитъ крови на роги жертвенника, который предъ лицемъ Господнимъ въ скиніи собранія, а остальную кровь выльетъ къ подножію жертвенника всесожженій, который у входа скиніи собранія". Здѣсь подъ жертвенникомъ предъ лицемъ Господнимъ несомнѣнно разумѣется жертвенникъ кадильный.

Въ заключеніе оппонентъ заявилъ, что диссертація производитъ пріятное впечатлѣніе; это — добросовѣстный и вполнѣ приличный трудъ.

И. д. доцента П. В. Тихомировъ, напомнивъ свой оффиціальный отзывъ о диссертаціи М. П. Кобрина, гдѣ указаны достоинства работы, дающія безспорное право на полученіе имъ ученой степени, и отмѣчены недостатки, обѣщаетъ въ своихъ возраженіяхъ примѣрами иллюстрировать нѣкоторые изъ этихъ недостатковъ, отмѣченныхъ въ отзывѣ въ общемъ видѣ.

Оппонентъ находитъ неудачной формулировку одной изъ задачъ изслѣдованія,—стр. III введенія: „Въ западной богословской литературѣ распространилось мнѣніе, будто 16 гл. кн. Левитъ, неподлинна въ своемъ теперешнемъ видѣ. Въ виду этого мы должны прежде всего доказать подлинность 16 гл. кн. Левитъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ мы не имѣли бы подъ собою твердой почвы". Вмѣсто самостоятельнаго обсужденія и разсмотрѣнія историческаго памятника и ученой литературы о немъ, значитъ вопреки всѣмъ требованіямъ здравой научной методологіи, диспутантъ вмѣняетъ себѣ въ обязанность непремѣнно опровергнуть взгляды своихъ предшественниковъ, непремѣнно доказать подлинность даннаго ему для изслѣдованія памятника. Соображеніе, что „въ противномъ случаѣ мы не имѣли бы подъ собою твердой почвы", странно: „твердая почва" для пониманія и истолкованія историческаго намятника — научное выясненіе условій его происхожденія и состава, тогда какъ диспутантъ а priori отвергаетъ всѣ результаты научныхъ изысканій, этимъ то путемъ и думая сохранить подъ собою „твердую почву". Оппонентъ отказывается вложить какой-нибудь смыслъ въ исканіе твердой почвы изслѣдователемъ, когда онъ разсуждаетъ, что, допуская происхожденіе памятника (16 гл. Левитъ) въ V в. до Р. Х., онъ лишается твердой почвы, а отстаивая его принадлежность къ эпохѣ странствованія евреевъ по пустынѣ онъ стоитъ на твердой почвѣ.

Убѣжденный а priori въ несостоятельности научныхъ воззрѣній своихъ противниковъ, диспутантъ вдается въ ихъ опроверженіе, что съ его точки зрѣнія является излишнимъ. И какому дѣлу служитъ онъ своимъ изслѣдованіемъ? Не наукѣ, которая чуждается предзанятости, требуетъ безпристрастія и не допускаетъ petitio principii въ самой постановкѣ задачи. Не церкви, потому что она нуждается въ научной защитѣ своей истины, а не въ откровенно провозглашаемомъ пренебреженіи къ наукѣ, или въ тенденціозной адвокатурѣ, способной лишь скомпрометтировать ея дѣло предъ невѣрующими, которые подумаютъ, что авторъ открыто борется противъ науки. Если диспутантъ искренно убѣжденъ въ необходимости отстаивать традиціонный взглядъ, то онъ не долженъ былъ провозглашать этого съ такой откровенностью.

Диспутантъ на это отвѣчалъ, что его убѣжденіе покоится не на апріорныхъ основаніяхъ, а является результатомъ предварительнаго изученія вопроса. Свое введеніе онъ писалъ уже установивъ взглядъ на вопросъ.

Отъ формулировки задачи оппонентъ переходитъ къ ея исполненію. Доказана ли въ изслѣдованіи подлинность 16 гл. Левитъ? Оппонентъ нигдѣ почти не находитъ положительнаго обоснованія этого тезиса, — вмѣсто этого критика и больше ничего. Но критиковать можно все, особенно гипотезы если предъявлять къ нимъ непомѣрныя требованія аподиктической достовѣрности. Опроверженіе гипотезъ должно быть сообразно съ ихъ природой: какъ выводы вѣроятные, приблизительные онѣ опровергаются показаніемъ невѣроятности ихъ или возможностью иного лучшаго объясненія дѣла. Въ изслѣдованіи же г. Кобрина нѣтъ ни того ни другого: его критика сводится къ голословнымъ заявленіямъ по поводу разныхъ мнѣній, что это не необходимо такъ. Но такимъ путемъ можно упразднить самую безспорную исторію.

Попытка дать положительное обоснованіе подлинности 16 гл. Левитъ въ сравненіи съ основаніями противниковъ (правоту которыхъ оппонентъ защищать не думаетъ) слаба; мнѣнія западныхъ ученыхъ она нисколько не поколебала. Самое вѣрное рѣшеніе вопроса о времени происхожденія дня очищенія и 16 гл. Левитъ авторъ выводитъ изъ основного пункта Моисеевой религіи, изъ ученія о святости Божіей и сознанія грѣховности и нечистоты своей человѣкомъ: сама религія требовала установленія дня очищенія; въ противномъ случаѣ былъ бы пробѣлъ въ ней (стр. 18). Послѣ методологическихъ соображеній относительно неудачности такой аргументаціи оппонентъ доказываетъ это наглядно. Если идея святости требуетъ очищенія, то этимъ сказано мало: она требуетъ освященія и былъ бы пробѣлъ въ ветхозавѣтной религіи, еслибы въ ней не было средствъ освященія—нашихъ таинствъ?!.. Затѣмъ: идея святости извѣстна еще въ патріархальной религіи,—значитъ у Авраама, Исаака и Іакова долженъ былъ уже существовать день очищенія?!

Далѣе оппонентъ обращается къ разбору доводовъ западныхъ изслѣдователей противъ Моисеевской древности 16 гл. кн. Левитъ. Оказывается, что г. Кобринъ не замѣчаетъ труд-

ностей борьбы съ этими учеными, не чувствуетъ, насколько серьезна позиція его противниковъ. Для примѣра оппонентъ беретъ гипотезу Графа, Майбаума, Велльгаузена, Рейса и др., настаивающую на позднемъ происхожденіи 16 гл. кн. Левитъ во всемъ ея составѣ. Нѣкоторые доводы надо признать очень значительными: именно,—что въ послѣдующей еврейской священной литературѣ день очищенія совершенно не упоминается, хотя другіе праздники упоминаются. Argumentum a silentio не изъ сильныхъ доказательствъ, но бываетъ молчаніе выразительное, знаменательное, краснорѣчивое. День очищенія не упоминается 2 Парал. VIII, 13; 2 Парал. VII, 7—9 (ср. 3 Цар. VIII, 2, 65), гдѣ слѣдовало бы упомянуть о немъ, особенно у Нееміи VIII, 1—18. При опроверженіи этихъ доводовъ автору приходится вдаваться въ софистику или встрѣчаться съ камнями преткновенія. Событіе, описанное у Нееміи, падало на то время, когда слѣдовало праздновать день очищенія, между тѣмъ объ этомъ не упоминается; г. Кобринъ то пишетъ, что евреи забыли отпраздновать день очищенія съ радости, тогда какъ современное положеніе ихъ было далеко не радостнымъ; то утверждаетъ, что праздникъ былъ хорошо извѣстенъ евреямъ, о немъ напоминали и печальныя событія (тогда—тѣмъ болѣе странно не отпраздновать дня очищенія): то наконецъ указываетъ объясненіе, почему не праздновался тогда этотъ день,—будто бы потому, что у евреевъ въ то время—въ 444 г. не было храма (?!). Между тѣмъ храмъ былъ возстановленъ гораздо ранѣе и въ 516 году освященъ.

Значительны и вѣски основанія и другихъ гипотезъ—Орта, Бенцингера и Дильмана, отвергающихъ единство, т. е. логическую сопринадлежность 16 гл. кн. Левитъ. Опровергая ихъ доводы, г. Кобринъ всюду настаиваетъ на принадлежности всѣхъ частей данной главы къ первоначальной редакціи кн. Левитъ—къ тому, что ученые называютъ Priestercodex (кодексъ священническій); онъ простодушно стремится согласиться съ заявленіемъ своихъ противниковъ, что та или иная часть главы принадлежитъ къ первоначальной редакціи Priestercodex'а (стр. 35, 42). Но первоначальная редакція Priestercodex'а, по мнѣнію ученыхъ появилась въ V в. до Р. Х.; поэтому признаніе подлинности въ устахъ этихъ ученыхъ не означаетъ авторства Моисея. Такимъ об-

разомъ изслѣдователь не знаетъ силъ и позицій противника и попадаетъ въ засаду.

Въ заключеніе своихъ замѣчаній на критико-экзетическую часть изслѣдованія П. В. Тихомировъ предлагаетъ диспутанту свое мнѣніе, какъ ему слѣдовало бы положительнымъ образомъ воспользоваться результатами ученой критики 16 гл. кн. Левитъ. Вмѣсто того, чтобы упорствовать противъ очевидности, отвергать всякую цѣнность критическихъ изысканій, слѣдовало бы, взвѣсивъ, что есть въ нихъ прочно обоснованнаго, согласиться съ этимъ. Въ послѣдующей за Пятокнижіемъ литературѣ празднованіе дня очищенія нигдѣ не упоминается, даже тамъ, гдѣ надо ожидать этого упоминанія. Зачѣмъ спорить, будто это ничего не значитъ? Почему бы не согласиться, что послѣ Моисея этотъ день дѣйствительно не праздновался, по крайней мѣрѣ съ тѣми своеобразными обрядами, какіе есть въ 16 гл. Левитъ? Неисполненіе закона не говоритъ противъ его существованія: не праздновался же праздникъ кущей отъ дней Іисуса Навина до 444 г. со всѣми его обрядами. Почему же бы не праздноваться дню очищенія? Западные ученые объясняютъ, что закона не было (16 гл. неподлинна), но можно, допуская подлинность ея и извѣстность до плѣна, объяснить, почему ея постановленія не исполнялись. Законъ о днѣ очищенія существовалъ въ другой редакціи, чѣмъ 16 гл. Левитъ, именно въ XXIII гл. 27—32 ст. той же книги. Послѣдняя редакція соотвѣтствуетъ 16 гл. 29—34 *а*, а остальнаго ритуала не знаетъ (козлы, кропленіе и пр.). Принимая во вниманіе, что соотвѣтственно 23 гл. 27—32 ст. и 16 гл. 29—34 *а* праздновалъ день очищенія Соломонъ (2 Парал. VII, 7 и слѣд. 3 Цар. VIII, 2 сл. особ. 65). можно признать, что законъ о днѣ очищенія составляютъ стихи 29—34 *а*, а стихи 1—28, 34 *б* нѣчто совершенно иное... Въ такомъ случаѣ 1—28, 34 *б* надо признать за описаніе единичнаго факта, имѣвшаго мѣсто по поводу преступленія Надава и Авіуда (доказательства: въ ст. 1 говорится объ Ааронѣ, а не въ вообще о священникѣ, какъ въ 32; стихъ 1 даетъ слишкомъ спеціальный мотивъ, чего не бываетъ при другихъ законахъ, поэтому и церемоніи 1—28, 34 *б*—спеціальный фактъ въ родѣ мѣднаго змія и др.). Такъ вся задача разрѣшилась лишь экзегетически. Что же разрушается такимъ взглядомъ?

Не преданіе о Моисеевомъ авторствѣ, а лишь одна изъ экзегетическихъ фикцій раввиновъ; христіанство и догматика нисколько не страдаютъ. Итакъ западные ученые поучительны и своими ошибками. Не надо ихъ слѣпо опровергать, а лишь указывать истинное значеніе ихъ выводовъ.

Въ заключеніе П. В. Тихомировъ сказалъ, что несмотря на указанные недостатки диссертація М. П. Кобрина имѣетъ значительную научную цѣнность. Это единственное спеціальное изслѣдованіе по вопросу о днѣ очищенія не только въ русской, но и въ европейской литературѣ.

На предложенныя возраженія, диспутантъ давалъ посильныя объясненія и защита признана Совѣтомъ академіи удовлетворительной.

БИБЛІОГРАФІЯ.

О происхожденіи книги Товита. Библіологическое изслѣдованіе Н. Дроздова. Кіевъ. 1901.

Въ вопросѣ о происхожденіи той или иной книги съ сомнительнымъ прошлымъ, къ каковымъ должна быть отнесена книга Товита, имѣетъ важное значеніе первоначальный языкъ книги. Но и въ этомъ отношеніи изслѣдователь книги Товита поставленъ въ большое затрудненіе. Первоначальный языкъ ея до сихъ поръ остается иксомъ для ученыхъ. Какъ извѣстно, въ настоящее время эта книга существуетъ въ слѣдующихъ текстахъ: 1) въ трехъ различныхъ греческихъ текстахъ, изъ которыхъ одинъ находится въ рукописяхъ александрійской и ватиканской,—другой въ синайской и третій, неполный, въ кодексахъ 14 и 15 вв., 2) въ нѣсколькихъ латинскихъ текстахъ, сохранившихся въ древнелатинскихъ переводахъ и въ вульгатѣ, 3) въ сирскомъ, 4) въ халдейскомъ, найденномъ въ сборникѣ мидрашей и хранящемся въ оксфордской Бодлеевской библіотекѣ, и 5) въ двухъ еврейскихъ текстахъ, открытыхъ Мюнстеромъ и Фагіемъ въ 16 в. Но ни одинъ изъ этихъ текстовъ не можетъ быть признанъ первоначальнымъ, такъ какъ — вслѣдствіе значительныхъ разностей между ними ни одинъ изъ нихъ не объясняетъ происхожденія остальныхъ. Всѣ они представляютъ собою болѣе или менѣе самостоятельные переводы или передѣлки не дошедшаго до насъ первоначальнаго подлинника. И въ вопросѣ, на какомъ языкѣ былъ написанъ оригиналъ книги Товита, ученые до сихъ поръ не пришли еще къ соглашенію. Ихъ выборъ колеб-

лется между древне или ново-еврейскимъ, халдейскимъ и греческимъ языками. Проф. Дроздовъ подробно и основательно разбираетъ всѣ доводы, приводимые западными учеными въ пользу еврейскаго и греческаго подлинника, совершенно справедливо замѣчая, что встрѣчающіеся въ книгѣ Товита гебраизмы и грецизмы, на которые обычно ссылаются ученые, не даютъ основаній къ рѣшенію вопроса о первоначальномъ языкѣ разсматриваемаго произведенія, такъ какъ насколько возможны гебраизмы въ рѣчи іудея—эллиниста, писавшаго на греческомъ языкѣ, настолько естественны и грецизмы въ греческомъ переводѣ съ какого-либо семитическаго языка. Совершенно основательно онъ предпочитаетъ довѣриться двумъ прямымъ историческимъ свидѣтельствамъ Оригена и Іеронима, изъ которыхъ первый писалъ въ письмѣ къ Юлію Африкану, что „евреи не имѣютъ книги Товита въ числѣ апокрифовъ, написанныхъ на еврейскомъ языкѣ“, а второй называетъ ее „книгою написанною (conscriptum) на халдейскомъ языкѣ“. Но этотъ первоначальный халдейскій или арамейскій подлинникъ ни въ какомъ случаѣ не есть халдейскій текстъ Бодлеевской библіотеки. Послѣдній по своему содержанію представляетъ позднѣйшую переработку въ духѣ мидрашей, а въ языкѣ заключаетъ очевиднѣе слѣды своей зависимости отъ греческаго текста.

Но если подлинникъ книги Товита не дошелъ до насъ, то какой изъ существующихъ текстовъ болѣе приближается къ нему?

Этотъ вопросъ авторъ рѣшаетъ путемъ подробнаго критическаго сличенія всѣхъ перечисленныхъ выше текстовъ. Дословное сличеніе ихъ приводитъ его къ признанію зависимости всѣхъ текстовъ, не исключая отчасти и вульгаты, отъ трехъ редакцій греческаго текста. Изъ этихъ трехъ авторъ отдаетъ рѣшительное предпочтеніе тексту синайскому, какъ болѣе близкому къ первоначальному подлиннику. Свои симпатіи къ синайскому тексту авторъ мотивируетъ тѣмъ, что текстъ двухъ другихъ древнѣйшихъ рукописей — александрійской и ватиканской, по сравненію съ синайскимъ, отличается слѣдующими особенностями: 1) стремленіемъ къ устраненію растянутости, повтореній, тождесловій и подробностей, ничего новаго не сообщающихъ, 2) стремленіемъ

придать рѣчи ясность и естественность, устранить все, что можетъ показаться невѣроятнымъ или несогласнымъ съ св. Писаніемъ, и опуская точныя хронологическія, топографическія и др. опредѣленія, 3) стремленіемъ исправлять текстъ чрезъ сокращеніе, иногда неудачно, и допущеніемъ очевидныхъ ошибокъ, находящихъ свое объясненіе въ текстѣ синайскомъ, и наконецъ 4) стремленіемъ избѣгать семитическихъ конструкцій, усвоять рѣчи чисто-греческій стиль (стр. 158—163). Всѣ эти особенности, свойственныя тексту александрійской и ватиканской рукописей, по мнѣнію автора, говорятъ за позднѣйшее происхожденіе этого текста, имѣвшаго цѣлью исправить текстъ синайской рукописи.

Не знаемъ, насколько убѣдительны покажутся доводы автора ученымъ библіологамъ; насъ же лично они убѣждаютъ мало. Мы готовы даже сказать, что они склоняютъ насъ къ обратнымъ заключеніямъ. На самомъ дѣлѣ, растянутость, подробности, ничего новаго не сообщающія, повторенія и тождесловія, свойственныя синайскому тексту, по общепринятому у критиковъ мнѣнію, служатъ въ большинствѣ случаевъ признакомъ не древности и первоначальности перевода, а его позднѣйшаго происхожденія, являясь слѣдствіемъ позднѣйшихъ наслоеній, имѣющихъ свой источникъ въ устныхъ преданіяхъ, перифразахъ, толкованіяхъ и во вторичныхъ переводахъ, помѣщаемыхъ первоначально на поляхъ, и т. д. Переводъ LXX страдаетъ значительною растянутостью сравнительно съ еврейскимъ текстомъ, и это почти всегда служитъ признакомъ позднѣйшаго происхожденія чтенія LXX. Лишь одна книга Іереміи какимъ то непонятнымъ образомъ у LXX оказалась значительно короче, чѣмъ въ еврейскомъ текстѣ. И лучшіе современные критики предпочитаютъ поэтому греческій текстъ книги Іереміи еврейскому тексту. Точно также растянутость александрійской рукописи сравнительно съ ватиканской и экзаплярнаго текста сравнительно съ древне-александрійскимъ есть признакъ ихъ болѣе поздняго происхожденія. Далѣе. Фактъ, что въ александрійской и ватиканской рукописяхъ отсутствуетъ то, что можетъ показаться сомнительнымъ, маловѣроятнымъ и несогласнымъ съ Св. Писаніемъ, самъ по себѣ не можетъ еще говорить за позднѣйшее происхожденіе текста ихъ. Едва ли не чаще всѣ плюсы съ характеромъ маловѣроят-

нымъ и сомнительнымъ являются плодомъ наслоеній времени, а минусы такого рода напротивъ признакомъ древности и первоначальности. Отсутствіе точныхъ хронологическихъ, топографическихъ и др. указаній въ алекс. и ватик. рукописяхъ трудно объяснить изъ стремленія переводчика выпускать излишнія подробности. На самомъ дѣлѣ, что могло побудить его опускать увеличивающія довѣріе и интересъ читателя къ повѣствованію числа и имена, еслибы таковыя находились въ подлинникѣ? Это могло бы случиться лишь потому, что переводчикъ не понялъ и не отдалъ себѣ отчета въ указаніяхъ подлинника. Но это могло имѣть мѣсто, очевидно, лишь до существованія такого греческаго перевода, въ которомъ былъ данъ правильный переводъ непонятныхъ мѣстъ. Напротивъ весьма естественно предположить, что позднѣйшій переводчикъ или справщикъ пополнилъ текстъ новыми хронологическими, топографическими и др. указаніями на основаніи устныхъ преданій или личныхъ соображеній, догадокъ и сближеній. Наконецъ, присутствіе неопредѣленныхъ и неясныхъ выраженій, обиліе семитическихъ конструкцій въ текстѣ синайскомъ, по обычному мнѣнію критиковъ, служитъ признакомъ позднѣйшаго происхожденія перевода, напротивъ чисто-греческій стиль—признакомъ первоначальности и древности перевода. На самомъ дѣлѣ, послѣдующіе переводы обыкновенно бываютъ буквальнѣе предшествующихъ, и самое появленіе ихъ объясняется желаніемъ точнѣе и буквальнѣе передать текстъ подлинника. Греческіе переводы Акилы, Симмаха и Ѳеодотіона отъ перевода LXX отличаются буквальностью, точностью и близостью къ семитическимъ конструкціямъ.

Вторую часть своего изслѣдованія (стр. 248—529) проф. Дроздовъ посвящаетъ оцѣнкѣ историческаго достоинства книги Товита. Въ то время какъ почти всѣ католическіе ученые, признающіе каноническое достоинство книги Товита, считаютъ ее исторически достовѣрною во всемъ ея объемѣ, остальные западные ученые, не стѣсняемые необходимостью признанія католическаго канона, отрицаютъ достовѣрность книги, одни всецѣло, другіе—отчасти. Профессоръ Дроздовъ примыкаетъ къ мнѣнію первыхъ, выражая полное убѣжденіе въ историческомъ характерѣ книги Товита и въ достовѣрности ея содержанія (стр. 528). Первымъ основані-

емъ его убѣжденія служитъ то высокое уваженіе, какимъ пользовалась книга Товита въ восточной и западной церкви до 16 в. Книга Товита вмѣстѣ съ другими неканоническими книгами вошла въ библейскій кодексъ александрійскихъ іудеевъ и въ древнѣйшихъ греческихъ и латинскихъ спискахъ помѣщалась среди книгъ каноническихъ. Все это показываетъ, что она ставилась христіанами съ самыхъ древнихъ временъ болѣе или менѣе на одинъ уровень съ прочими книгами Св. Писанія и слѣдовательно признавалась чуждою какихъ либо вымысловъ или извращеній истины (стр. 263—4). Также отцы и учители восточной церкви признавали въ полномъ объемѣ буквальную, историческую достовѣрность книги Товита, пользуясь ею наравнѣ съ другими книгами Св. Писанія. Климентъ Ал. и Оригенъ называютъ ее γραφή и θεῖος λόγος, каковыя названія употребляются обыкновенно въ примѣненіикъ каноническимъ книгамъ. Со времени Августина въ западной церкви книга Товита стала считаться каноническою. Взглядъ на книгу Товита измѣнился на западѣ со времени реформаціи. Лютеръ причислилъ ее къ апокрифамъ, т. е. къ обыкновеннымъ человѣческимъ произведеніямъ назидательнаго характера, и уже этимъ самымъ допустилъ въ ней возможность намѣренныхъ и ненамѣренныхъ уклоненій отъ истины и дѣйствительности. Воззрѣнія Лютера на книги Св. Писанія имѣли большое вліяніе на послѣдующихъ изслѣдователей книги Товита. Разрушая церковныя преданія и руководясь исключительно научною критикой, ученые—раціоналисты стали отрицать историческій характеръ этой книги. Они исключили изъ нея все чудесное и сверхъестественное, какъ вымышленное; и это понятно: люди, не вѣрующіе въ чудеса, не могли поступить иначе.

Приведенныя нами сужденія автора, по нашему мнѣнію, страдаютъ нѣкоторою неопредѣленностью, шаткостью и предвзятостью. Авторъ, конечно, прекрасно знаетъ, что помѣщать неканоническія книги рядомъ съ каноническими и пользоваться цитатами изъ нихъ на ряду съ цитатами изъ каноническихъ писаній не значитъ еще ставить тѣ и другія болѣе или менѣе на одинъ уровень. Ап. Іуда въ своемъ посланіи пользуется апокрифической книгой Эноха и псевдепиграфомъ ἀνάληψις Μωυσέως: но это не значитъ, что онъ

ставилъ ихъ болѣе или менѣе на одинъ уровень съ писаніями боговдохновенными. Если у нѣкоторыхъ немногихъ церковныхъ писателей, не имѣвшихъ возможности точнѣе ознакомиться съ составомъ еврейскаго канона, и были попытки приравнивать книгу Товита къ книгамъ каноническимъ; то древняя восточная церковь въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей смотрѣла на нихъ, какъ на отступленія отъ истины, считая каноническими лишь книги, входившія въ составѣ еврейскаго канона. Но отрицаніе каноническаго достоинства книги есть отрицаніе ея боговдохновенности. Отсюда, какъ бы ни было велико уваженіе церкви къ неканоническимъ книгамъ, между ними и писаніями каноническими останется всегда цѣлая пропасть, какъ между боговдохновенными писаніями и человѣческими, хотя весьма полезными, произведеніями. Какъ небоговдохновенная, неканоническая книга можетъ быть не чужда ошибокъ и заблужденій, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ самому автору. Отсюда, церковь, признавая нравственно-практическую пользу употребленія и чтенія неканонической книги, предоставляетъ оцѣнку ея съ исторической стороны всецѣло наукѣ; она не беретъ, такъ сказать, подъ свою отвѣтственность автора ея, какъ это дѣлаетъ она съ боговдохновенными писателями. Если въ изученіи каноническихъ книгъ научный критицизмъ долженъ ограничиваться признаніемъ боговдохновенности ихъ, то въ изслѣдованіи неканонической письменности этихъ границъ церковь не полагаетъ. Древняя восточная церковь отдавала предпочтеніе переводу LXX передъ текстомъ еврейскимъ, но дѣлая это на практикѣ, она не возводила сего въ догму, предоставляя сличеніе текстовъ свободному изслѣдованію разума. Такъ поступаетъ православная церковь и доселѣ. Лишь католическая церковь нашла нужнымъ наложить узы на научное изслѣдованіе истины, канонизовавъ съ одной стороны неканоническія и апокрифическія книги, съ другой стороны текстъ вульгаты.

Признавая полную историческую достовѣрность книги Товита, авторъ даетъ объясненіе и всѣмъ тѣмъ затрудненіямъ, на которыя указываютъ западные ученые, отрицающіе историческій характеръ этой книги. Фактъ, что о книгѣ Товита нѣтъ упоминанія ни въ ветхозавѣтныхъ, ни въ новозавѣт-

ныхъ писаніяхъ, ни въ произведеніяхъ І. Флавія, Филона и другихъ древнихъ писателей, не говоритъ по мнѣнію автора противъ исторической достовѣрности книги, такъ какъ это могло быть случайностью, сверхъ того отсутствіе свидѣтельствъ изъ дохристіанской эпохи о книгѣ Товита вполнѣ вознаграждается обиліемъ свидѣтельствъ изъ христіанскихъ временъ. Указываютъ на то, что по книгѣ Товита (VI, 3—6) Товія схватилъ рыбу, хотѣвшую *поглотить* его, и, испекши, съѣлъ ее. Но по тексту синайской рукописи рыба хотѣла поглотить не его самого, а ногу (τὸν πόδα) его. Считаютъ невозможнымъ, чтобы Сарра могла семь разъ выходить замужъ (VII, II). Но за возможность подобнаго случая говоритъ вопросъ саддукеевъ, изложенный въ Мат. XXII, 25—32. Въ пользу отрицанія историческаго характера книги Товита указываютъ на чудесный, сверхъестественный характеръ ея повѣствованій, въ частности на особенности ея ангелологіи и демонологіи. Но придавать значеніе первымъ возраженіямъ значитъ, по автору, отказаться отъ вѣры въ божественное откровеніе и отвергнуть достовѣрность повѣствованія каноническихъ книгъ св, Писанія. „Нельзя отрицать, говоритъ онъ, что ангелологія и демонологія книги Товита представляютъ нѣкоторыя особенности, не встрѣчающіяся въ доплѣнной библейской письменности. Но это не значитъ, что въ тѣ времена, къ которымъ относится происхожденіе послѣдней, эти особенности не входили въ область вѣрованій іудейскаго народа, и что они не обосновываются на божественномъ откровеніи: онѣ могли проистекать изъ церковнаго преданія... Если въ книгахъ Новаго Завѣта не всѣ истины христіанской вѣры получили раскрытіе, но нѣкоторыя изъ нихъ словесно были сообщены ближайшими учениками Спасителя христіанской Церкви и сохранялись въ послѣдней путемъ преданія; то тѣмъ болѣе это слѣдуетъ сказать о книгахъ Ветхаго Завѣта (стр. 364). Такимъ образомъ нѣкоторыя частности въ ученіи объ ангелахъ, не встрѣчающіяся въ каноническихъ книгахъ Ветхаго Завѣта, могли проистекать изъ божественнаго откровенія и быть заимствованы писателемъ книги Товита изъ церковнаго преданія подобно прочимъ писателямъ неканоническихъ книгъ“ (367). Впрочемъ, писатель книги Товита, какъ лишенный озаренія свыше, могъ воспользоваться, говоритъ авторъ, искаженными истинами,

поэтому слѣдуетъ рѣшить вопросъ, согласны ли его воззрѣнія съ ученіемъ каноническихъ книгъ.

Эти разсужденія намъ кажутся недостаточно ясными. Противъ возможности того, что евреямъ сообщено было пророками болѣе того, что было записано въ ихъ книгахъ, спорить конечно нельзя. Но предположеніе такой возможности безцѣльно и безплодно, такъ какъ ни въ чемъ мы не найдемъ ручательства того, была ли извѣстная особенность въ ученіи достояніемъ истиннаго еврейскаго преданія или измышленіемъ человѣческаго ума. Въ этомъ случаѣ не можетъ помочь и сопоставленіе съ книгами неканоническими. Разъ въ неканонической книгѣ признается особенность въ нѣкоторыхъ пунктахъ ученія, не встрѣчающаяся въ книгахъ каноническихъ, хотя и не противорѣчащая имъ, она одинаково можетъ имѣть своимъ источникомъ какъ истинное преданіе, такъ и человѣческое измышленіе. И брать на себя трудъ категорически утверждать первое, едва ли благодарное дѣло. Но дѣйствительно ли такъ согласны съ ученіемъ каноническихъ книгъ особенности ангелологіи и демонологіи въ книгѣ Товита?

На вопросъ Товита о родѣ и имени, ангелъ Рафаилъ отвѣтилъ: „я Азарія, сынъ Ананіи, изъ братьевъ твоихъ“ (V, 13). Не смотря на всевозможныя ухищренія толкователей, имъ не удается устранить ихъ этихъ словъ элемента очевиднаго, прямого обмана. Этотъ обманъ остается безпримѣрнымъ въ каноническихъ книгахъ Св. Писанія. О зломъ духѣ Асмодеѣ въ книгѣ Товита говорится, что онъ, любя Сарру, избивалъ всѣхъ мужей ея, прикасавшихся къ ней, пока наконецъ не былъ изгнанъ чрезъ куреніе сердца и печени рыбы. Хотя авторъ на основаніи синайской рукописи и отрицаетъ привильность чтенія александрійской и ватиканской рукописей, а также кодексовъ 14 и 15 вв.: *φιλεῖ αὐτήν*, однако это составляетъ самый естественный мотивъ для убійства Асмодеемъ семи мужей, прикасавшихся къ Саррѣ. И синайская рукопись наравнѣ съ прочими замѣчаетъ, что Асмодей никому не причинялъ зла, кромѣ прикасавшихся къ Саррѣ. Авторъ говоритъ, что образъ дѣйствій Асмодея, *мучившаго* Сарру и лишившаго ее семи мужей, несоединимъ съ любовью и показываетъ, что Асмодей не любилъ Сарру даже и нечистою любовью (стр. 390). Но нечистая любовь,

соединенная съ ревностью, такъ именно и поступаетъ. Предполагать, что Асмодей былъ посланъ Богомъ для наказанія Сарры, въ текстѣ нѣтъ никакихъ основаній. Напротивъ тотъ фактъ, что Богъ для освобожденія Сарры отъ Асмодея посылаетъ ангела, показываетъ, что, по представленію автора книги Товита, Асмодей дѣйствовалъ самостоятельно. Когда Товія, вошедши въ спальню новобрачной, покурилъ сердцемъ и печенью рыбы, демонъ, ощутивъ этотъ запахъ, убѣжалъ въ верхнія страны Египта, гдѣ и былъ связанъ ангеломъ (VIII, 2—3). Несмотря на всѣ усилія толкователей, и это повѣствованіе всегда будетъ говорить противъ исторической достовѣрности книги. Напрасно авторъ добавляетъ: „Товія покурилъ сердцемъ и печенью рыбы, присоединивъ къ этому вещественному средству молитву къ Богу“ (стр. 391). Ни о какой молитвѣ Товіи къ Богу, предшествовавшей изгнанію Асмодея, въ текстѣ книги нѣтъ рѣчи. По книгѣ демона удаляетъ запахъ рыбы, ощутимый имъ (алекс и ват: ὠσφράνθη τῆς ὀσμῆς; син.: ἡ ὀσμὴ ἐκώλυσεν). Авторъ считаетъ это сверхъестественнымъ, чудеснымъ явленіемъ, сближая его съ фактомъ исцѣленія отъ укушенія змѣями при взглядѣ на мѣднаго змѣя. Сближеніе это неосновательное. Змѣи были посланы Богомъ для наказанія израиля за ропотъ его. А мѣдный змѣй былъ поставленъ послѣ того, какъ народъ обратился къ Моисею съ словами: „согрѣшили мы, что говорили противъ Господа и противъ тебя; помолись Господу, чтобы Онъ удалилъ отъ насъ змѣевъ (Числ. XXI, 6—7). Дѣйствіе молитвы сказалось на тѣхъ, кто просилъ молитвы и самъ слѣдовательно участвовалъ въ ней. Въ происшествіи же, разсказанномъ въ книгѣ Товита, дѣйствуетъ не молитва, а запахъ рыбы, и дѣйствіе его направляется непосредственно на демона. Стараніе автора придать словамъ книги Товита: „демонъ убѣжалъ въ верхнія страны Египта, и связалъ его ангелъ“, на основаніи Апок. XX, 2—3, значеніе образнаго выраженія не оправдывается историческою формою повѣствованія книги Товита.

Въ числѣ особенностей ангелологіи книги Товита, несогласныхъ съ ученіемъ Св. Писанія, указываютъ на XII, 15: „Я—Рафаилъ, одинъ изъ семи ангеловъ, которые возносятъ молитвы святыхъ и восходятъ предъ славу Святаго“. О томъ, что ангелы ходатайствуютъ за людей предъ Богомъ,

Св. Писаніе не разъ говоритъ; но въ немъ нѣтъ указаній на то, чтобы они возносили молитвы людей. Разница между тѣмъ и другимъ весьма важная по своему богословскому смыслу. Проф. Дровдовъ замѣчаетъ на это, что указаніе „на семь ангеловъ, возносящихъ молитвы святыхъ" (XII, 15), находится лишь въ алекс. и ватик. рукописяхъ, но его нѣтъ въ рукописи синайской. Это правда, но тоже въ сущности находится и въ этой послѣдней въ XII, 12: *ἐγὼ προσήγαγον τὸ μνημόσυνον τῆς προσευχῆς ὑμῶν ἐνώπιον τῆς δόξης Κυρίου* (я возносилъ память молитвы вашей предъ славу Господа).

Кромѣ внутреннихъ несообразностей, западные ученые находятъ въ книгѣ Товита историческія, хронологическія и тому подобныя затрудненія. Такъ по этой книгѣ, Товитъ, принадлежавшій къ колѣну нефѳалимову, былъ взятъ въ плѣнъ Енемессаромъ или Салманассаромъ, царемъ ассирійскимъ; по 4 Цар. (XV, 29) *все* колѣно нефѳалимово было переселено въ Ассирію Ѳеглаѳфелласаромъ. По книгѣ Товита Сеннахеримъ называется сыномъ Салманассара или Енемессара (I, 5), тогда какъ на самомъ дѣлѣ онъ былъ сыномъ Саргона. Ниневія по книгѣ Товита была разрушена Навуходоносоромъ и Ассуиромъ или Ахіахаромъ (XIV, 15), по свидѣтельству же историковъ она разрушена Набополассаромъ и Кіаксаромъ. Товія и Рафаилъ, отправившись изъ Ниневіи въ Раги по направленію къ Екбатанамъ, вечеромъ того же дня пришли къ рѣкѣ Тигру, но этого въ дѣйствительности не могло быть какъ потому, что и самая Ниневія лежала при рѣкѣ Тигрѣ и именно на восточномъ берегу ея, такъ потому, что путники должны были направляться не на западъ (т. е. къ рѣкѣ Тигру), а на юговостокъ (т. е. далѣе отъ нея); здѣсь ошибочно названъ Тигръ вмѣсто большаго Заба. По синайскому тексту книги Товита, признаваемому проф. Дроздовымъ за лучшій, ангелъ опредѣляетъ разстояніе между Екбатанами и Рагами двумя днями пути (V, 6); тогда какъ разстояніе это въ дѣйствительности превосходило 40 миль, и Александръ Мак., по свидѣтельству Арріана, употребилъ на походъ изъ Екбатанъ въ Раги 11 дней. . . . .

Указаннымъ затрудненіямъ авторъ даетъ такое объясненіе. Салманассаръ по 4 Цар. (XVII, 5) пошелъ на *всю* землю израилеву; слѣдовательно и здѣсь не исключается колѣно

нефеалимово. Имя Енемессара или Салманассара въ книгѣ Товита явилось по ошибкѣ вмѣсто имени Саргона, а можетъ быть было другимъ именемъ того же царя [1]). Навуходоносоръ и Ассуиръ представляются виновниками разрушенія Ниневіи по тексту алекс. и ватик. рукописей; по синайскому же тексту она разрушена Ахіахаромъ. Это же имя, по мнѣнію автора, явилось, безъ сомнѣнія по ошибкѣ, вслѣдствіе смѣшенія сходныхъ именъ Ахіахаръ и Кіаксаръ. Впрочемъ онъ не приводитъ въ пользу замѣны одного имени другимъ никакихъ доказательствъ. Слѣдуетъ замѣтить при этомъ, что чтеніе Ахіахаръ въ синайскомъ кодексѣ замѣнено позднѣйшей рукой именемъ Навуходоносора (см. у Свита). Рѣка Тигръ, говоритъ авторъ, вблизи Ниневіи имѣетъ значительное уклоненіе къ востоку, такъ что огибаетъ болѣе половины южной части этого города. Неудивительно поэтому, что Товія, пройдя нѣкоторое разстояніе отъ Ниневіи, снова подошелъ къ Тигру. Но Товія съ спутникомъ, прежде чѣмъ дойти до Тигра, прошли дневной путь и остановились около рѣки на ночь. Между тѣмъ ихъ путь къ Екбатанамъ лежалъ по отношенію къ Тигру подъ угломъ приблизительно въ 75 град. (см. карту Ассиріи въ Dictionnaire de la Bible Vigouroux). Такимъ образомъ Товія удалялся приблизительно на одинаковое разстояніе отъ Ниневіи и отъ Тигра. Самъ авторъ видимо признаетъ это затрудненіе, допуская, что писатель книги Товита назвалъ Тигромъ—притокъ ея большой Забъ. Путь отъ Екбатанъ до Рагъ Оливье проѣхалъ въ одну недѣлю; Кеппель, ѣхавшій на лошади, употребилъ на него только шесть дней; курьеръ же можетъ совершить путь въ 2 дня, т. е. въ срокъ, указанный ангеломъ Рафаиломъ.

Изъ анализа указанныхъ и многихъ другихъ затрудненій, встрѣчающихся въ книгѣ Товита, проф. Дроздовъ приходитъ къ полному убѣжденію въ историческомъ характерѣ этой книги и въ достовѣрности ея содержанія. Встрѣчающіяся во всѣхъ текстахъ этой книги погрѣшности принадлежатъ, по нему, безъ сомнѣнія, не самому писателю книги, а переводчикамъ, справщикамъ и переписчикамъ.

---

[1]) Но въ надписи Саргона прямо сказано, что онъ переселилъ 27,000 жителей Самаріи. Это не противорѣчитъ и 4 Цар. XVII, 11. Какимъ же образомъ могъ быть переселенъ имъ Товитъ?

Въ третьей части своей книги (530—638 стр.) проф. Дроздовъ изслѣдуетъ вопросъ о времени написанія и писателѣ книги. Основанія, по которымъ написаніе книги Товита относится учеными ко времени послѣ плѣна Вавилонскаго, не считаются пр. Дроздовымъ доказательными. Онъ не находитъ слѣдовъ фарисейскаго отчужденія, самооправданія и внѣшняго благочестія въ словахъ Товита: „я, Товитъ, во всѣ дни жизни моей ходилъ путями истины и правды и дѣлалъ много благодѣяній братьямъ моимъ... Тогда все колѣно Нефѳалимово находилось въ отпаденіи отъ дома Іерусалима, избраннаго отъ всѣхъ колѣнъ израиля, чтобы всѣмъ имъ приносить жертвы... Я же одинъ часто ходилъ въ Іерусалимъ на праздники, какъ предписано... съ начатками и десятинами произведеній земли и начатками шерсти овецъ (I, 2—6). Всѣ братья мои и одноплеменники мои ѣли отъ снѣдей языческихъ, а я соблюдалъ душу свою и не ѣлъ (—10. 11). Я дѣлалъ много благодѣяній братьямъ моимъ: алчущимъ давалъ хлѣбъ мой, нагимъ одежды мои" (16—17). „Раздавай хлѣбы твои при гробѣ праведниковъ, но не давай грѣшникамъ" (IV, 17). Подобнаго рода мысли и чувства можно находить по мнѣнію автора и въ доплѣнныхъ книгахъ В. З. (напр. Числ. XII, 3; Пс. XVII, 21—25; 2 Цар. XXII, 21—25). Признаки позднѣйшаго происхожденія изложенныхъ въ книгѣ Товита воззрѣній на добрыхъ и злыхъ духовъ авторъ отрицаетъ, какъ мы уже видѣли, находя ихъ вполнѣ согласными съ ученіемъ каноническихъ книгъ. На возраженіе, что книга Товита была бы включена въ канонъ палестинскій, еслибы была написана до плѣна вавилонскаго, авторъ отвѣчаетъ тѣмъ, что предполагаетъ причину невнесенія ея въ канонъ или въ внѣпалестинскомъ происхожденіи книги, или въ арамейскомъ языкѣ ея. Но авторъ почему то не придаетъ важности тому, что въ каноническихъ книгахъ есть отдѣлы, написанные на арамейскомъ языкѣ и не исключенные изъ канона, и что книга пр. Даніила написана внѣ Палестины.

Однимъ изъ доводовъ въ пользу послѣплѣннаго происхожденія книги Товита служитъ то, что авторъ повидимому знаетъ о храмѣ Зоровавеля и о возвращеніи іудеевъ изъ плѣна. Въ XIV, 4—5 составитель книги отъ лица Товита говоритъ: „Іерусалимъ будетъ пустынею, и домъ Божій въ

немъ будетъ сожженъ и до времени останется пустъ. Но опять Богъ помилуетъ ихъ и возвратитъ ихъ въ землю; и воздвигнутъ домъ Божій, не такой, какъ прежній, доколѣ не исполнятся времена вѣка. И послѣ того возвратятся изъ плѣна и построятъ Іерусалимъ великолѣпно (ἐντίμως), и домъ Божій возстановленъ въ немъ на всѣ роды вѣка — зданіе величественное (ἐνδόξως), какъ говорили о немъ пророки". Такъ какъ Товитъ не былъ пророкомъ, и книга его имени не богодухновенная, то пророчество Товита всего естественнѣе понимать, какъ vaticinium ex eventu, т. е. какъ описаніе совершившагося факта. Иначе смотритъ на дѣло проф. Дроздовъ. Онъ не только не видитъ въ приведенныхъ словахъ указанія на послѣплѣнное происхожденіе книги Товита, но на нихъ главнымъ образомъ основываетъ свое мнѣніе о написаніи ея до плѣна. Указаніе на вѣчность втораго храма, какъ и пророчество о возстановленіи Іерусалима на вѣчныя времена изъ сапфира, смарагда и дорогихъ камней (XIII, 16—18) говоритъ, по его мнѣнію, за то, что Іерусалимъ и храмъ разумѣются здѣсь не вещественные, а духовные, обозначая собою вѣчное мессіанское царство. А выраженія: „построятъ Іерусалимъ великолѣпно" и „домъ Божій—зданіе величественное", показываютъ, что составитель книги Товита не зналъ того храма Зоровавеля, глядя на который современники плакали отъ огорченія. Нельзя сказать, чтобы приведенное мѣсто говорило много въ пользу мнѣнія проф. Дроздова. Даже если мы признаемъ, что авторъ книги предсказываетъ о вѣчномъ мессіанскомъ царствѣ, всеже мы не освобождаемся отъ необходимости подъ возстановленіемъ Іерусалима и построеніемъ храма разумѣть извѣстные исторические факты, каковые всегда и служатъ точкою отправленія для мессіанскихъ пророчествъ. Слѣдовательно, составитель книги Товита зналъ о возвращеніи іудеевъ и возстановленіи Іерусалима и храма. Мы не говоримъ уже о томъ, что надежда на вѣчное существованіе Іерусалима и храма ничего болѣе не означаетъ, какъ то что авторъ не дожилъ до вторичнаго разрушенія ихъ. Греческія слова: ἐντίμως и ἐνδόξως, прилагаемыя къ возстановленному Іерусалиму и храму не говорятъ собственно о богатствѣ ихъ, а указываютъ на то уваженіе, которымъ будутъ пользоваться они. Любопытно, что въ синайскомъ

текстѣ, обыкновенно предпочитаемомъ нашимъ авторомъ слова ἐνδόξως въ приложеніи къ храму нѣтъ; въ немъ просто говорится о построеніи храма. Другое основаніе въ пользу доплѣннаго происхожденія книги Товита авторъ находитъ въ неупоминаніи ея о смерти Сарры. Еслибы составитель этой книги зналъ о смерти Сарры, онъ упомянулъ бы о томъ, какъ онъ это дѣлаетъ по отношенію къ другимъ дѣйствующимъ лицамъ своей исторіи. Значитъ онъ писалъ книгу еще при жизни Сарры. Насколько слабо это основаніе, ясно само собой. Итакъ слѣдуетъ признать, что доводы автора въ пользу доплѣннаго написанія книги слабѣе доводовъ его противниковъ.

Общее наше впечатлѣніе отъ книги проф. Дроздова таково. Она вызываетъ законное сомнѣніе въ научности своихъ результатовъ въ самыхъ существенныхъ своихъ положеніяхъ. Мы сильно сомнѣваемся, чтобы главные его выводы были приняты даже нашими русскими учеными, которые пожелали бы самостоятельно вникнуть въ изслѣдуемый предметъ; а о западныхъ ученыхъ и говорить нечего. Причина этого въ недостаткѣ научнаго критицизма у автора и въ преувеличенной привязанности его къ древнимъ традиціямъ, не имѣющимъ ни научнаго значенія, ни догматической важности. Но ставъ на шаткую почву непровѣренныхъ преданій, авторъ привнесъ въ свой трудъ богатѣйшій матеріалъ. Въ этомъ отношеніи едва ли можно сдѣлать болѣе того, что сдѣлалъ авторъ. Богатѣйшая эрудиція автора и необычайная тщательность его работы—главнѣйшія достоинства его труда—дѣлаютъ его изслѣдованіе единственнымъ въ своемъ родѣ и способны вызвать зависть даже католическихъ ученыхъ, этихъ невольныхъ защитниковъ взглядовъ нашаго автора.

В. Мышцынъ.

От Совѣта Московской Духовной Академіи.

О пріемѣ воспитанниковъ въ составъ новаго (LXI) академическаго курса.

1) Желающіе поступить въ студенты Московской Духовной Академіи въ текущемъ 1902-мъ году должны подать лично или прислать по почтѣ прошеніе на имя Ректора Академіи до 15-го Августа и явиться въ академію для повѣрочныхъ испытаній не позже 16-го и не ранѣе 12-го Августа.

2) Въ академію принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, если представятъ установленный аттестатъ о вполнѣ удовлетворительномъ знаніи полнаго курса наукъ семинаріи или классической гимназіи и выдержатъ съ успѣхомъ повѣрочное испытаніе (Уст. дух. акад. § 111).

Примѣч. I. Женатыя лица въ число студентовъ академіи не принимаются.

Примѣч. II. Лица, поименованныя въ ст. 79 п. 2 и ст. 80 п. 3 Уставовъ о воинской повинности (псаломщики, учители духовныхъ училищъ, земскихъ и церковно-приходскихъ школъ, надзиратели духовныхъ училищъ и семинарій), зачисленныя въ запасъ арміи и не выслужившія установленнаго пятилѣтняго срока въ занимаемыхъ ими должностяхъ, не могутъ быть допущены къ пріемнымъ испытаніямъ.

3) Къ прошенію о пріемѣ въ студенты академіи должны быть приложены: а) билетъ на проѣздъ въ Сергіевскій Посадъ; б) аттестатъ отъ семинарскаго или гимназическаго начальства; в) метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи; г) документы о состояніи, къ которому принадлежитъ проситель; д) документы объ исполненіи обязанностей по воинской повинности.—Лица податныхъ сословій обязаны, сверхъ того, представить свидѣтельство объ увольненіи ихъ обществами на законномъ основаніи.

4) Желающіе подвергнуться повѣрочнымъ испытаніямъ должны имѣть въ аттестатахъ по поведенію баллъ 5 (пять).

5) Окончившіе курсъ въ среднемъ учебномъ заведеніи за годъ и болѣе до поступленія въ академію должны представить одобрительное свидѣтельство о своемъ поведеніи отъ мѣстнаго подлежащаго начальства.

6) Лица духовнаго званія (вдовыя), желающія поступить въ академію, обязаны представить при своемъ прошеніи одобрительныя свидѣтельства Епархіальнаго начальства о своемъ поведеніи.

7) *Устныя* испытанія имѣютъ быть произведены: по Священному Писанію Ветхаго и Новаго Завѣта, догматическому богословію, церковной исторіи—общей и русской—и одному изъ древнихъ языковъ, по выбору экзаменующихся.—Для *письменныхъ* упражненій будутъ даны темы: по нравственному богословію, философскимъ предметамъ и поученіе.

Примѣчаніе. Воспитанники свѣтскихъ учебныхъ заведеній подвергаются испытаніямъ по тѣмъ же предметамъ, что и воспитанники семинарій, и притомъ съ примѣненіемъ къ нимъ всѣхъ требованій, предъявляемыхъ къ воспитанникамъ духовно-учебныхъ заведеній. (Указъ Св. Сѵнода отъ 9-го Ноября 1901 года за № 7775).

8) Изъ выдержавшихъ повѣрочное испытаніе удовлетворительно Совѣтъ принимаетъ въ академію лучшихъ на казенное содержаніе, по числу имѣющихся вакансій, остальныхъ своекоштными (Уст. дух. акад. § 112).

9) Своекоштные студенты принимаются, по мѣрѣ вмѣстимости академическихъ зданій, только въ качествѣ пансіонеровъ, съ платою за содержаніе по 220 руб. въ годъ. Плата за содержаніе вносится въ два срока—въ Сентябрѣ и Январѣ; неудовлетворившіе этому требованію въ теченіе мѣсяца увольняются изъ академіи. (Уст. дух. акад. §§ 113 и 151).

10) Въ случаѣ оставленія академіи пансіонеромъ въ теченіе учебнаго года внесенныя имъ деньги не возвращаются.

11) Внѣ зданій академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей (Уст. дух. акад.: *примѣч.* къ § 113), имѣющихъ *постоянное*, а не случайное или кратковременное жительство въ Сергіевскомъ Посадѣ.

12) Окончившіе курсъ въ Императорскихъ Россійскихъ Университетахъ имѣютъ право поступить въ число *своекоштныхъ* студентовъ I-го курса академіи безъ повѣрочныхъ испытаній.

20-го ч. получена была мною изъ г. Иванова-Вознесенска отъ родныхъ телеграмма съ прискорбнымъ извѣстіемъ о смерти моего зятя, заштатнаго причетника Единовѣрческой церкви, Василія Александровича Левашева [1]) въ тотъ день, въ 7-мь часовъ 30 минутъ вечера. 1873 г.

24-го ч. писалъ я въ Иваново-Вознесенскъ къ племяннику, діакону Единовѣрческой церкви Ѳ. С. Виноградову:

„По полученіи телеграммы я поспѣшилъ исполнить долгъ молитвеннаго поминовенія объ усопшемъ, и впредь имя его, на ряду съ прочими сродниками моими по плоти, не будетъ забыто въ моихъ молитвахъ. Тѣмъ обязательнѣе этотъ долгъ молитвенный для васъ—чадъ его. Итакъ да будетъ ему отъ всѣхъ насъ вѣчная память!

Что касается моихъ родственныхъ къ Вамъ отношеній, то они останутся неизмѣнными, если только Вы сами не нарушите ихъ. Для сохраненія этихъ отношеній требуется съ Вашей стороны одно главное условіе—взаимная любовь и единодушіе между вашими родственными домами, не исключая и семействъ Чужининыхъ [2]). Слухъ о какихъ бы то ни было распряхъ и непріятностяхъ между Вами можетъ охладить и мое къ Вамъ расположеніе.—Вамъ, любезный Ѳеодоръ Семеновичъ, какъ старшему теперь въ родѣ, принадлежитъ главная забота о сохраненіи между собою взаимнаго мира и любви; и Васъ я избираю посредникомъ между мною и прочими моими сродниками; къ Вамъ буду обращаться, въ случаѣ нужды, съ моими письмами и отъ Васъ буду ожидать нужныхъ для меня свѣдѣній. Я надѣюсь, что Вы въ точности будете исполнять мои порученія и распоряженія.

Хотя вы, мои родные, не всѣ имѣете одинаковыя личныя качества и достоинства, но для меня, по родственному чувству, вы всѣ равны; и потому, когда Вы будете получать отъ меня по прежнему денежныя вспоможенія, раздѣляйте ихъ на четыре равныя части; изъ нихъ три части для васъ — трехъ свояковъ и трехъ сестеръ, и одна часть для двухъ семействъ братьевъ Чужининыхъ. Посылаемые при семъ сто рублей раздѣлите между собою, согласно вышеозначенному расчисленію.

---

[1]) Вышеупоминаемаго.

[2]) Племянниковъ Преосв. Саввы, см. I и II томы Хроники по указателямъ.

1873 г. Призывая на всѣхъ васъ миръ и Божіе благословеніе, съ душевнымъ расположеніемъ пребываю".

24 ч., въ воскресенье, служилъ я въ Каѳедральномъ Соборѣ, и за литургіею возвелъ въ санъ Архимандрита Игумена Невельскаго монастыря Тихона [1]), назначеннаго настоятелемъ Успенскаго Тадулина монастыря. Послѣ литургіи, при врученіи ему посоха, сказана была мною слѣдующая рѣчь:

„Привѣтствуя тебя, возлюбленный о Господѣ братъ, съ новымъ саномъ, вручаю тебѣ жезлъ, какъ знаменіе духовнаго правленія надъ новою ввѣренною тебѣ обителью. Руководи братію сей обители не столько строгостію, сколько кроткими наставленіями, а наипаче примѣромъ своей жизни; съ терпѣніемъ исправляй согрѣшающихъ, а не сокрушай ихъ жезломъ гнѣва и ярости.

Пастыреначальникъ Господь Іисусъ Христосъ да умудритъ и наставитъ и тебя самого итти правымъ путемъ благочестивой жизни, и вручаемую тебѣ паству вести къ вящшему преуспѣянію въ добрыхъ подвигахъ иноческаго житія!"

Числа 18-го іюля А. П. Ушакова [2]) возвратилась изъ Москвы въ Витебскъ и привезла съ собою пожертвованный ея сестрою рясофорною монахинею Маріею крестъ съ частицами св. мощей. Настоятель Витебскаго Каѳедральнаго собора, протоіерей Василій Покровскій [3]), принявъ эту святыню, донесъ мнѣ слѣдующее:

„Московскаго Новодѣвичьяго монастыря рясофорная монахиня Марія, урожденная Лукошкова, по усердію своему къ Каѳедральному Витебскому Николаевскому Собору, въ которомъ, какъ ей извѣстно, нѣтъ никакой древней православной святыни, принесла въ даръ сему Собору свою древнюю родовую святыню—крестъ съ 24-мя частицами мощей разныхъ святыхъ.

Крестъ сей четыреконечный кипарисный, мѣрою въ вышину 4 вершк., въ поперечникѣ $2^1/_2$ вер.; обложенъ безпробнымъ серебромъ съ позолотою; на передней сторонѣ

---

[1]) † 8 Декабря 1890 г.

[2]) Начальница Витебской женской гимназіи.

[3]) Семеновичъ, † 29 Іюля 1883 г.

чеканное изображенiе Распятiя Господня, а сзади вычеканены славянскiя надписи именъ святыхъ, коихъ мощи заключаются въ крестѣ. 1873 г.

Крестъ этотъ вложенъ въ дску, на коей изображены лики тѣхъ самыхъ святыхъ, коихъ имена означены на задней сторонѣ креста.

Означенная дска, мѣрою въ вышину 7-ми, въ ширину 6-ти вершк., покрыта такъ же, какъ и крестъ, безпробнымъ золоченымъ серебромъ, а по краямъ обложена серебромъ 84-й пробы безъ позолоты, сзади обита бархатомъ малиноваго цвѣта.

Судя по начертанiю надписей сдѣланныхъ на крестѣ и по характеру изображенiй ликовъ святыхъ на дскѣ, устройство сего креста и дски, въ которую онъ вложенъ, можно относить къ XVII столѣтiю".

Вслѣдъ затѣмъ я написалъ благодарственное письмо жертвовательницѣ. Вотъ что писалъ я почтенной монахинѣ Марiи:

„Поспѣшаю увѣдомить Васъ, что посланный Вами для Витебскаго Каѳедральнаго Собора Животворящiй Крестъ съ частицами святыхъ мощей разныхъ Угодниковъ Божiихъ, коихъ лики изображены при семъ на особой дскѣ, принятъ мною отъ сестрицы Вашей Александры Петровны и переданъ по назначенiю.

Священное это приношенiе тѣмъ болѣе драгоцѣнно какъ для меня, такъ и для моей духовной паствы, что оно восполняетъ совершенный почти недостатокъ въ здѣшнемъ краѣ какой бы то ни было древней православной святыни, при избыткѣ, между тѣмъ, мнимыхъ святынь, которыми исполнены повсюду латинскiе храмы и которыя привлекаютъ вниманiе не только римскихъ католиковъ, но и многихъ православныхъ.

Я увѣренъ, что Ваша, дорогая для Васъ самихъ, святыня по достоинству будетъ оцѣнена православными обитателями Витебска и его окрестностей. Уповаю также, что усердныя молитвы, которыя будутъ возноситься здѣсь предъ этою святынею, не будутъ безплодны и для Васъ, какъ виновницы этого священнаго дара.

О Вашемъ приношенiи доведено будетъ по надлежащему до свѣдѣнiя высшаго Начальства, но прежде, чѣмъ будетъ

1873 г. это исполнено, долгомъ поставляю выразить Вамъ мою личную душевную признательность за Ваше благочестивое усердіе на пользу ввѣренной мнѣ паствы. Въ знакъ этой признательности прошу принять отъ меня препровождаемыя при семъ книжки и фотографическій портретъ.

Призывая Вамъ Божіе благословеніе и благодатную помощь для утвержденія въ благихъ помыслахъ и укрѣпленія въ подвигахъ духовнаго иноческаго житія, съ искреннимъ къ Вамъ благорасположеніемъ пребываю" и проч.

24-го ч. получена была мною изъ Москвы отъ Графини А. Г. Толстой телеграмма съ слѣдующимъ прискорбнымъ извѣстіемъ:

„Графъ Александръ Петровичъ [1]) скончался 21-го Іюля въ Женевѣ; прошу Вашихъ молитвъ".

На это я немедленно отвѣчалъ также телеграммою:

„Соболѣзную о Вашей горестной утратѣ. Молиться объ усопшемъ считаю долгомъ".

26-го числа поспѣшилъ я написать въ утѣшеніе скорбящей Графинѣ:

„Съ душевнымъ прискорбіемъ получилъ я Ваше печальное извѣстіе о кончинѣ досточтимаго супруга Вашего, Графа Александра Петровича. Примите, многоуважаемая Графиня, мое искреннее душевное сочувствіе въ постигшей Васъ горести. Тѣмъ глубже, думаю, Ваша скорбь, чѣмъ менѣе, конечно, Вы думали о вѣчной разлукѣ съ Вашимъ супругомъ, когда провожали его за границу отчизны. Но *Господня земля и исполненіе ея*: гдѣ бы ни постигла кого либо изъ насъ кончина, отвсюду одинаково для насъ можетъ быть близко небо, если только путь къ нему не загражденъ нашими грѣхами. Хотя смерть постигла Вашего супруга вдали отъ Православной Россіи, среди иновѣрнаго племени, но я увѣренъ, что онъ остался неизмѣнно вѣренъ своему родному православію, коего онъ всегда былъ строгимъ и пламеннымъ ревнителемъ; съ увѣренностію помышляю и о томъ, что усопшій, при исходѣ изъ этой жизни, не лишенъ былъ добраго напутствія спасительными таинствами св. церкви. Итакъ да вселится онъ, яко добрый и вѣрный сынъ Христовой цер-

[1]) Толстой, бывшій оберъ-прокуроръ Св. Синода (1856—1862 г.), см. о немъ т. II и III Хроники по указателямъ.

кви, въ селеніяхъ небесныхъ и да почіетъ тамъ отъ земныхъ трудовъ и подвиговъ своихъ на пользу церкви и отечества! 1873 г.

По полученіи Вашей телеграммы, я поспѣшилъ немедленно совершить молитвенное поминовеніе о приснопамятномъ рабѣ Божіемъ Графѣ Александрѣ. Не престану и впредь воспоминать его въ своихъ молитвахъ. Покойному Графу много обязанъ былъ я, когда занималъ должности Синодальнаго Ризничаго и Ректора Московской Семинаріи.

Призывая свыше миръ и утѣшеніе душѣ Вашей, скорбію отягченной, съ глубокимъ уваженіемъ и преданностію имѣю честь быть" и проч.

2-го Августа писалъ я Инспектору Московской Духовной Академіи С. К. Смирнову:

„Позвольте представить благосклонному вниманію Вашему молодаго юношу—Студента Витебской Семинаріи Дьяченко [1]), который возымѣлъ желаніе для полученія высшаго образованія поступить непремѣнно въ Московскую Академію. Г. Дьяченко—юноша весьма благонравный и съ усердіемъ занимавшійся науками, но сирота, не имѣющій ни отца, ни матери; и если бы не оказана была ему мною нѣкоторая помощь, онъ не имѣлъ бы возможности добраться до Лавры. Покорнѣйше прошу Васъ, достоуважаемый Сергѣй Константиновичъ, оказать этому юношѣ Ваше покровительство, хотя на первыхъ шагахъ вступленія его въ Академію".

Студентъ Дьяченко, о которомъ упоминается въ предыдущемъ письмѣ, окончилъ курсъ въ Витебской Семинаріи въ числѣ лучшихъ воспитанниковъ и былъ предназначенъ для Петербургской Духовной Академіи; но онъ отказался отъ этого назначенія, намѣреваясь поступить въ Университетъ по убѣжденію какого-то родственника своего римскаго католика, который обнадежилъ его своею помощію. Но надежда эта оказалась тщетною. Обманутый своимъ родственникомъ Дьяченко рѣшился продолжать свое духовное образованіе, но не въ Петербургской, а непремѣнно въ Московской Духовной Академіи. Предъ отправленіемъ своимъ въ путь, онъ явился ко мнѣ въ загородный домъ принять

[1]) Григорія Михайловича, нынѣ протоіерея Московской Трифоновской, что въ Напрудной, церкви.

1873 г. благословеніе. Когда я спросилъ его, есть ли у него на дорогу деньги?—онъ отвѣчалъ: есть.—Сколько?—Пять рублей.. Такой отвѣтъ сколько разсмѣшилъ меня, столько же и расположилъ въ пользу бѣднаго сироты Дьяченко. Вотъ какъ скромны и ограничены, подумалъ я, желанія нашихъ духовныхъ юношей! Прибавивши къ 5-ти рублямъ 15-ть руб., я снабдилъ юнаго искателя духовной мудрости рекомендательными письмами къ Академическому Начальству и отпустилъ его съ миромъ въ путь.

Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ, Николай Васильевичъ Елагинъ [1]) препроводилъ ко мнѣ экземпляръ изданной имъ книги: „О предполагаемой реформѣ Церковнаго Суда" [2]), при этомъ писалъ мнѣ изъ Петербурга отъ 4-го числа:

„Выдавая въ свѣтъ книгу о предполагаемой реформѣ Церковнаго Суда, имѣю честь доставить Вашему Преосвященству экземпляръ этой книги, для домашней Вашей библіотеки. Дѣло большой важности, а между тѣмъ со стороны церкви полное молчаніе. Требовалось сказать что либо печатно,—появилась названная книжка. Не вызоветъ ли она другихъ дѣятелей, болѣе свѣдущихъ и сильныхъ въ словѣ? Дай Богъ!"

Книжка эта едва ли не всѣмъ епархіальнымъ архіереямъ разослана была въ даръ г. Елагинымъ.

Получивъ книгу, я писалъ почтенному издателю отъ 13-го числа:

„Посланную Вами на мое имя книгу о предполагаемой реформѣ Церковнаго Суда имѣлъ я удовольствіе получить, за что и приношу Вашему Превосходительству мою усерднѣйшую благодарность.

Г-на Издателя этой книги я не имѣю чести знать лично, но личность автора оной, сколько могу догадываться, должна быть мнѣ знакома. Если не ошибаюсь, книга эта принадлежитъ перу одного изъ извѣстныхъ мнѣ Членовъ Комитета, проектировавшаго основныя положенія духовно-судебной реформы.

---

[1]) † 31 Октября 1899 г.

[2]) (А. Ѳ. Лаврова-Платонова). Предполагаемая реформа церковнаго суда. Выпуски 1—2. Изданіе Н. Елагина. Спб. 1873.

Многія, изложенныя въ изданной Вашимъ Превосходительствомъ книгѣ, мысли автора я вполнѣ раздѣляю, и не премину воспользоваться ими, когда будетъ нужно". 1873 г.

Отъ 5-го числа за № 2291 я обращался къ Преосвященному Серафиму [1]), Еп. Смоленскому, съ слѣдующимъ оффиціальнымъ письмомъ:

„Преосвященнѣйшій Владыко, возлюбленный о Господѣ Братъ!

Въ надеждѣ на Вашу братскую любовь, позволяю себѣ обратиться къ Вашему Преосвященству съ слѣдующею покорнѣйшею просьбою.

Во всѣхъ почти монастыряхъ, находящихся въ предѣлахъ ввѣренной мнѣ Полоцкой епархіи, ощущается крайній недостатокъ въ монашествующихъ лицахъ, особенно способныхъ къ занятію какой либо монастырской должности. Есть даже такіе монастыри, гдѣ, кромѣ настоятеля, нѣтъ ни одного монаха. И при такой скудости въ монашествующихъ вовсе не имѣется въ виду желающихъ поступить въ монастыри, съ намѣреніемъ принять монашеское постриженіе, ни между здѣшнимъ вдовствующимъ духовенствомъ, ни между мірянами. А между тѣмъ, не безъизвѣстно, что обители ввѣренной Вашему Преосвященству епархіи достаточно изобилуютъ монашествующею братіею; въ особенности, какъ мнѣ достовѣрно извѣстно, отличается многолюдствомъ Ордынская Богородицкая Пустынь.

Во вниманіи къ изложенной скудости въ монашествующихъ монастырей Полоцкой епархіи, не признаете ли, Преосвященнѣйшій Владыко, возможнымъ сдѣлать распоряженіе о приглашеніи кого либо изъ монашествующей братіи помянутой Ордынской Обители къ перемѣщенію въ монастыри ввѣренной мнѣ епархіи, съ надеждою занять на первый разъ казначейскую или другую какую либо должность, и о послѣдующемъ почтить меня увѣдомленіемъ".

Долго не отвѣчалъ мнѣ на это письмо мой почтенный сосѣдъ. Наконецъ, 5-го Марта 1874 г. написалъ слѣдующее:

„Простите великодушно случившееся замедленіе въ отвѣтѣ на письмо Вашего Преосвященства, коимъ Вы про-

---

[1]) Вышеупоминаемому.

1873 г. сите подѣлиться съ Вами монашествующими лицами, способными къ занятію начальническихъ должностей.

Искренно и по совѣсти говорю, что до крайности нуждаюсь самъ не только въ лицахъ способныхъ къ начальственнымъ должностямъ, но и въ простыхъ монахахъ. Во многихъ монастыряхъ сами Настоятели отправляютъ чередное Богослуженіе, во многихъ нѣтъ Казначеевъ и некого назначить на мѣста. Я самъ два года держу только исправляющаго должность Эконома Архіерейскаго Дома и нѣтъ лица способнаго для занятія этой должности. Когда умеръ Архимандритъ монастыря Троицкаго въ самомъ Смоленскѣ, то я долженъ былъ уговаривать Ключаря Собора и Члена Консисторіи, чтобы принялъ монашество, и, какъ скоро онъ постриженъ былъ, сейчасъ же представилъ его въ Архимандрита. Но и тѣ, которые занимаютъ должности Настоятелей... только невозможность замѣнить ихъ заставляетъ терпѣть ихъ на мѣстахъ. Въ Порѣчской Ордынской пустынѣ— нѣсколько поболѣе монаховъ, но всѣ изъ необразованныхъ, и притомъ по случаю отправленія иконы по селеніямъ имѣется нужда даже въ большемъ числѣ, чѣмъ сколько она имѣетъ.

Видно, что нѣтъ нужды закрывать монастыри начальственные. Они закроются сами собою. Я давно думаю о закрытіи одной пустыни, но удерживаетъ то, что Преосвящ. Антоній [1]) представлялъ о закрытіи ея, но Святѣйшій Синодъ тогда не согласился. Оскудѣ преподобный совершенно. Послушниковъ даже нѣтъ, потому что прежде привлекала въ монастыри исключенныхъ учениковъ училищъ надежда приготовиться и занять причетническое мѣсто. Нынѣ этой надежды нѣтъ, да и желанія нѣтъ. Желѣзная дорога доставляетъ мѣста болѣе обезпечивающія содержаніе ихъ, чѣмъ мѣста причетниковъ. Мѣста причетническія стоятъ праздны и никто не просится. Я поставляю во священники только что окончившихъ курсъ и такихъ уже почти нѣтъ. Скоро окажется нужда не только въ черномъ, но и въ бѣломъ духовенствѣ. И это въ Смоленской епархіи, которая сама прежде доставляла священниковъ для другихъ епархій. Я уже принимаю и готовъ принять еще кандидатовъ священства изъ другихъ епархій".

---

[1]) Амфитеатровъ, вышеупоминаемый.

6-го Августа исполнилось пятьдесятъ лѣтъ священнослуженія отечественной церкви Высокопреосвященнаго Арсенія, Митрополита Кіевскаго. Множество духовныхъ и свѣтскихъ лицъ собралось къ этому дню въ Кіевъ, для личнаго привѣтствія маститаго Юбиляра; но еще болѣе было заочныхъ поздравителей чрезъ адресы, письма и телеграммы. Къ числу послѣднихъ принадлежалъ и я: утромъ 6-го числа послана была мною въ Кіевъ телеграмма слѣдующаго содержанія: 1873 г.

„Высокопреосвященнѣйшему Митрополиту Арсенію.

„Почтительнѣйше привѣтствую Ваше Высокопреосвященство въ день совершившагося пятидесятилѣтія благоплоднаго служенія Вашего святой церкви".

Въ отвѣтъ на это имѣлъ я честь получить отъ высокаго Юбиляра слѣдующее архипастырское посланіе отъ 20-го числа:

„За любвеобильное Ваше поздравленіе меня съ торжествомъ пятидесятилѣтняго служенія моего церкви и Отечеству приношу Вашему Преосвященству мою искреннюю благодарность, взаимно желая и Вамъ съ бодростію и крѣпостію силъ долгоденствовать и успѣшно совершать великое и благотворное Архипастырское служеніе Ваше святой православной церкви и достигнуть такой же милости Божіей.

Поручая себя съ паствою святымъ молитвамъ Вашимъ, съ истиннымъ почтеніемъ и совершенною преданностію имѣю честь быть" и проч.

Юбилейное торжество подробно было описано и со всѣми привѣтственными рѣчами, адресами, письмами и телеграммами напечатана книга въ томъ же 1873 г. [1]). Во всѣхъ этихъ рѣчахъ, адресахъ, письмахъ и проч. много высказано важнаго и достопримѣчательнаго, истиннаго и правдиваго; но не мало въ нихъ встрѣчается и страннаго, льстиваго и преувеличеннаго. Въ подтвержденіе сего представлю здѣсь нѣсколько выписокъ изъ книги.

Преосвященный Димитрій [2]), Архіепископъ Херсонскій, въ

---

[1]) Книга озаглавлена такъ: „Пятидесятилѣтній Юбилей Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Митрополита Кіевскаго и Галицкаго, и проч. Кіевъ, 1873 г. Книга эта напечатана подъ наблюденіемъ профессора Академіи В. Θ. Пѣвницкаго.

[2]) Муретовъ, вышеупоминаемый.

1873 г. рѣчи своей Юбиляру, между прочимъ, сказалъ: „Какъ человѣкъ, обязанный всѣмъ, что былъ и есмь доселѣ, одному изъ мудрыхъ, прозорливыхъ и, какъ вѣрую, вдохновенныхъ Духомъ Божіимъ, распоряженій Вашихъ, отъ всей души благодарю Господа“ [1]) и проч.

Въ рѣчи Каѳедральнаго Протоіерея Кіево-Софійскаго Собора П. Г. Лебединцева [2]), между прочимъ, сказано: „нѣтъ нужды излагать извѣстное всѣмъ о довѣріи, съ какимъ духовенству Кіевской епархіи уступлена Тобою первымъ часть святительскихъ Твоихъ правъ при избраніи на нѣкоторыя духовныя должности“ [3]).

Настоятель Нѣжинскаго Благовѣщенскаго монастыря, Іеронимъ Гепнеръ [4]) (перешедшій разныя вѣры) говорилъ: „особенно же помнятъ Васъ: Тамбовъ.... и Варшава, гдѣ, по отзыву лицъ высшаго клира латинскаго, съ коими случалось мнѣ встрѣчаться, никогда бы не дошло до событій 1863 г., если бы пребываніе Ваше тамъ продлилось до этого времени“ [5]). При этомъ Гепнеръ вручилъ Юбиляру въ даръ экземпляръ Библіи Вульгаты, напечатанной въ 1475 г. и бывшій въ употребленіи у Мартина Лютера съ его замѣтками на поляхъ книги.

Преосвященные Іоанникій [6]) Варшавскій и Іонаѳанъ [7]) Олонецкій въ письмахъ своихъ присвояютъ Митрополиту Арсенію неподобающій ему титулъ святѣйшества [8]).

Преосвящ. Платонъ [9]), архіепископъ Костромскій, пишетъ:

---

[1]) Стр. 16.

[2]) Вышеупоминаемаго.

[3]) Стр. 21. Но эта уступка, столь пріятная для бѣлаго духовенства, не была одобрена покойнымъ Московскимъ Митрополитомъ Филаретомъ, не одобрялась первенствующимъ Членомъ Св. Синода Новгородскимъ Митрополитомъ Исидоромъ и досточтимымъ преемникомъ Митр. Арсенія Высокопреосвященнымъ Митрополитомъ Филоѳеемъ. Примѣчаніе Высокопр. Саввы.

[4]) † 28 Ноября 1876 г. См. о немъ Русскій Архивъ, ч. III, стр. 373—384, и Вятскія Епарх. Вѣдомости 1892 г., стр. 667 и сл.

[5]) Стр. 35.

[6]) Горскій, † архіеп. Херсонскимъ 1 Марта 1877 г.

[7]) Рудневъ, нынѣ Архіеп. Ярославскій.

[8]) Стр. 65 и 79.

[9]) Ѳивейскій, вышеупоминаемый.

„Епархіальный архіерей (Костромскій) священнодѣйствовалъ какъ викарій Вашъ“ [1]). 1873 г.

Телеграмма изъ Новочеркасска отъ Преосвященнаго Никанора [2]), епископа Аксайскаго:

„Преосвященному Митрополиту Арсенію.—Высоко-чтимому Юбиляру принося привѣтствіе, дожить крѣпкимъ, какъ доселѣ, вѣтриломъ, надежнымъ кормиломъ, мудростію зміиною, цѣлостію голубиною Церкви Божіей до юбилея святительства у Господа проситъ Никаноръ, епископъ Аксайскій (!)“ [3]).

Въ адресѣ духовенства Каневскаго уѣзда Кіевской епархіи читаемъ: „да стоитъ сей твердый и непоколебимый столпъ церкви православной всероссійской нерушимо, если не до скончанія вѣка, то по крайней мѣрѣ цѣлый вѣкъ“ [4]).

Нѣкоторыя письма, въ которыхъ изливались предъ Юбиляромъ сокровенныя сердечныя чувства и сообщались даже служебныя тайны, очевидно, не предназначались для печатной гласности, между тѣмъ они оглашены печатно, — и это имѣло для авторовъ ихъ не весьма благопріятныя послѣдствія. Такъ:

Преосвященный Ефремъ [5]), епископъ Березовскій, управлявшій тогда, за удаленіемъ на покой архіепископа Варлаама [6]), Тобольскою епархіею, изъяснялъ, между прочимъ, въ своемъ письмѣ слѣдующее: „16-й уже мѣсяцъ Тобольская епархія вдовствуетъ; смиренный ея викарій все стоитъ у подножія каѳедры не восходя на оную, и священнодѣйствуетъ, не возжигая „лампады великой“ [7]).

Тверскій Жандармскій Штабъ-Офицеръ А. Яхонтовъ, послѣ изліянія своихъ признательныхъ чувствъ за благодѣянія, оказанныя Юбиляромъ ему и всей родной его семьѣ, въ заключеніе пишетъ: „Въ домѣ и по службѣ у меня пока все благополучно. Жду проѣзда чрезъ Тверь Ихъ Величествъ, а вмѣстѣ съ ними и Шефа. Въ обществѣ у насъ все еще

[1]) Стр. 70.
[2]) Бровковича, вышеупоминаемаго.
[3]) Стр. 88.
[4]) Стр. 107.
[5]) Рязановъ, † на покоѣ 15 Января 1891 г.
[6]) Успенскаго, † 31 Марта 1876 г.
[7]) Стр. 86.

1873 г. не ослабѣваетъ пропаганда вредныхъ политическихъ и соціальныхъ ученій. Шефъ оффиціально одобрилъ мои указанія на недостатокъ нравственно-религіознаго воспитанія въ земскихъ народныхъ школахъ, но съ мѣрами болѣе радикальными противу этого зла почему-то медлятъ“ [1]).

За такую неумѣстную и неосторожную откровенность несчастный авторъ письма, какъ извѣстно, поплатился отставкою отъ службы. При свиданіи въ Іюнѣ 1877 г. съ редакторомъ юбилейной книги, Пѣвницкимъ, я замѣтилъ ему, что онъ виновникъ отставки отъ службы Яхонтова, съ чѣмъ г. Пѣвницкій не могъ не согласиться [2]).

11-го числа, на обратномъ пути изъ Полоцка, посѣтилъ меня извѣстный Московскій историкъ и публицистъ М. П. Погодинъ. Когда я маститому историку замѣтилъ, почему онъ, такъ много написавши о древнемъ градѣ Полоцкѣ, до сихъ поръ не посѣтилъ его, — онъ отвѣчалъ мнѣ: „да, я много нагрѣшилъ противъ Полоцка“.

---

[1]) Стр. 172.

[2]) Не такъ поступилъ съ документами, относящимися къ пятидесятилѣтнему юбилейному торжеству своему (5-го авг. 1867 г.), въ Бозѣ почившій Владыка Московскій, митрополитъ Филаретъ.

Вотъ что писалъ онъ по этому поводу къ своему Викарію преосвящ. Леониду отъ 18 авг. 1867 года:

„У меня составляется Записка о 5-мъ днѣ августа, которая представляетъ его какъ онъ былъ. Но естьли бы въ ней помѣстить всѣ письма и адресы полученные въ сей день, это была бы книга. Итакъ надобно было устранить обиліе милостивыхъ словъ, выписать только дѣло, и поставить выписку въ порядкѣ: и это, по множеству матеріаловъ, потребовало бы много времени.

„...Здѣсь (т. е. въ Лаврѣ) требуютъ, чтобы напечатать всѣ матеріалы 5-го дня и слѣдующихъ.—Печатать книгу усиленныхъ ласковыхъ словъ и одобреній—читателямъ было бы скучно, а мнѣ отъ нея было бы стыдно“.

Вслѣдъ затѣмъ, отъ 21-го ч., Владыка снова писалъ Преосвященному:

„Не мирится моя мысль съ предложеніемъ издать всѣ документы 5-го августа. Тутъ есть письма нѣкоторыхъ почтенныхъ мужей, которые, конечно, не думали, что ихъ письма будутъ опубликованы. И какъ знать, не будутъ ли они симъ недовольны?

Сколько личныхъ пятидесятилѣтій праздновано было въ высшемъ свѣтскомъ кругу! И акты ихъ не были издаваемы“.

(Письма Митр. Филарета къ Преосвященному Дмитровскому Леониду, стр. 109).

11-го ч. писалъ мнѣ изъ Варшавы издатель Христоматіи 1873 г.
по Русской Исторіи В. Голубинскій [1]).

„Болѣе или менѣе общее стремленіе истинно-образованнаго русскаго общества къ самосознанію 10—15 лѣтъ назадъ выразилось собираніемъ и изданіемъ историческихъ матеріаловъ, которыми съ каждымъ годомъ болѣе и болѣе обогащается наша историческая литература. Такое направленіе широко понимаетъ свою задачу: оно не ограничивается одними только письменными памятниками. Представители этого направленія, съ истинно христіанскимъ смиреніемъ, нерѣдко съ посохомъ въ рукахъ, не гнушаются скромнымъ словомъ меньшихъ братьевъ, обходятъ необъятную Русь, чтобы въ устныхъ преданіяхъ самого народа, въ его пѣсняхъ и сказкахъ, отыскать рѣшеніе разныхъ вопросовъ его исторіи, чтобы въ его устныхъ сказаніяхъ схватить и понять національный характеръ этого могучаго строителя нашей исторіи. Никакія трудности не останавливаютъ этихъ дѣятелей на пути къ цѣли: ни тундры и болота сѣвера, ни степи юга, ни трудъ и лишенія, сопряженныя иногда съ опасностію жизни. Многіе, какъ покойный Гильфердингъ, положили самую жизнь на алтарь земли родной.. Больше этой любви нельвя имѣть.

Слѣдствіемъ такой просвѣщенной патріотической дѣятельности было то, что открыто множество драгоцѣнныхъ историческихъ матеріаловъ, которые совершенно измѣнили взглядъ на исторію нашего отечества, дали возможность шире и шире понимать судьбы его, изучать ихъ не по иностраннымъ книжкамъ, какъ во времена недавно минувшія, а по подлиннымъ матеріаламъ.

Весьма понятно, что, сообразно измѣнившемуся [взгляду на отечественную исторію какъ на науку, измѣнился и взглядъ на нее какъ на предметъ учебно-воспитательный. Не фразу, не сухое слово учебника требуетъ современная педагогія вносить въ школу, а живое слово самой старины, слово хотя и простое и безхитростное, но правдивое и истин-

[1]) Христоматія по русской исторіи для изученія древне-русской жизни, письменности и литературы, отъ начала письменности до XVI вѣка. Составилъ Н. Я. Аристовъ Профессоръ Русской Исторіи Варшавскаго Университета. Варшава. Изданіе В. Ф. Голубинскаго. 1870.

1873 г. ное. Съ этою цѣлью христоматія историческая считается насущною потребностію въ дѣлѣ изученія исторіи, открывая возможность самодѣятельности воспитанниковъ въ переработкѣ и усвоеніи историческихъ матеріаловъ; при этомъ только условіи исторія отечественная и можетъ занять почетное мѣсто въ ряду учебныхъ предметовъ обще-образовательнаго курса. За границей это дѣло давно не новое, у насъ же это требованіе современной педагогической науки было неисполнимо до послѣдняго времени, по отсутствію историческихъ христоматій въ нашей педагогической литературѣ.

Съ цѣлью принести посильную жертву на это общее дѣло, я издалъ въ 1870 г. составленную профессоромъ русской исторіи въ здѣшнемъ (Варшавскомъ) университетѣ Н. Аристовымъ христоматію по русской Исторіи, какъ необходимое пособіе при раціональномъ преподаваніи этого предмета. Изданіе удостоилось одобренія Ученаго Комитета Министерства Народнаго Просвѣщенія и лестныхъ отзывовъ ученыхъ журналовъ, тѣмъ не менѣе, пока новыя педагогическія требованія не вошли въ общее сознаніе и не сдѣлались достояніемъ большинства, издателю приходится въ особомъ порядкѣ рекомендовать свое изданіе тому или другому учебному заведенію.

Какъ родившемуся и воспитывавшемуся въ духовномъ званіи мнѣ хорошо извѣстно, какое важное значеніе имѣетъ отечественная исторія въ жизни пастырей церкви, которые стоятъ ближе, чѣмъ кто либо изъ представителей другихъ сословій, къ жизни народной; а потому считаю долгомъ представить Вашему Преосвященству конспектъ изданной мною христоматіи, въ надеждѣ, что книга найдетъ себѣ вѣрную оцѣнку въ высокопросвѣщенной Особѣ Вашей и съ тѣмъ вмѣстѣ найдетъ наилучшаго проводника въ учебныя заведенія и къ ученымъ пастырямъ Церкви. Причемъ принимая въ соображеніе, что средства духовенства вообще и духовныхъ воспитанниковъ въ особенности ограничены, имѣю честь присовокупить, что духовенству и духовнымъ воспитанникамъ, адресующимся съ требованіемъ на христоматію непосредственно ко мнѣ, книга высылается съ значительной уступкой противъ каталожной цѣны, именно, вмѣсто 3 руб. —2 р. 25 к. съ пересылкою".

12-го ч. писалъ мнѣ изъ Москвы Архимандритъ Высоко- 1873 г.
петровскаго монастыря Григорій [1]):

„Меня въ настоящее время затрудняютъ отношенія къ Обществу Любителей Духов. Просвѣщенія: Предсѣдатель Общества [2]) просилъ меня объ уступкѣ въ пользу Епарх. библіотеки той комнаты, въ которой останавливался Александръ Васильевичъ [3]), Ректоръ Академіи, въ бытность въ Москвѣ, и еще двухъ келлій, находящихся также въ смежности съ библіотекой. Я отвѣчалъ, что едва ли могу исполнить его просьбу. Предсѣдатель заботится объ интересахъ Общества; Настоятель же долженъ заботиться о своей обители. Некуда помѣщать книги!? Вѣрю этому, но и нѣкоторыхъ изъ братіи некуда будетъ помѣстить, если согласиться на просьбу Предсѣдателя.—„Уступите", сказалъ онъ, „и мы тогда можемъ жить мирно съ монастыремъ".—„На долго ли? Въ два года книги еще болѣе умножатся, опять будетъ некуда помѣщать ихъ. Тогда что?"—„Тогда, можетъ быть, у насъ будутъ деньги, мы выстроимъ себѣ дворецъ". — „Можетъ быть".—„Съ перемѣщеніемъ Архіерея штатъ долженъ уменьшиться"?—„Напротивъ".—„Отчего такъ"?—„Когда служилъ въ монастырѣ Архіерей, пѣли наемные пѣвчіе, а теперь поютъ свои, и чувствуется недостатокъ въ голосахъ". Тѣмъ разговоръ нашъ и окончился, но въ тоже время положено начало вражды, потому что при всякомъ случаѣ О. Предсѣдатель выражаетъ неудовольствіе на меня, считая себя обиженнымъ. Не стало покойнаго Владыки, насъ обижаютъ и на насъ же сердятся!

Жаль Митрофанію [4])! Она, мнѣ кажется, оклеветана, и если погрѣшила чѣмъ, то неосторожностію, самонадѣянностію, она увлеклась!... Думаю, она выйдетъ чиста изъ испытанія, посланнаго ей Богомъ, но сколько она потерпѣла и сколько еще потерпитъ! Въ послѣднее время она постарѣла, и если до сихъ поръ не пала подъ бременемъ скорби, то потому что еще не потеряла надежды на свое оправданіе, въ своей совѣсти будучи твердо убѣждена на счетъ своей невинно-

---

[1]) Воиновъ, вышеупоминаемый.
[2]) Прот. І. Н. Рождественскій.
[3]) Горскій.
[4]) Розенъ, игуменію, вышеупоминаемую.

1873 г. сти. Зачѣмъ однако тратилась на будущія деньги? Кто станетъ уплачивать ея долги по двумъ общинамъ и по монастырю? Когда то покойный Владыка проводилъ ту мысль, что настоятельница монастыря не должна быть начальницей общины. Чтобы совмѣстить въ ея рукахъ и то и другое, надо было ввести Московскую Общину сестеръ милосердія въ Епархіальное вѣдомство! Есть слухъ, конечно, ложный, что долги Митрофаніи падутъ всею тяжестію на Московское бѣлое духовенство! По крайней мѣрѣ изъ Попечительства каждомѣсячно отпускается 2000 руб. на нужды Общины".

16-го ч. въ 7-мь часовъ утра выѣхалъ я одинъ, безъ всякой свиты, для обозрѣнія церквей исключительно Витебскаго уѣзда.

Въ предшествовавшіе годы я постепенно посѣщалъ и обозрѣвалъ церкви уѣздныхъ городовъ и лежащихъ между ними на пути селъ, но съ 1873-го года рѣшился мало по малу удостовѣриться въ дѣйствительномъ положеніи всѣхъ безъ исключенія приходскихъ церквей и въ нравственномъ состояніи всѣхъ причтовъ ввѣренной мнѣ епархіи.

Съ 16—27 ч. я обозрѣлъ отъ первой до послѣдней, числомъ 35, всѣ церкви Витебскаго уѣзда. Вотъ результатъ сего обозрѣнія:

1) Немногія изъ обозрѣнныхъ мною церквей могутъ быть признаны вполнѣ соотвѣтствующими своему назначенію; большая же часть изъ нихъ или слишкомъ тѣсны, или ветхи до такой степени, что требуютъ немедленнаго исправленія или даже замѣны новыми.

2) Между духовенствомъ Витебскаго уѣзда нѣтъ личностей, особенно выдающихся по отношеніи къ умственному образованію, хотя изъ 35-ти священниковъ 10-ть окончили курсъ Семинаріи съ званіемъ студента. Что же касается нравственныхъ качествъ и исполненія пастырскихъ обязанностей, то въ этомъ отношеніи большинство священниковъ достойны полнаго одобренія.

3) Относительно матеріальнаго быта духовенства должно сказать, что я нигдѣ не примѣтилъ признаковъ бѣдности и нищеты; напротивъ усматривалъ, большею частію, довольство и благосостояніе. Только жилища священно—и церковно служителей, какъ построенныя на общественный счетъ и оставляемыя, большею частію, безъ надлежащей под-

держки, представляютъ важныя неудобства для семейной жизни. 1873 г.

4) Тамъ, гдѣ случалось мнѣ видѣть въ церкви прихожанъ (а ихъ я не вездѣ могъ видѣть частію по отдаленности отъ церкви, а частію и потому что мои посѣщенія были въ будніе дни и въ рабочую пору), я видѣлъ въ нихъ искреннее усердіе къ посѣщенію храма Божія и готовность поддерживать, по мѣрѣ силъ, свой приходскій храмъ. Но такъ какъ между возрастными крестьянами здѣшняго края грамотность очень мала, или почти вовсе нераспространена, то они и не могли еще до сихъ поръ совершенно отрѣшиться отъ вѣковаго вліянія латинства и сохраняютъ еще въ памяти то, что имъ внушаемо было въ дѣтствѣ уніатскими священниками, или польскими ксендзами. Между тѣмъ, встрѣчая иногда въ церквахъ дѣтей, обучающихся въ школахъ, я испытывалъ ихъ въ знаніи молитвъ и въ другихъ предметахъ Закона Божія, и съ утѣшеніемъ слышалъ отъ нѣкоторыхъ изъ нихъ бойкіе и довольно отчетливые отвѣты.

15-го сентября писалъ мнѣ Студентъ Московской Дух. Академіи Григорій Дьяченко—тотъ самый искатель высшей духовной мудрости, который, въ первыхъ числахъ прошедшаго Августа, хотѣлъ съ 5-ю рублями въ карманѣ отправиться изъ Витебска въ Москву и которому я восполнилъ его путевый денежный запасъ, снабдивъ его притомъ рекомендательнымъ письмомъ къ Инспектору Академіи:

„Спѣшу представить Вашему Преосвященству отчетъ въ поступленіи моемъ въ Академію.

Пріемный экзаменъ въ Московской Дух. Академіи я выдержалъ самымъ удовлетворительнымъ образомъ. Осмѣливаюсь такъ говорить на основаніи балловъ, которые я получилъ по отвѣтамъ на экзаменѣ и главнымъ образомъ по пріемнымъ сочиненіямъ. Принятъ въ число студентовъ Академіи подъ 3 №, на полное казенное содержаніе. По прибытіи въ Академію Академическое Начальство—Его Высокопреподобіе о. Ректоръ и господинъ Инспекторъ—приняло во мнѣ самое живое участіе,—я тотчасъ снабженъ былъ столомъ, квартирою и всѣмъ необходимымъ, такъ что ни въ чемъ не имѣлъ ни малѣйшей нужды. Начальство Академіи, продолжая оказывать мнѣ свое вниманіе вслѣдствіе Вашей

1873 г. обо мнѣ рекомендаціи, назначило меня, по окончаніи экзаменовъ, на пономарскую, при Академической церкви, должность, которая даетъ нѣсколько рублей доходу въ годъ, что, при моемъ состояніи, составляетъ весьма много. Отецъ Ректоръ такъ внимателенъ ко мнѣ, что, прежде моей просьбы, снабдилъ меня собственными книгами, весьма необходимыми, какъ пособіе, къ написанію сочиненій на заданныя намъ темы.

Ваше Преосвященство, Милостивѣйшій Архипастырь и Отецъ! Я не нахожу словъ, чтобы, хотя нѣсколько, выразить предъ Вами мою живѣйшую благодарность за все, въ чемъ обнаружилось Ваше участіе ко мнѣ.

Въ заключеніе, въ виду наступающаго дня Вашего Ангела, пожелавъ Вашему Преосвященству всего, что есть лучшаго въ этомъ мірѣ—здоровья, долголѣтія и душевнаго мира, осмѣливаюсь сказать, что самая горячая молитва объ исполненіи этого задушевнаго моего желанія будетъ всегда возноситься къ Престолу Всемогущаго и Всеблагаго мною и моими родственниками-братомъ и сестрою-инокинею".

22-го ч. получено было мною письмо изъ Кіева отъ А. Н. Муравьева.

Вотъ что онъ писалъ мнѣ отъ 17-го числа:

„Вмѣняю себѣ въ обязанность препроводить къ Вамъ экземпляръ вновь отпечатанной 10-мъ изданіемъ моей книги „Письма о Богослуженіи" [1]), которой нигдѣ уже нельзя было найти. Вамъ утѣшительно будетъ видѣть изъ посвященія и предисловія, какое участіе принималъ общій нашъ Отецъ и Благодѣтель [2]) при сочиненіи этой книги".

Въ тотъ же день, какъ получено было это письмо, я поспѣшилъ дать отвѣтъ Его Превосходительству въ слѣдующихъ словахъ:

„Приношу Вамъ искреннюю благодарность за доставленіе мнѣ вновь изданной Вами книги о Богослуженіи въ Православной церкви. Въ Россіи 10-е изданіе книги, и притомъ духовнаго содержанія (иное дѣло, романическаго, скандалезнаго)—это весьма замѣчательно и утѣшительно.—И правду сказать, Ваша книга о Богослуженіи—одно изъ лучшихъ

---

1) Кіевъ, 1873.

2) Филаретъ, митр. Московскій.

произведеній Вашего краснорѣчиваго пера. — Читалъ я эти 1873 г.
письма Ваши по 3-му изданію ихъ, вышедшему въ 1839 г., и восхищался. Теперь Вы доставили мнѣ поводъ снова перечитать ихъ.

Дай Богъ, чтобы вышедшая нынѣ 10-мъ изданіемъ назидательная книга Ваша пережила много и много новыхъ изданій.

Давно не имѣлъ я удовольствія получать отъ Васъ извѣстій, и не знаю, чему приписать это. Не прогнѣвалъ ли я Васъ чѣмъ нибудь? Прогнѣвлять Васъ намѣренно мнѣ и въ мысли никогда не приходило; а если огорчилъ Васъ чѣмъ нибудь неумышленно, простите великодушно".

28-го числа писалъ мнѣ изъ Владиміра Преосвященный Іаковъ:

„Имѣю честь поздравить Ваше Преосвященство съ наступающимъ днемъ Вашего Тезоименитства и по этому случаю выразить Вамъ мои благожеланія, да явитъ Господь Вамъ долготу дней и спасеніе Свое.

Особую заботу Архипастырей теперь составляетъ проектъ новаго у насъ суда. Сколько мнѣ извѣстно противъ проекта слѣдующіе владыки: Московскій [1]) и Кіевскій [2]), Казанскій [3]) и Рязанскій [4]), Костромскій [5]) и Владимірскій [6]). Московскій поручилъ составить отзывъ о проектѣ г. Лаврову [7]), Кіевскій-особому Комитету изъ 3-хъ протоіереевъ и 3-хъ іереевъ, въ числѣ коихъ и о. Флоринскій [8]), Рязанскій—протоіерею Родосскому [9]), занимавшемуся всю жизнь адвокатурой, нашъ—о. Митрофану [10]); въ Московской Консисторіи писалъ отзывъ Андроніевскій Архимандритъ Модестъ.—Всѣ трактуютъ проектъ—противуканоническимъ, исполненнымъ лжи и софизмовъ.—Костромскій Владыка зани-

[1]) Митр. Иннокентій.

[2]) Митр. Арсеній.

[3]) Архіеп. Антоній.

[4]) Архіеп. Алексій.

[5]) Архіеп. Платонъ.

[6]) Архіеп. Антоній.

[7]) Вышеупоминаемому.

[8]) Николай Ивановичъ, см. о немъ предшествующіе томы Хроники по указателямъ.

[9]) О. Стефану.

[10]) Вышеупоминаемому, ср. т. II Хроники по указателю.

1873 г. мается съ кѣмъ-то повѣркой записки при помощи законовѣденія Іоанна [1]) и извѣстной книжки Лаврова о реформѣ [2]), справляясь съ книгой Апост. Правилъ, хвалитъ профес. Лаврова и поноситъ проф. Б. составителя Записки, за невѣрность цитатъ въ запискѣ. Думалъ ли г. Б., что Архіереи крайніе невѣжды или люди такъ мало внимательные къ дѣлу, что не потрудятся повѣрить? Во второмъ выпускѣ Лаврова о реформѣ отдѣлали Б., какъ нельзя лучше. Жаль будетъ, говоритъ Преосвященный Платонъ, если наша братія-архіереи полѣнятся прочитать обѣ книжки Лаврова.

Противъ осужденія, высказаннаго на архіереевъ въ проектѣ, надобно, говоритъ, привести въ опроверженіе отзывъ Архіепископа Анатолія въ Странникѣ 1865 г. т. IV, стр. 122, и сослаться на Высочайшія Граматы и Рескрипты, гдѣ наши іерархи превозносятся за ихъ архипастырскіе подвиги. Михаилъ Измаиловичъ Богословскій [3]) указываетъ на Архіерейскую присягу, по коей архіереи должны быть и пастырями и судіями.

Вчера Владыку посѣтилъ Тайный Совѣтникъ Веселкинъ, участвовавшій въ реформѣ гражданскаго суда, и хвалилъ нашъ проектъ, но сказалъ, что многіе архіереи противъ проекта; о Кіевскомъ сказалъ, что онъ дѣйствуетъ уклончиво, о Ректорѣ же тамошней академіи сказалъ, что онъ бранитъ проектъ. Владыка, слушая его, думалъ, не съ подвохомъ ли пришелъ Веселкинъ, и отъ своего сужденія удержался.

Вы, Владыка, какъ смотрите на проектъ?

Графъ [4]), какъ слышно, побраниваетъ архіереевъ. Живутъ-де какъ сатрапы, думая только о себѣ. Семинаріи всѣ въ гадкомъ положеніи, особенно бранилъ Преосвящ. Нила [5])—„это праздный человѣкъ“. На сколько правды въ такомъ отзывѣ, извольте судить сами. Я не видалъ и не знаю сатраповъ“.

1-го октября, въ день моего ангела, получилъ я письмо

---

[1]) Имѣется въ виду трудъ Іоанна (Соколова), еп. Смоленскаго: Опытъ курса церковнаго законовѣдѣнія, два тома. Спб. 1851.

[2]) Ср. выше, стр. 678 и прим. 2.

[3]) † протопресвитеромъ Успенскаго собора въ Москвѣ 15 января 1884 г.

[4]) Толстой, оберъ-прокуроръ Св. Синода.

[5]) Архіеп. Ярославскаго, ср. о немъ т. II и III Хроники по указателямъ.

отъ Инспектора Московской Д. Академіи С. К. Смирнова, 1873 г.
который писалъ мнѣ отъ 27-го Сентября:

„Пріятнѣйшимъ для себя и неизмѣннымъ долгомъ считаю привѣтствовать Васъ со днемъ Ангела Вашего и отъ всего сердца, Вамъ преданнаго, желаю Вамъ, да ознаменуется новый годъ Вашего служенія Церкви новыми милостями отъ Господа, да укрѣпляетъ Онъ силы Ваши къ благополучному прохожденію великаго служенія святительскаго!

Нынѣшній годъ былъ для меня особенно труденъ по причинѣ подготовленія докторской диссертаціи [1]), которая отняла у меня лучшую часть вакаціальнаго времени. Но слава Богу! Дѣло я кончилъ благополучно, 1-го Августа представилъ диссертацію въ Совѣтъ, который поручилъ чтеніе ея А. Ѳ. Лаврову. Сентября 26-го она благополучно прошла въ собраніи Совѣта, и мнѣ остается защищать мое дѣтище отъ возраженія. Предполагаю, аще Господь изволитъ, диссертировать въ Октябрѣ, числа 23 [2]). Помолитесь о мнѣ.

При семъ имѣю честь представить Вамъ экземпляръ новаго моего издѣлія: „Филологическія замѣчанія о языкѣ Новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія Ап. Павла къ Ефесеямъ [3])“, и покорнѣйше прошу Васъ украсить Вашимъ присутствіемъ мой диспутъ.

Октября 2-го назначенъ диспутъ Петра Симоновича [4]) прежде несостоявшійся. Много надѣлало его дѣло непріятностей Академіи, между прочимъ и мнѣ.

Кромѣ этихъ новостей, другихъ въ Академіи нѣтъ.

P. S. 1-го Октября, въ день Вашего ангела, мнѣ назначено говорить рѣчь на актѣ. Буду говорить объ Экономосѣ [5])“.

На это отвѣчалъ я отъ 20-го Октября:

„Приношу Вамъ искреннѣйшую благодарность какъ за привѣтствіе меня со днемъ Ангела, такъ и еще болѣе за дорогой книжный даръ. Я не могъ еще прочитать до конца

---

[1]) Ср. о ней выше, стр. 560 и прим. 3.

[2]) О диспутѣ С. К. Смирнова см. въ Правосл. Обозрѣніи 1874 г., III т., № 2, 162.

[3]) Это и есть диссертація на степень доктора.

[4]) Казанскаго, ср. выше.

[5]) К. Экономосъ и сочиненіе его о сродствѣ Славяно-русскаго языка съ Еллинскимъ. См. Годичный актъ въ Московской Духовной Академіи 1 Октября 1873 года. Москва. 1873.

1873 г. Ваше сочиненіе, но изъ того, что успѣлъ уже прочитать, вижу, какихъ трудовъ и какого вниманія требовало Ваше, поистинѣ, ученое произведеніе. Я весьма заинтересованъ Вашимъ сочиненіемъ и постараюсь непремѣнно прочитать его до конца. Позвольте заранѣе привѣтствовать отъ всего сердца съ полученіемъ наивысшей ученой степени, которую Вы, по моему крайнему разумѣнію, вполнѣ заслужили своимъ глубоко-ученымъ сочиненіемъ. Весьма былъ бы я радъ присутствовать на Вашемъ докторскомъ диспутѣ, но, къ сожалѣнію, не могу.

Гдѣ могу я прочитать Вашу, безъ сомнѣнія, интересную рѣчь объ Экономосѣ? Вѣроятно, она рано или поздно будетъ напечатана въ вашемъ академическомъ журналѣ".

Того же числа писалъ мнѣ изъ Кіева А. Н. Муравьевъ:

„Преподобнаго Отца нашего Саввы, иже на Вишерѣ рѣцѣ.

Съ ангеломъ привѣтствую. Очень для меня утѣшительно все то, что Вы говорите о моей книгѣ, желаю и я успѣха сему 10-му изданію, но Московскій Владыка [1]) до сихъ поръ не откликнулся на мое посвященіе, которое кажется сердечно. Напрасно Вы думаете, что я на Васъ за что нибудь прогнѣвался; кажется, между нами всегда было согласіе, да и за что намъ ссориться?"

Не успѣлъ я еще отвѣтить Андрею Николаевичу на это письмо, какъ получаю отъ Его Превосходительства другое и притомъ оффиціальное за № 159, на бланкѣ Кіевскаго Свято-Владимірскаго Братства, коего Андрей Николаевичъ состоялъ Предсѣдателемъ. Вотъ что было изложено въ этомъ послѣднемъ письмѣ отъ 8-го числа:

„Поспѣшаю Васъ увѣдомить о полученіи 13-ти руб. за мои книги: Письма о Богослуженіи, а за Ваше доброе вниманіе къ моей книгѣ посылаю къ Вамъ на поклонъ мою переписку съ Патріархами [2]), которая можетъ быть для Васъ занимательна.

Прошу Васъ не забывать меня своими письмами и вѣрить въ искреннюю пріязнь глубокоуважающаго Васъ".

---

[1]) Митр. Иннокентій; ему было посвящено 10-е изданіе Писемъ о богослуженіи, Кіевъ, 1873.

[2]) Переписка съ восточными іерархами по греко-болгарскому дѣлу, изъ Трудовъ Кіевской Духовной Академіи 1873 г., т. 1, № 1, стр. 105—148.

Въ отвѣтъ на это писалъ я отъ 26-го Ноября: 1873 г.

„Привѣтствую Васъ съ ангеломъ и усердно благодарю за присланныя мнѣ брошюры. Переписку Вашу съ Патріархами я читалъ въ Кіевскомъ Академическомъ журналѣ съ особеннымъ интересомъ и въ душѣ благодарилъ Васъ за Вашу ревность о мирѣ церкви.

Читали Вы, конечно, проектъ реформы нашихъ духовныхъ судовъ? Очень желалъ бы я знать Ваше о немъ мнѣніе. Не извѣстно ли также Вамъ, какого мнѣнія о немъ Кіевскій Владыка [1]? Въ настоящее время я очень озабоченъ составленіемъ требуемаго отзыва объ этомъ проектѣ. Дѣло весьма важное и требующее большаго вниманія; а у меня не слишкомъ много остается свободнаго времени отъ исполненія текущихъ дѣлъ, чтобы серьезно заняться этимъ экстреннымъ дѣломъ. Если бы нужно было сдѣлать одобрительный только отзывъ о проектѣ, это не потребовало бы много времени, но я не могу вполнѣ раздѣлять предположеній почтеннаго Комитета. А въ такомъ случаѣ нельзя ограничиться поверхностнымъ разсмотрѣніемъ этихъ предположеній".

20-го ч. получилъ я изъ Рима отъ архимандрита Александра пространное и интересное письмо. Вотъ что̀ писалъ онъ мнѣ отъ 14-го числа:

„Я много виноватъ предъ Вами... Прямо винюсь, почтительнѣйше прошу прощенія, обѣщаюсь впредь быть исправнѣе. Успѣлъ я осмотрѣть здѣсь многое, почти все, болѣе примѣчательное; но какъ будто видѣлъ я эти предметы не въ живой дѣйствительности, а въ хорошихъ эстампахъ. И я очень хорошо знаю причину этого: у меня не было достаточно времени для того, чтобы безкорыстно поддаться впечатлѣнію тѣхъ предметовъ, которые были предъ моими глазами въ продолженіе полутора мѣсяцевъ. Я изучалъ..., изнывая надъ работой, тогда какъ мнѣ можно было наслаждаться,—и изучалъ совсѣмъ не то, что мнѣ нравилось, а предметы, означенные въ моей, заранѣе составленной, программѣ. — Нѣтъ, въ другой разъ... я знаю какъ мнѣ надо будетъ поступить... Не велика бѣда, если мой способъ занятій найдутъ не слишкомъ строго научнымъ и усмотрятъ, что онъ, какъ двѣ капли воды, похожъ на то, что Италь-

---

[1]) Митр. Арсеній.

1873 г. янцы называютъ dolce far niente.—Зато, уѣзжая изъ Рима, я буду имѣть больше права сказать о себѣ, что былъ въ Римѣ...

Подобныя заявленія мнѣ приходилось и приходится слышать очень часто, и, конечно, они произвели на меня свое дѣйствіе... До сихъ поръ я не только не составилъ себѣ правильной программы для моихъ занятій, но и не выбралъ даже предмета. Что меня болѣе интересуетъ въ данную минуту, тѣмъ я и занимаюсь.—Такъ въ одно время, все мое вниманіе было обращено на здѣшнія катакомбы. Я посѣщалъ ихъ очень часто, купилъ и прочиталъ нѣсколько дѣльныхъ сочиненій, описывающихъ эти усыпальницы и убѣжища первыхъ христіанъ, неоднократно обозрѣвалъ христіанскій музей, имѣющійся при базаликѣ St. Giovanni in Laterano, кое-что записывалъ для памяти, но потомъ... потомъ меня сильно заняли древнія мозаики. Ихъ здѣсь очень много. Сохранились онѣ превосходно. Нѣкоторыя изъ нихъ очень любопытны. Въ нынѣшнемъ году, одинъ здѣшній книгопродавецъ предпринялъ изданіе, въ которомъ обѣщаетъ дать своимъ подписчикамъ вѣрнѣйшія копіи съ болѣе замѣчательныхъ здѣшнихъ древнихъ мозаикъ. — Эстампы сопровождаются краткими поясненіями на французскомъ и итальянскомъ языкахъ. Я видѣлъ первые два выпуска: копіи очень хороши; поясненія очень кратки, голословны и, вообще, мало удовлетворительны; цѣна невѣроятная — 50 франковъ за каждую копію. Занятія мои древними мазаиками были прерваны самымъ неожиданнымъ образомъ. Однажды, возвращаясь изъ церкви St. Maria Maggiore, гдѣ имѣется много интересныхъ древнихъ мозаикъ, я встрѣтилъ знакомаго мнѣ протестантскаго пастора, который уговорилъ меня зайти въ проповѣдническую залу одного, весьма краснорѣчиваго, протестантскаго-же миссіонера.—Мы застали въ залѣ болѣе 50-ти человѣкъ, мужчинъ и женщинъ, разнаго званія и состоянія—отъ заношенной блузы работника до щегольскаго фрака. Нѣкоторые изъ слушателей сидѣли въ шляпахъ, т. е. съ покрытыми головами. Надъ каѳедрой большими буквами значилось: полная свобода слова. Вошелъ миссіонеръ, поклонился, ближайшимъ лицамъ пожалъ руку и занялъ свое мѣсто на небольшомъ возвышеніи,—но какъ будто для того только, чтобы отдохнуть и собраться съ мыс-

лями. Вскорѣ онъ всталъ и обратился къ слушателямъ съ рѣчью на излюбленную протестантами тему: о пользѣ чтенія библіи вообще и, въ частности, о томъ, почему Римскіе католики запрещаютъ мірянамъ читать эту книгу? Интересъ этой бесѣды заключался для меня не въ аргументахъ, которыми ораторъ подтверждалъ свои положенія. Говорилъ онъ не всегда дѣло, иногда явно преувеличивалъ, обобщая частные случаи; но вообще говорилъ неподражаемо хорошо. Послѣдовательность мыслей была самая естественная, ничего надуманнаго, ни слѣда искуственнаго построенія рѣчи. Иной разъ можно было подумать, что видишь предъ собою не оратора, имѣющаго цѣлію убѣждать другихъ, а человѣка, размышляющаго про себя вслухъ, ищущаго отвѣта на назойливые вопросы. Произносилъ также безподобно. Тонъ большею частію ровный, серьезный, звучащій убѣжденіемъ; жестикуляціи сдержаны, разнообразны и выразительны. Само собою разумѣется, что у него не было ни передъ носомъ, ни въ рукахъ никакой тетрадки. Короче, — я вынесъ такое впечатлѣніе изъ залы этого оратора, что сталъ посѣщать его довольно часто, имѣя въ виду разгадать тайну его краснорѣчія. Потомъ, съ тою-же цѣлію, перебывалъ почти во всѣхъ проповѣдническихъ залахъ другихъ протестантскихъ миссіонеровъ и кончилъ іезуитами... Они тоже—мастера своего дѣла... Но, на мой взглядъ, немножко поотстали. Всѣ—на одинъ покрой; у каждаго—суфлеръ,—одни и тѣ же порывистыя, иногда даже дикія движенія; всѣ въ равной мѣрѣ парадоксальны, рѣзки и слишкомъ явно бьютъ на эффектъ. Наконецъ, всѣ мои наблюденія надъ различными римскими проповѣдниками закончились грустнымъ размышленіемъ о состояніи нашего отечественнаго церковнаго краснорѣчія... 1873 г.

Въ настоящее время я задался работой, которая доставляетъ мнѣ весьма много удовольствія. Настала пора, когда злоупотребленія папства не проходятся болѣе молчаніемъ, а подвергаются — одними — серьезной критикѣ, другими — безпощадной насмѣшкѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, настала пора расплаты за старые грѣхи... Приходится терять болѣе, чѣмъ сколько, въ продолженіе многихъ вѣковъ, было пріобрѣтено. За незаконное преобладаніе и привилегированную исключительность приходится познакомиться съ неудобствами строгой подчиненности и испытать тяжелое положеніе прини-

1873 г. женности. Весьма интересный моментъ въ исторической жизни папства!... и я не могъ отказать себѣ въ удовольствіи, насколько возможно, уяснить его для себя. Для сей цѣли нѣтъ надобности ходить въ библіотеки, разбирать рукописи, прочитывать многотомныя сочиненія. Слѣдуетъ только подписаться на нѣсколько газетъ разныхъ цвѣтовъ, но въ равной мѣрѣ заинтересованныхъ современнымъ положеніемъ папства, да еще—на лету подхватывать разныя брошюры и листки, пускаемые, какъ бомбы, то изъ лагеря осаждаемыхъ, то изъ пестрой толпы осаждающихъ. Весьма хорошимъ пособіемъ при этомъ служатъ мнѣ бесѣды съ крайними сторонниками, попеременно, то той, то другой партіи. Послушаешь однихъ—какъ будто правда на ихъ сторонѣ: послушаешь другихъ—какъ будто и эти не безъ резона. Пока, несомнѣнно для меня одно то, что на бѣднаго Макара теперь нападаютъ всѣ,—и свои и чужіе, и близкіе и дальніе,—тормошатъ, щиплютъ, унижаютъ, гонятъ прочь. Его-то не жаль, — самъ виноватъ!.. Достойно сожалѣнія то, что во всей этой ожесточенной борьбѣ больше всего страдаетъ не самъ Макаръ, а религія, знаменіемъ которой онъ прикрываетъ свои, неимѣющіе ничего общаго съ религіей, интересы.

Такимъ то образомъ, увлекаясь то тѣмъ, то другимъ, я провожу здѣсь мое время. Нельзя упрекнуть меня въ бездѣятельности и праздности; но также нельзя назвать мою дѣятельность серьезною, дѣльною. Пріятно и не безъ нѣкоторой пользы, въ занятіяхъ не слишкомъ утомительно-ученыхъ, но и не пустячныхъ, въ трудахъ, неимѣющихъ ближайшей специальной корыстной цѣли, но вообще полезныхъ и интересныхъ, проходитъ здѣсь для меня время. Вскорѣ я долженъ буду предаться всецѣло исполненію моихъ прямыхъ обязанностей. Уже прибыло въ Римъ нѣсколько фамилій русскихъ. Въ ноябрѣ ихъ будетъ достаточно. Кромѣ обязательныхъ службъ—по воскреснымъ, праздничнымъ и табельнымъ днямъ,—будутъ частыя заказныя обѣдни, панихиды, молебны въ церкви и на дому, изрѣдка требы. Этимъ мы нисколько не тяготимся; напротивъ очень рады... Но вотъ вторая моя прямая обязанность—преподавать Законъ Божій дѣтямъ проживающихъ здѣсь русскихъ—сопряжена бываетъ для меня съ нѣкоторыми неудобствами. Во 1-хъ, сколько бы

ни было у меня учениковъ, я обязанъ посѣщать каждаго отдѣльно на его квартирѣ. Очень неудобно и утомительно; но такъ водилось всегда, и я не рѣшаюсь быть нововводителемъ въ той увѣренности, что произвести реформу мнѣ не удалось бы... Во 2-хъ, почти всѣ мои ученики весьма слабы въ русскомъ языкѣ, плохо сами говорятъ, и также плохо меня понимаютъ. Конечно, уроки Закона Божія не очень-то имъ нравятся уже по одному тому, что при этомъ приходится изъясняться на противномъ русскомъ языкѣ. Когда же уроки почему нибудь не нравятся,—я самъ это очень хорошо знаю,—тогда они не только не приносятъ никакой пользы, но еще причиняютъ весьма существенный вредъ. Одна весьма почтенная здѣшняя дама, русская и православная, состоящая въ замужествѣ за первымъ Секретаремъ Итальянскаго Министра Иностранныхъ Дѣлъ, насчитала мнѣ однажды пять хорошо извѣстныхъ ей примѣровъ отпаденія отъ православной вѣры, которыхъ единственною и исключительною причиною было незнаніе отечественнаго языка. Услышавъ о такихъ совращеніяхъ, мы обыкновенно разряжаемся громами противъ темныхъ интригъ Іезуитовъ, противъ ихъ діавольскаго искусства—уловлять невинныя души, между тѣмъ, какъ ларчикъ открывается гораздо проще. Въ 3-хъ, почти всѣ мои ученики, изъясняющіеся болѣе или менѣе свободно на четырехъ иностранныхъ языкахъ, знающіе очень много фактовъ изъ древней римской исторіи, постигшіе достоинства и существенныя отличительныя особенности великихъ maestro живописи, скульптуры, архитектуры, музыки и т. п., не имѣютъ самыхъ элементарныхъ понятій о предметахъ, встрѣчающихся на каждомъ шагу въ церковно-религіозной жизни человѣка русскаго и православнаго. Здѣсь уже замѣчается не одно только незаслуженное пренебреженіе къ отечественному языку, но и ничѣмъ неоправдываемое извращеніе русской жизни на такой дикій образецъ, которому и имени-то нѣтъ ни на одномъ человѣческомъ языкѣ. Вотъ Вамъ примѣръ: однажды, отслуживъ раннюю обѣдню, я прямо изъ церкви пошелъ на урокъ. Такъ какъ ученикъ мой, въ этотъ разъ, одолѣлъ трудность славянскаго языка и безъ ошибки проговорилъ „Царю небесный“, то мнѣ захотѣлось наградить его за усердіе просвиркой, которая кстати была у меня въ карманѣ. Что же

1873 г.

1873 г. вышло? Ученикъ, вмѣсто благодарности, не дотрогиваясь до просвирки, сталъ какъ то безпокойно озираться... Я вдругъ понялъ въ чемъ дѣло, предложилъ нѣсколько вопросовъ, послѣ которыхъ оказалось, что мой ученикъ никогда не видалъ просфоры, никогда о ней ничего не слыхалъ и, слѣдовательно, не знаетъ, что это за звѣрь такой?!. Я могъ бы привести сотни подобныхъ примѣровъ. Наконецъ, въ 4-хъ, почти всѣ мои ученики, обладающіе весьма скудными положительными свѣдѣніями о религіи, ея ученіи, обрядахъ, и т. под., обладаютъ въ достаточной мѣрѣ отрицательными воззрѣніями на упомянутые предметы и предлагаютъ иногда такіе вопросы, на которые отвѣчать малоразвитымъ еще дѣтямъ бываетъ очень трудно для Законоучителя.

Новостей не могу сообщить никакихъ такихъ, которыя не были бы извѣстны Вашему Преосвященству изъ газетъ. Въ связи съ ожидаемыми въ самое близкое время важными событіями въ Парижѣ, опасаются безпорядковъ въ Римѣ. Сильное и безъ того раздраженіе клерикальной партіи было на дняхъ подогрѣто фактическимъ отчужденіемъ въ пользу казны нѣсколькихъ болѣе важнѣйшихъ домовъ и церквей, принадлежавшихъ религіознымъ корпораціямъ. По этому поводу, въ клерикальныхъ газетахъ въ каждомъ словѣ—плачъ, рыданія, проклятія и самыя зловѣщія угрозы. А тутъ еще эта злополучная переписка Папы съ Императоромъ Германскимъ [1])!.. Такимъ тономъ давно-давно никто не говорилъ съ Папой. Какое униженіе! Благо еще, что страшная дороговизна на предметы первой необходимости увеличиваетъ число недовольныхъ настоящимъ порядкомъ вещей въ Единой Италіи... Хоть и не съ нами, но все же противъ общаго нашего врага... Значитъ,—coraggio e avanti“.

27-го ч. писалъ мнѣ изъ Москвы Синодальный Ризничій, Іеромонахъ Іосифъ:

„Приношу Вамъ глубочайшую мою благодарность за Ваше доброе ко мнѣ вниманіе и расположеніе, которое я, поистинѣ, считаю для себя счастіемъ. Дѣла мои, по милости Божіей, идутъ по порядку. Занятія по Ризницѣ и Библіотекѣ большею частію обыкновенныя. По обычаю, приходятъ въ Риз-

---

[1]) См. о ней Прав. Обозрѣніе 1872 г., т. III, № 2, 74 и 1873 г., т. III, № 1, 10—12.

ницу для обозрѣнія достопримѣчательностей. Синодальной Библіотекой въ настоящее время занимаются большею частію старообрядцы, въ которыхъ въ послѣднее время замѣтно стало движеніе; они часто стали приходить въ Синодальную Библіотеку и другія Московскія библіотеки, чтобы повѣрить свои убѣжденія. Замѣчательно, что многіе изъ раскольниковъ, вслѣдствіе занятій древними рукописями, разстаются съ своими ложными убѣжденіями и даже не рѣдко обращаются къ православной церкви. Таковъ былъ недавно одинъ изъ замѣчательныхъ случаевъ. Одинъ изъ самыхъ ревностныхъ раскольниковъ, нѣсколько мѣсяцевъ занимавшійся въ Синодальной Библіотекѣ древними рукописями, однажды, въ присутствіи многихъ, началъ усердно молиться Богу и чистосердечно раскаялся въ своемъ прежнемъ заблужденіи и предъ всѣми восхвалилъ Никона Патріарха, говоря, что онъ великую сдѣлалъ пользу для церкви, исправивъ церковныя книги; затѣмъ онъ началъ ходить въ нашу церковь и, кажется, уже присоединился къ православной церкви. Это обстоятельство я заявилъ Конторѣ Св. Синода. 1873 г.

На мѣсто Капитона Ивановича Невоструева продолжателя ученыхъ занятій по описанію Синодальной Библіотеки все еще никого нѣтъ. Въ самой библіотекѣ въ настоящее время занимаются, большею частію, копированіемъ и снимками. Извѣстный художникъ Мартыновъ [1]), занимающійся въ Синодальной Библіотекѣ болѣе года, составилъ замѣчательный альбомъ своихъ рисунковъ съ древностей. Но ученыхъ, занимающихся съ научною цѣлію, въ Библіотекѣ мало. Надобно сказать, что къ Археологическимъ занятіямъ въ Москвѣ чувствуется охлажденіе противъ прежняго времени, какъ это было лѣтъ за 10-ть тому назадъ. Руководствуясь трудами Вашего Преосвященства, въ бытность Вашу Синодальнымъ Ризничимъ, я составилъ было изслѣдованіе и указатель знаменитымъ минеямъ Макарьевскимъ, и Академія мнѣ дозволила было напечатать; но ни одно общество Московское не беретъ на себя труда и издержекъ, чтобы издать этотъ указатель, хотя и всѣ сознаютъ въ немъ нужду. Изданные Вашимъ Преосвященствомъ

[1]) Вышеупоминаемый.

1873 г. указатели къ Ризницѣ и Библіотекѣ и пожертвованныя въ пользу сихъ учрежденій идутъ большею частію въ подарки отъ лица Конторы Св. Синода знатнѣйшимъ и Высочайшимъ Особамъ, посѣщающимъ Патріаршую Ризницу и Библіотеку. Эти изданія Вашего Преосвященства остаются еще въ значительномъ количествѣ. При чемъ долгомъ считаю препроводить къ Вашему Преосвященству вновь изданную мною книжку о св. Филиппѣ, Митрополитѣ Московскомъ [1]), съ древнимъ рисункомъ сего Святителя. Усерднѣйше прошу принять отъ меня сію книжку въ 3-хъ экземплярахъ, въ знакъ моего къ Вамъ глубочайшаго почтенія и совершенной преданности".

31-го ч. писалъ я также въ Петербургъ Дѣйств. Стат. Сов. Н. В. Елагину:

„Получивъ отъ Вашего Превосходительства вторый выпускъ изданной Вами книги, подъ заглавіемъ: „Предполагаемая реформа Церковнаго Суда", я поспѣшилъ прочитать его и нашелъ, что книга составлена съ полнымъ знаніемъ дѣла, съ твердымъ убѣжденіемъ въ правотѣ защищаемаго дѣла и съ достойною всякой похвалы благонамѣренностію.

Примите отъ меня, достоуважаемый Николай Васильевичъ, выраженіе моей искренней признательности за доставленіе мнѣ столь интересной и многополезной книги".

Съѣздъ Мировыхъ Судей Люцинскаго округа обратился къ Полоцкой Духов. Консисторіи за разрѣшеніемъ слѣдующаго вопроса: имѣютъ ли право раскольники именоваться старообрядцами? Консисторія хотѣла уклониться отъ разрѣшенія этого вопроса, но я признать это постыднымъ и предложилъ слѣдующее рѣшеніе на предложенный вопросъ:

„Ноября 3-го дня 1873 г. Всѣ уклонившіеся и уклоняющіеся отъ Православной Россійской церкви и неподчиняющіеся ея законной Іерархіи, какъ въ наукахъ Богословско-историческихъ, такъ и въ законахъ Гражданскихъ, называются раскольниками (см. Алф. Указат. къ Св. Зак. Р. Имп. 1857. подъ словами: расколы и раскольникъ). Старообрядцами же раскольники только сами называютъ себя въ томъ смыслѣ, что они держатся будто бы старыхъ обрядовъ, быв-

[1]) Святой Филиппъ, митрополитъ Московскій. Москва. 1873.

шихъ въ Россійской церкви до Патріарха Никона. Если и встрѣчается иногда въ наукѣ слово Старообрядецъ въ смыслѣ раскольника, то всегда съ прибавленіемъ слова: мнимый. Старообрядцами такъ же называютъ себя въ томъ же смыслѣ, какъ и раскольники, такъ называемые Единовѣрцы, т. е. присоединившіеся изъ раскола къ Православной церкви на правилахъ Единовѣрія. Но въ какомъ смыслѣ употреблено слово Старообрядецъ въ законѣ объ арендѣ земель по помѣщичьимъ имѣніямъ Сѣверозападнаго края и кого именно должно разумѣть здѣсь подъ именемъ старообрядцевъ, Полоцкое Епархіальное Начальство опредѣлить не можетъ". 1873 г.

5-го ноября по поводу извѣстія о постигшемъ Самарскую губернію голодѣ дано было мною Консисторіи слѣдующее предложеніе:

„Памятуя Евангельскую заповѣдь Христа Спасителя о милосердіи къ бѣднымъ и имѣя въ виду крайнее бѣдствіе, претерпѣваемое нынѣ причтами нѣкоторыхъ уѣздовъ Самарской епархіи, вслѣдствіе многолѣтнихъ неурожаевъ, предлагаю Консисторіи разсудить, не слѣдуетъ ли сдѣлать зависящія распоряженія къ приглашенію Настоятелей монастырей съ братіей, Начальниковъ и Наставниковъ духовноучебныхъ заведеній и всего вообще подвѣдомаго Духовенства Полоцкой епархіи къ посильнымъ пожертвованіямъ въ пользу бѣдствующихъ причтовъ означенной епархіи. Пожертвованія должны быть обращаемы въ Самарскую Духовную Консисторію.

При семъ прилагаю, для отправленія по назначенію, двадцать пять рублей".

23-го числа писалъ я во Владиміръ Преосвященному Іакову:

„Братское посланіе Ваше исполнено весьма интересныхъ для меня свѣдѣній касательно взглядовъ на проектъ духовно-судебной реформы.

Присмотрѣвшись теперь пристально къ этому проекту, я вполнѣ раздѣляю взглядъ старшихъ меня архипастырей, коихъ Вы перечисляете. Нельзя не поблагодарить при этомъ А. Ѳ. Лаврова за его умныя, основательныя и благонамѣренныя статьи по настоящему вопросу. У меня есть онѣ, и я съ удовольствіемъ ихъ читалъ и перечитываю. Я полу-

1873 г. чилъ также отъ г. Елагина, который лично мнѣ неизвѣстенъ, два выпуска книги, подъ заглавіемъ: „Предполагаемая реформа Церковнаго Суда". Но кто авторъ этой книги, неизвѣстно. Не знаете ли Вы? [1]).

Какъ Вашъ Архипастырь [2]), такъ и прочіе Владыки, возложили, какъ Вы пишете, трудъ составленія отзыва о проектѣ новаго суда на подчиненныхъ имъ лицъ, но мнѣ приходится самому исполнять эту коммиссію, признаться, весьма нелегкую. У меня нѣтъ для подобныхъ дѣлъ благонадежныхъ помощниковъ. Правда, на сихъ дняхъ пришло мнѣ на мысль пригласить къ участію въ этомъ трудѣ одного молодого наставника Семинаріи—вдоваго священника, и я поручилъ ему разсмотрѣть послѣднюю часть проекта—О дѣлахъ изъемлемыхъ изъ вѣдомства суда духовнаго, но не знаю, исполнитъ ли онъ мое порученіе съ успѣхомъ.

Какъ извѣстно изъ газетъ, нѣкоторые Владыки и Консисторіи представили уже свои отзывы, но я только лишь приступаю къ дѣлу. Причиною такого замедленія съ моей стороны частію трудность самаго дѣла, при исполненіи ежедневныхъ обычныхъ дѣлъ, а частію расчетъ на отдаленность срока, къ которому долженъ быть представленъ отзывъ. Преосвященный Архіепископъ Василій [3]), который проводилъ лѣто въ своемъ Витебскомъ имѣніи, сказывалъ мнѣ, что для представленія отзывовъ о проектѣ предположенъ былъ Св. Синодомъ годичный срокъ. Слѣдовательно до Іюля мѣсяца, когда полученъ мною Указъ съ проектомъ, думаю, времени еще довольно. Но боюсь, какъ бы не обмануться мнѣ въ этомъ расчетѣ. Представилъ ли свой отзывъ Вашъ Владыка?

Пріятно слышать, что о. протоіерей М. И. Богословскій, который былъ въ числѣ Членовъ Комитета, не раздѣляетъ взглядовъ проф. Б. Не извѣстно мнѣ, на которой сторонѣ былъ Предсѣдатель Комитета, неужели на сторонѣ Б?

Если у Вашего Преосвященства имѣются еще какія либо новыя свѣдѣнія по этому интересному предмету, благоволите сообщить мнѣ и, если можно, безъ замедленія".

---

[1]) Объ авторѣ см. выше, стр. 678 и прим. 2.

[2]) Архіеп. Антоній.

[3]) Лужинскій, предшественникъ Преосв. Саввы.

По дѣлу возобновленія и освященія церкви при Витебскихъ богоугодныхъ заведеніяхъ, 26-го числа дана была мною слѣдующая резолюція: 1873 г.

„1) По 12-му п. Инструкціи Церковнымъ Старостамъ, въ случаѣ починки внутрь алтаря церкви, Староста и священнослужители обязаны испрашивать на сіе благословеніе Архипастыря. 2) По 69-му прав. VI Вселенскаго Собора, не только евреямъ, но и никому изъ православныхъ міранъ не позволено входить внутрь священнаго алтаря. 3) По 39-му Апостольскому правилу, пресвитеры и діаконы, безъ воли епископа, ничего да не совершаютъ.

Между тѣмъ, вопреки вышеизложеннымъ правиламъ, въ церкви при Витебскихъ богоугодныхъ заведеніяхъ произведены работы внутри алтаря не только безъ моего благословенія, но и вѣдома; въ освященный алтарь допущены были къ работамъ евреи; такое освященіе церкви совершено священникомъ Петромъ Пороменскимъ также безъ моего вѣдома и разрѣшенія. Сверхъ сего, когда до моего свѣдѣнія дошло объ имѣющемъ совершиться 19-го сего Ноября освященіи означенной церкви, я приказалъ чрезъ приглашеннаго къ освященію діакона Богословской церкви Виноградова, чтобы священникъ Пороменскій явился ко мнѣ для объясненія въ четыре часа пополудни того же дня, но онъ не только не явился въ тотъ день, но и не приходилъ ни на другой, ни на третій день; и явился, наконецъ, на 6-й день 23-го числа, и на мой вопросъ, почему онъ не испросилъ разрѣшенія и благословенія на возобновленіе и освященіе алтаря въ ввѣренной ему церкви, онъ, въ присутствіи Градскаго Благочиннаго, Протоіерея Волкова, отвѣчалъ мнѣ грубо и дерзко.

Посему учинить слѣдующее:

1) Старостѣ церкви при Богоугодныхъ заведеніяхъ внушить чрезъ Благочиннаго, чтобы въ исполненіи обязанностей своихъ въ точности сообразовался съ данною ему Инструкціею.

2) Священника Пороменскаго за самочиніе, ослушаніе и дерзость послать на недѣлю въ Марковъ монастырь для вразумленія и наученія точному исполненію Церковныхъ правилъ и должному послушанію своему Епархіальному Начальству. О чемъ и предписать Настоятелю монастыря“.

1873 г. Такъ какъ въ Указѣ Св. Синода отъ 3-го Іюня 1873 г., при коемъ препровожденъ былъ Епархіальнымъ Архіереямъ и въ Духовныя Консисторіи, на предварительное заключеніе, составленный особымъ Комитетомъ проектъ основныхъ положеній преобразованія духовно-судебной части, не былъ опредѣленъ срокъ, къ которому надлежало представлять требуемыя Указомъ заключенія; а между тѣмъ изъ бесѣды съ Членомъ Св. Синода, Преосвященнымъ Архіепископомъ Василіемъ, 13-го Іюня, въ имѣніи его Любашковѣ, я узналъ, что срокъ этотъ можетъ быть не менѣе, какъ годичный, то я и не спѣшилъ приступать къ разсмотрѣнію означеннаго проекта. Прошло пять мѣсяцевъ, а я не принимался еще за это очень важное и серьезное дѣло. Между тѣмъ въ Октябрѣ узнаю изъ газетъ, что начали уже поступать въ Св. Синодъ мнѣнія и отзывы о проектѣ отъ Архіереевъ и отъ Духовныхъ Консисторій. Это крайне меня удивило и встревожило. Я увидѣлъ, что и мнѣ пора приняться за дѣло, чтобы не отстать отъ другихъ. Между тѣмъ, для успокоенія себя, я поручилъ своему Секретарю написать въ Петербургъ къ знакомому ему кандидату С.-Петербургской Дух. Академіи Лукашевичу, состоявшему тогда при Синодской Канцеляріи въ качествѣ кандидата на Секретарскую должность въ Консисторію, и спросить, отъ многихъ ли Архіереевъ и Консисторій поступили въ Синодъ отзывы. Лукашевичъ отвѣтилъ, что по 28-е число Ноября поступило отзывовъ *одиннадцать*: 8-мь консисторскихъ и 3 архіерейскихъ. Это извѣстіе меня нѣсколько успокоило, хотя въ то же время и удивило. Я подумалъ, какъ въ такое сравнительно короткое время успѣли, особенно Консисторіи, прочитать проектъ и относящуюся къ нему весьма обширную объяснительную записку, обсудить тотъ и другую и изложить на бумагѣ свой отзывъ. Но что же, къ большему еще моему удивленію, оказалось? Изъ Духовныхъ Консисторій первая явилась въ Св. Синодъ съ своимъ мнѣніемъ о проектѣ Консисторія Астраханская, за ней Вологодская. Но какія же это мнѣнія? Мнѣніе Астраханской Консисторіи заключается менѣе, чѣмъ въ пяти печатныхъ строкахъ [1]). Вотъ какъ читается оно отъ слова до слова:

---

[1]) Мнѣнія относительно проэкта преобразованія духовно-судебной части напечатаны въ трехъ томахъ: т. I—II (Спб. 1874 — 1878) мнѣнія пре-

„Духовная Консисторія имѣетъ честь благопокорнѣйше донести Св. Правительствующему Синоду, что проэктъ основныхъ положеній преобразованія духовно-судебной части удовлетворяетъ, по ея мнѣнію, своему назначенію“. 1873 г.

Мнѣніе Вологодской Консисторіи заключается въ 9-ти неполныхъ строкахъ и въ сущности тожественно съ мнѣніемъ Астраханской.

Казалось бы, отъ двухъ Консисторій, находящихся въ климатахъ, совершенно различныхъ до противоположности, нельзя было бы ожидать мнѣній объ одномъ и томъ же предметѣ совершенно тожественныхъ, но видно крайности вездѣ и во всемъ сходятся. Les extrémités se couchent.

Какъ ни благопріятны, повидимому, отзывы о проектѣ этихъ двухъ почтенныхъ судилищъ, но они, какъ совершенно голословные, не весьма благосклонно приняты были въ свѣтскомъ Синодальномъ мірѣ. Иное дѣло мнѣніе Полоцкой Дух. Консисторіи. Оно также изъ первыхъ по времени представленія и занимаетъ болѣе 38-ми страницъ [1]). Мнѣніе это, довольно обстоятельное и также благопріятное для проекта, принято было въ означенномъ чиновничьемъ мірѣ съ рукоплесканіемъ и тотчасъ же оглашено было въ газетахъ. Стали навѣдываться, кто именно авторъ такого одобрительнаго мнѣнія; и когда узнали, что виновникъ этого мнѣнія членъ Консисторіи, священникъ Матѳій Красовицкій, поручили одному изъ чиновниковъ Синодской Канцеляріи, уроженцу Витебскому, собрать біографическія объ о. Красовицкомъ свѣдѣнія, для представленія оныхъ высшей власти: едва не воздвигли ему памятникъ...

Изъ епархіальныхъ архіереевъ первый поспѣшилъ, по своему живому характеру, представить отзывъ о проектѣ Преосвященный Орловскій Макарій [2]). По русской пословицѣ, кто спѣшитъ, тотъ смѣшитъ, мнѣніе Преосвященнаго Макарія, поспѣшно составленное и притомъ, разумѣется, не въ пользу проекта, подало поводъ къ грубымъ газетнымъ насмѣшкамъ. Въ особенности, послужила предметомъ саркастическихъ

освященныхъ епархіальныхъ Архіереевъ (32) и т. I (Спб. 1874) мнѣнія духовныхъ Консисторій (29).

[1]) Стр. 38—76.

[2]) Миролюбовъ, вышеупоминаемый.

1873 г. насмѣшекъ слѣдующая неумѣстная и необдуманная фраза въ его мнѣніи: „при нынѣшнемъ сокращеніи приходовъ...... архіерейская власть такъ облегчена, что свободнаго времени должно оставаться не мало. А если присоединится къ сему отнятіе разсмотрѣнія и рѣшенія судебныхъ дѣлъ, то архіереямъ недряхлымъ и пользующимся здоровьемъ придется искать занятій на сторонѣ, чтобы восполнить посторонними учеными работами скудное жалованье въ 1500 рублей“ (стр. 20).

Не желая подвергать себя подобнымъ насмѣшкамъ, я приступилъ къ составленію своего мнѣнія о проектѣ основныхъ положеній преобразованія духовно-судебной части съ крайнею осмотрительностію и осторожностію. 1-го декабря я началъ свой литературно-полемическій трудъ и въ половинѣ января 1874 г., съ Божіею помощію, окончилъ его, а 18-го февраля препроводилъ свое мнѣніе въ Св. Синодъ. Я ограничилъ свой трудъ преимущественно разсмотрѣніемъ главнаго, кореннаго начала, положеннаго Комитетомъ въ основаніе преобразованія духовнаго Суда—начала отдѣленія въ лицѣ епархіальнаго архіерея судебной власти отъ административной. Мнѣніе мое напечатано въ 1-мъ томѣ, подъ числомъ 16-мъ, на стр. 228—302.

Я очень радъ былъ, что о моемъ отзывѣ ни въ одной газетѣ не было сказано ни слова — ни худа, ни добра, тѣмъ не менѣе въ частныхъ письмахъ и лично я получилъ не мало одобрительныхъ, даже лестныхъ, отзывовъ о моемъ трудѣ, о чемъ рѣчь будетъ впереди. Но за все слава и благодареніе Единому Господу!...

Въ напечатанныхъ двухъ томахъ мнѣній епархіальныхъ архіереевъ и Дух. Консисторій о проектѣ духовно-судебной реформы заключается много поучительнаго, но не мало и страннаго, лживаго и льстиваго. Довольно обстоятельный и подробный разборъ этихъ мнѣній сдѣланъ профессоромъ Каноническаго права въ С.-Петербургскомъ Университетѣ, священникомъ М. Горчаковымъ [1].

Продолжаю свою хронику.

6-го декабря писалъ мнѣ изъ Кіева А. Н. Муравьевъ:

---

[1]) Сборникъ Госуд. Знаній, В. П. Безобразова. Т. II. Спб. 1875 г., стр. 3—24.

„Поспѣшаю отвѣчать касательно Вашего вопроса, что Митрополитъ [1]) уѣзжаетъ въ воскресенье въ Петербургъ, гдѣ, вѣроятно, рѣшится дѣло о судебной реформѣ, мимо всѣхъ Вашихъ частныхъ мнѣній, которыя положатъ подъ спудъ, какъ это было при реформѣ Семинарій и Академіи, хотя и о нихъ также требовались мнѣнія со всѣхъ епархій. И такъ, не трудитесь слишкомъ много, а скажите Ваше мнѣніе кратко и честно по совѣсти епископской, какъ это сдѣлалъ Казанскій [2]). А нашъ старикъ [3]), на котораго Вы такъ надѣетесь, даже не рѣшился и заявить своего мнѣнія, но предпочелъ собрать о томъ сужденія поповскаго Комитета, чтобы свалить дѣло съ больной головы на здоровую. При такихъ представителяхъ церкви, чего можно отъ нихъ ожидать“. 1873 г.

Въ отвѣтъ на это писалъ я отъ 29-го числа:

„Привѣтствую Васъ съ новымъ годомъ и желаю Вамъ обновленія духовнаго къ продолженію Вашихъ духовно-литературныхъ трудовъ, столь полезныхъ для нашего малознакомаго съ церковностію, свѣтскаго общества. Полученныя мною отъ Васъ письма о богослуженіи въ количествѣ 10-ти экземпляровъ всѣ розданы и читаются съ назиданіемъ и душевною пользою. Нашъ Губернаторъ Ростовцевъ, которому я подарилъ одинъ экземпляръ, такъ увлекся чтеніемъ Вашихъ писемъ, что едва не всю ночь читалъ ихъ подъ праздникъ Рождества Христова, и приказалъ выписать экземпляръ этой книги для библіотеки клуба, гдѣ нѣтъ, кажется, ни одной книги духовнаго содержанія. Такое же впечатлѣніе и на другихъ производитъ эта книга. Прикажите доставить мнѣ еще экземпляровъ пять Вашихъ писемъ, но нельзя ли при этомъ открыть намъ тайну, къ кому, именно, писаны были первоначально Ваши письма. Меня объ этомъ многіе спрашиваютъ.

Какая бы участь ни постигла наши отзывы о проектѣ духовно-судебной реформы, тѣмъ не менѣе нельзя смотрѣть легко на это важное дѣло и нельзя ограничиться краткими словами, если внимательно разобрать дѣло. Сколько мнѣ

[1]) Митр. Арсеній.
[2]) Архіеп. Антоній.
[3]) Митр. Кіевскій Арсеній.

1873 г. извѣстно, едва ли не большая часть нашей братіи дѣлають отзывы о проектѣ въ отрицательномъ смыслѣ. Въ такомъ же смыслѣ пишу и я свой довольно пространный отзывъ.

Но меня не менѣе проекта занимаетъ вопросъ о мощахъ Препод. Евфросиніи, который теперь такъ или иначе долженъ быть рѣшенъ въ Синодѣ".

10-го ч. писалъ я въ Москву товарищу своему по Академіи, служащему въ Румянцовскомъ Музеѣ, А. Е. Викторову:

„На дняхъ получилъ я отъ имени Московскаго Публичнаго и Румянцовскаго Музея, безъ всякой однакожъ бумаги, Сборникъ на 1873 г., изданный Обществомъ Древнерусскаго искусства, коего я считаюсь членомъ. Надпись на пакетѣ, въ которомъ прислана мнѣ книга, сдѣлана, если не ошибаюсь, Вашею рукою.

Кому я обязанъ такимъ дорогимъ подаркомъ—Музею. или Вамъ? Если Вамъ, то прошу принять отъ меня благодарность. Приличіе, конечно, требуетъ за даръ принести подобающую дань признательности.

Затѣмъ скажите, пожалуйста, какъ Вы живете — поживаете; здравствуете ли и чѣмъ занимаетесь?

Мое служебное положеніе, въ настоящее время, становится нѣсколько спокойнѣе прежняго. Съ епархіей и съ окружающимъ меня міромъ я достаточно уже ознакомился. Послѣ прежнихъ бурь и треволненій, начинаетъ мало по малу водворяться у меня миръ и тишина".

21-го ч. писалъ мнѣ изъ Владиміра Преосвященный Іаковъ:

„Владыка [1]) мой еще не представилъ своего отзыва о проектѣ новаго суда. По свѣдѣніямъ изъ Синода, отзывъ Вашей Консисторіи стоитъ всѣхъ представленныхъ. Любопытно знать, что такое написано подъ редакціей одного изъ Вашихъ Протоіереевъ. Нѣкоторые изъ Консисторій отказались разсуждать, находя это дѣло подлежащимъ разсмотрѣнію вселенскаго Собора. Московская Консисторія писала краткій отзывъ (въ листъ) въ отрицательномъ смыслѣ. Одинъ изъ Архіереевъ [2]), коему я пророчилъ предсѣдательство въ

---

[1]) Архіеп. Антоній.

[2]) Архіеп. Костромскій Платонъ Ѳивейскій.

одномъ изъ нашихъ окружныхъ судовъ, пишетъ мнѣ (между нами): предсѣдателемъ мнѣ не быть, ибо за такимъ противоканоническимъ дѣломъ сидѣть неловко... Найдутся тузы. А я въ расколъ... Конечно, это шутка, но ей есть основаніе. Этакого глупаго и безобразнаго проекта, говоритъ тотъ же Владыка, еще не рожала земля?!. Я полагаю, что онъ не состоится. Синоду стыдно будетъ согласиться. Утвердивши его, въ противность канонамъ, онъ самъ сдвинется съ основаній своихъ, слѣдовательно, будетъ въ опасности потерять свое значеніе для многихъ. Вѣдь это дѣло круче исправленія книгъ... И расколъ могущій произойти будетъ похожъ уже на старо-православныхъ и ново-православныхъ. 1873 г.

Не правда ли? Горькая правда. Помолимся убо, да не будетъ этого горя.

Борьба на Западѣ католическаго духовенства съ Германскимъ Правительствомъ [1]) пришла во время. Ледоховскій [2]) отвѣчаетъ съ достоинствомъ и своею стойкостію даетъ хорошій примѣръ православнымъ епископамъ. Стойте-молъ... И будемъ стоять, отстаивая свои права.

Изданія Елагина—сочиненія Профессора Московской Академіи А. Ѳ. Лаврова [3]). Исповѣдникъ. Когда провалится Комитетъ, въ коемъ онъ почти одинъ ратовалъ за права церкви и архіереевъ, духовенство должно ему, Лаврову, поднести адресъ, написанный золотыми буквами. Пока это ожидается, мы дѣлаемъ что можемъ. Елагинскихъ изданій выписали для достаточныхъ церквей болѣе ста (по 2 р. 25 к.), а въ Костромскую епархію взяли 200 экз.

Наши Консистористы, получивъ книги, принялись читать ихъ и начинаютъ прозрѣвать. Да, говорятъ, не годится проектъ, а прежде не находили словъ въ похвалахъ проекту. Вотъ что значитъ судить о дѣлѣ поверхностно и не зная дѣла! Сто разъ спасибо г. Лаврову и г. Елагину. Изданіе, кажется, уже раскуплено: намъ, вмѣсто 140, прислали 110 экземпл.

---

[1]) Изъ-за церковныхъ преобразованій въ Пруссіи, см. Прав. Обозрѣніе 1873 г., Извѣстія и замѣтки, Февраль, 74—94.

[2]) Архіепископъ, примасъ Польши; о его протестѣ *ibid*. Октябрь, 540—541, и Ноябрь, 581—584.

[3]) Ср. выше, стр. 678 и прим. 2.

1873 г. Не довольно ли, ради наступающаго праздника?

Еще одно слово. Наслѣдники Владыки Филарета выпустили 1 т. его сочиненій. Издано чистенько, безукоризненно; но жаль, что цѣну книжкѣ съ 42 проповѣдями назначили 1 р. 50 к. Это по Вольфовски, явно не ради памяти незабвеннаго, а изъ корыстныхъ разсчетовъ. Надо имъ послать замѣтку. Пусть бы сдѣлали уступку для духовенства. Еврею-Вольфу извинительно дорого брать съ насъ за Иннокентіевскія сочиненія, а сродникамъ Филарета—грѣхъ. Усопшій погрозитъ имъ съ того свѣта. Это-де не въ моемъ духѣ".

На это отвѣчалъ я 29-го числа:

„Весьма благодаренъ Вамъ за сообщеніе интересныхъ свѣдѣній по современному церковному вопросу. Трудъ мой по приготовленію отзыва о проектѣ значительно подвинулся впередъ, но до конца еще не близко; я критически разбираю не столько проектъ, сколько объяснительную записку, на которой онъ основанъ; и потому мой отзывъ по необходимости долженъ быть довольно пространный.

Очень интересно слышать мнѣ лестный отзывъ объ отзывѣ моей почтенной Консисторіи. Въ чемъ заключается особенное достоинство Консисторскаго отзыва, мнѣ неизвѣстно, но извѣстно, что онъ написанъ младшимъ изъ Членовъ Консисторіи, священникомъ Красовицкимъ, который впрочемъ, по своему академическому образованію, далеко превосходитъ прочихъ Членовъ. О. Красовицкій [1]), — личность очень примѣчательная. Изъ наставниковъ Семинаріи онъ поступилъ въ Мировые Посредники; а изъ Посредниковъ принятъ мною въ Епархіальное вѣдомство, рукоположенъ въ священника и опредѣленъ Членомъ Консисторіи. Принимая его къ себѣ на службу, я расчитывалъ на его помощь и содѣйствіе, но онъ оказался однимъ изъ главныхъ моихъ антагонистовъ. Много непріятнаго потерпѣлъ я отъ него. При крѣпкомъ умѣ, онъ отличается весьма упрямымъ и коварнымъ характеромъ. Въ настоящее время онъ принялъ на себя трудъ изданія Епархіальныхъ Вѣдомостей, и не знаю, какъ поведетъ это дѣло".

24-го числа получилъ я изъ Москвы письмо отъ Высокопетровскаго Архимандрита О. Григорія:

---

[1]) О. Матѳій Ивановичъ, † въ 1889 г. О его отзывѣ ср. выше.

„Привѣтствуя Ваше Преосвященство съ радостнымъ праздникомъ Рождества Христова и съ новымъ годомъ, отъ всей души желаю Вамъ добраго здоровья, на пользу православной церкви, и съ благоговѣніемъ прошу Вашего Святительскаго благословенія. 1873 г.

Чрезъ О. Игумена Іосифа послана на имя Вашего Преосвященства книжка: Описаніе Высокопетровскаго монастыря, доведенное до 1812 г. [1]). Лѣтомъ, можетъ быть, найду возможнымъ продолжить это сочиненіе.

Особенно новаго ничего не слышно. Желательно, чтобы новостей было поменьше, и чтобы дѣла не текли противъ теченія рѣки".

На это отвѣчалъ я 26-го числа:

„Усердно благодарю Васъ за доставленный мнѣ экземпляръ исторіи Высокопетровскаго монастыря и желаю, чтобы Господь даровалъ Вамъ силы довести до конца этотъ интересный трудъ.

Продолжайте, пожалуйста, печатать и резолюціи покойнаго Владыки. Это для насъ архіереевъ истинное сокровище.

Когда будете имѣть досугъ писать ко мнѣ, не будьте слишкомъ бережливы на чернила: не оставляйте на листѣ страницъ не покрытыхъ строками; пощедрѣе дѣлитесь со мною столичными новостями, въ особенности церковными и учеными. Вашу откровенность я не употребляю во зло".

26-го числа получилъ я изъ Москвы отъ Старшины Купеческой Управы, Дѣйств. Стат. Сов. В. М. Бостанжогло 900 рублей при слѣдующемъ письмѣ:

„Желая оказать содѣйствіе Полоцкой епархіи, а также и находящемуся въ Витебскѣ Полоцкому училищу дѣвицъ духовнаго званія, я имѣю честь препроводить Вашему Преосвященству девятьсотъ рублей сер., изъ коихъ пятьсотъ рублей сер., пожертвованные по моему предложенію душеприкащиками покойнаго Коммерціи Совѣтника Константина Абрамовича Попова, благоволите принять въ распоряженіе Ваше на епархіальныя нужды вообще, а четыреста руб. сер. получены мною отъ Г.г. Ивана Максимовича Филиппова, Андрея Николаевича Лѣнивова, Алексѣя Дмитріевича Ра-

[1]) Ср. выше, стр. 426, прим. 3.

1873 г. сторгуева и Андрея Алексѣевича Алексѣева, по сту рублей отъ каждаго, на означенное училище дѣвицъ духовнаго званія.

Отъ всей души желая Вамъ, Милостивый Архипастырь, встрѣтить и провести наступающіе праздники Рождества Христова и новый годъ въ добромъ здоровьѣ и покорнѣйше прося не оставить меня Вашими молитвами, съ отличнымъ почтеніемъ и преданностію честь имѣю быть“ и проч.

Получивъ столь значительное приношеніе, я поспѣшилъ изъявить благодарность достопочтенному Василію Михайловичу. 29-го числа я писалъ ему:

„Не нахожу словъ благодарить Васъ за Ваше милостивое, безпримѣрное вниманіе къ церковнымъ нуждамъ и другимъ потребностямъ ввѣренной мнѣ епархіи. Такое вниманіе съ Вашей стороны я принимаю за личное для меня одолженіе, за которое впрочемъ ничѣмъ, кромѣ усердной молитвы, воздать Вамъ не могу.

Особенно благовременна помощь, оказанная Вами нашему женскому училищу. При ограниченныхъ средствахъ содержанія съ одной стороны, и при постепенно-возвышающейся цѣнности на всѣ предметы потребленія съ другой, по необходимости допускаемы были по училищу ежегодныя передержки, которыя до настоящаго года покрываемы были изъ суммъ Св. Синода; но съ нынѣшняго года Синодъ прекратилъ покрытіе этихъ передержекъ и строжайше воспретилъ Училищному Начальству допускать оныя; а между тѣмъ Начальство никакъ не могло обойтись безъ передержки и въ нынѣшнемъ году. Для покрытія этой то неизбѣжной передержки и послужитъ совершенно неожиданная нами помощь, какую угодно было оказать чрезъ Ваше посредство достопочтеннымъ благотворителямъ. Это, именно, та милостыня, которая бываетъ особенно дорога во время скудости.

Покорнѣйше прошу передать мою искреннюю благодарность всѣмъ почтеннымъ благотворителямъ.

Четыреста рублей я немедленно передалъ Начальницѣ Училища, которая сама будетъ писать Вашему Превосходительству.

Что касается пятисотъ рублей, предоставленныхъ Вами въ мое распоряженіе на епархіальныя нужды, то я полагалъ бы, если это не будетъ противно волѣ жертвователей, нѣко-

торую часть этой суммы употребить на вспомоществованіе 1873 г.
вдовамъ и сиротамъ духовнаго званія, изъ коихъ нѣкоторые едва не умираютъ съ голода и холода, подобно Самарцамъ. До 1870 г. я имѣлъ возможность помогать безпомощнымъ вдовамъ и сиротамъ, такъ какъ ежегодно отпускалось изъ казны на этотъ именно предметъ въ мое непосредственное распоряженіе 19000 руб.; а съ этого года этотъ отпускъ прекращенъ и сумма обращена на возвышеніе окладовъ служащаго духовенства, и такимъ образомъ бѣдныя вдовицы и несчастныя сироты лишены почти всякой помощи. Средства же нашего епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія такъ ничтожны, что высшій окладъ вспомоществованія въ годъ не болѣе 12 — 15 рублей; но и эта скудная помощь не всѣмъ нуждающимся можетъ быть оказываема.

Остальная же часть суммы будетъ употреблена на церковныя потребности.

Такъ какъ поименованные въ Вашемъ письмѣ благотворители не всѣ лично мнѣ знакомы, я желалъ бы, если только это не затруднитъ ихъ, имѣть ихъ фотографіи съ подписаніемъ ихъ именъ и фамилій. Да кстати просилъ бы я покорнѣйше и Васъ прислать мнѣ Вашу карточку, которой я не имѣю, а если можно, то и всѣхъ Вашихъ родныхъ. Фотографическія карточки необходимы для оживленія въ памяти дорогихъ и почтенныхъ особъ.

Призываю на Васъ благословеніе и благодатное покровительство соименнаго Вамъ вселенскаго Іерарха и Святителя Василія Великаго".

28-го ч. получилъ я изъ Пензы отъ Ректора Семинаріи Архимандрита Симеона [1]) письмо, въ которомъ онъ, привѣтствуя съ праздникомъ Рождества Христова, писалъ между прочимъ:

„Преосвященнѣйшій Владыко! Александръ Ивановичъ Успенскій [2]) передавалъ мнѣ приказаніе Вашего Преосвященства писать Вамъ и не оффиціально. Со смиреніемъ нижайше исполняю Архипастырскую волю Вашего Преосвященства.

[1]) Линькова, † еп. Минскимъ 31 іюля 1899 г. ср. выше, стр. 95.

[2]) Племянникъ Преосв. Саввы, преподаватель Пензенской Духовной Семинаріи, вышеупоминаемый.

1873 г. И первѣе, сообщаю, что нашъ Пензенскій Владыка [1]), привѣствуя Ваше Преосвященство, испрашиваетъ у Вашего Преосвященства благословенія и выражаетъ удовольствіе на привѣтъ Вашъ о перепискѣ; я по передачѣ Александромъ Ивановичемъ приказанія Вашего передавалъ о семъ Владыкѣ нашему.

Далѣе сообщаю, что Владыка нашъ скорбитъ о проектѣ церковно-судной реформы, радуется случаю рещи доброе исповѣданіе свое догматовъ св. православной церкви и только печется, да *слово* (то есть, выраженіе отвѣта по проекту) его исповѣданія будетъ принято не въ оскорбленіе послужившему къ изреченію сего слова проекту. Много утѣшаетъ книга (I и II выпуски), изданная Елагинымъ, которую Ваше Преосвященство, вѣроятно, получили; авторъ этой книги есть, какъ слышно, А. Ѳ. Лавровъ, Профессоръ Моск. Дух. Академіи; имѣю я, Ваше Преосвященство, свѣдѣнія, что многіе Владыки высказываются противъ проекта (и подобаетъ), особенно Вятскій [2]) и Казанскій [3]), не говоря уже о Московскомъ [4]) и Петербургскомъ [5]) А что пишутъ въ газетахъ и, къ сожалѣнію, въ газетѣ Современность, то это, какъ говорится, все утки.—Много Ваше Преосвященство утѣшили бы нашего Владыку, если благоволили написать ему мнѣніе Вашего Преосвященства, конечно, однословное—краткое, о проектѣ. Нашъ Владыка противъ и уже почти изготовилъ отвѣтъ. Главная его мысль та, что съ канонами не согласно отдѣленіе судной власти; нужны окружные соборы, дабы централизаціи въ Питерѣ не было; частностей не касается; тонъ объективный и умѣренный—въ отвѣтѣ,—отвѣтъ отошлется, впрочемъ, не скоро".

Того же 29-го ч. писала мнѣ изъ Москвы Н. П. Кирѣевская:

„Примите мое душевное желаніе для Васъ всего благополучнаго и утѣшительнаго и совершеннаго здоровья на новый годъ и на многія—многія лѣта!!

1) Еп. Григорій Медіоланскій, † 24 Апрѣля 1881 г.

2) Еп. Аполлосъ Бѣляевъ, вышеупоминаемый.

3) Архіеп. Антоній Амфитеатровъ, вышеупоминаемый.

4) Митр. Иннокентій.

5) Митр. Исидоръ.

О себѣ что скажу Вамъ? Мы осиротѣли, лишились нашего благодѣтельнаго старца О. Иларіона; онъ скончался 15-го числа Сентября; при немъ я жила болѣе мѣсяца и послѣ погребенія его уѣхала изъ Оптиной Пустыни 28 Сентября. 1873 г.

Дивный былъ старецъ въ терпѣніи, любви, духовномъ разсужденіи, смиреніи! Предъ кончиною своею мудрый Архимандритъ Моисей выразился въ 1862 г. такъ: „Отецъ Иларіонъ—великое намъ наслѣдіе Ѳ. Макарія, испытанный въ добродѣтеляхъ духовныхъ, и столпъ утвержденія“. Тяжело лишеніе такого великаго старца. Даръ прозорливости его въ послѣднее время былъ поразителенъ и равенъ со смиреніемъ и любовію его!

Но что всего грустнѣе, что съ нимъ истинное старчество прекратилось въ Обители Оптиной, и уже теперь во всемъ такое измѣненіе, что тяжело видѣть и слышать; и много вертитъ и вредитъ Зедергольмъ [1]), который, съ пролазствомъ своимъ Нѣмецкимъ, уже получилъ Іеромонашество,—какъ бы ради отъѣзда заграницу къ покойному Графу Толстому [2]).

Но не въ силахъ болѣе говорить объ Оптиной, неожиданно быстро въ духѣ измѣняющейся, Обители. Близорукіе не могутъ еще отличить мишуры отъ настоящаго, безъ лигатуры золота, и къ сожалѣнію попадутся не для пользы душевной.

Еще вредное и сильное вліяніе имѣютъ тамъ по имени премудрые, но далекіе дѣйствіями отъ премудрости, даже неразумные. И вообразите, что обожаемый ими О. Амвросій рѣшился сдѣлать два года тому назадъ постриженіе въ мантію, тайно, конечно, супруги премудраго, который, нечаянно увидавши на ней парамантъ, хотѣлъ бѣжать въ Скитъ, что бы избить Св. Отца. Но горькія и слезныя просьбы удержали супруга, а тонкія дѣйствія Отца, видѣвшаго себя въ предстоящей ему бѣдѣ, удѣлали изъ премудраго то, что онъ соглашается на предложеніе жены, (которую болѣе не имѣетъ), когда получитъ пенсію, идти въ монастырь“!

Въ отвѣтъ на это писалъ я 9-го Февраля 1874 г.:

---

[1]) О. Климентъ, † въ апрѣлѣ 1878 г. См. о немъ Русскій Вѣстникъ 1879 г. т. 144, Ноябрь, и Декабрь, статья К. Н. Леонтьева, и Руководство для сельскихъ пастырей 1880 г, т. I, № 12, 341—362, и 13, 375—389.

[2]) См. о немъ выше, стр. 676.

1874 г. „Сердечно сочувствую Вашей душевной скорби объ утратѣ добраго и благочестиваго старца О. Иларіона. Да упокоитъ Господь сего подвижника благочестія въ селеніяхъ праведныхъ!

Чудныя дѣла совершаются въ Оптиной Обители! Видно, и мнящіеся быти и именующіеся *мудрыми* легко могутъ объюродѣвать.

Недавно я окончилъ, съ Божіею помощію, свой трудъ по составленію отзыва о проектѣ духовно-судебной реформы. Написалъ довольно много (листовъ тридцать) и въ смыслѣ, далеко неблагопріятномъ для Комитетскаго проекта. Не знаю, понравится это высшей власти? Не очень давно было напечатано въ одной газетѣ, что изъ 9-ти архіереевъ, представившихъ свои отзывы къ новому году, одинъ сдѣлалъ отзывъ вполнѣ сочувственный проекту. Вѣроятно, таковому благо будетъ“.

По моему представленію вслѣдствіе постановленія Епархіальнаго Съѣзда духовенства разрѣшено Св. Синодомъ издавать съ 1874 г. въ Витебскѣ Полоцкія Епархіальныя Вѣдомости, подъ редакціею священника Матѳія Красовицкаго.

7-го января получилъ я письмо изъ Кіева отъ А. Н. Муравьева. Онъ писалъ мнѣ отъ 2-го числа:

„Привѣтствую и Ваше Преосвященство съ новолѣтіемъ благости Господней, въ надеждѣ, что Господь благословитъ вѣнецъ лѣта сего утѣшеніемъ церковнымъ. Добро творите, что пишете искренно, какъ подобаетъ стражу Израилеву, а будетъ ли принято? — Это уже не отъ Васъ зависитъ; будутъ, по крайней мѣрѣ, напечатаны всѣ отзывы и въ нихъ отразится душа каждаго Епископа [1]). Что касается мощей Преп. Евфросиніи, я сомнѣваюсь въ успѣхѣ, ибо Преосвящ. Арсеній ко многому равнодушенъ, употребитъ всѣ свои усилія, чтобы этому воспротивиться, и мнѣніе его будетъ принято, какъ бы ни полезно было для Вашего края сіе перенесеніе [2]).

Вы у меня спрашиваете, для кого я писалъ Письма о Богослуженіи? Для нашего сосѣда по Московской деревнѣ

[1]) Имѣются въ виду отзывы о проектѣ преобразованія духовнаго суда, ср. выше.

[2]) Ср. выше, стр. 627—630.

Лейбъ-Гусарскаго Поручика Гончарова, роднаго брата жены поэта Пушкина. Такъ какъ я съ нимъ былъ очень друженъ, я не могъ равнодушно смотрѣть на его невѣдѣніе всего церковнаго, и, слава Богу, мои письма послужили на пользу другимъ, потому что на нихъ лежало благословеніе Святителя Московскаго [1]. Новое ихъ изданіе обновило память, ибо они были совершенно забыты, и въ Палатахъ Царскихъ теперь ихъ опять читаютъ. Посылаю по Вашему приказанію 5 экз.". 1874 г.

12-го числа, посылая деньги за эти книги, я кратко писалъ Андрею Николаевичу:

„Посылаю при семъ Вашему Превосходительству деньги за 5-ть экземпляровъ Вашихъ Писемъ о богослуженіи; извините, что посылаю контрабандой. Мнѣ не хочется отдавать въ чужія руки письмо открытымъ".

8-го ч. прислалъ мнѣ изъ Кіева землякъ мой заслуженный Профессоръ Дух. Академіи Д. В. Поспѣховъ [2] свою докторскую диссертацію при слѣдующемъ письмѣ отъ 4-го числа:

„Долгъ имѣю почтительнѣйше представить при семъ Вашему Преосвященству сочиненіе свое, подъ заглавіемъ: „Книга Премудрости Соломона, ея происхожденіе и отношеніе къ іудейско-александрійской философіи"... [3] Это моя докторская диссертація, которую я публично защищалъ 16-го Декабря истекшаго года. Прошу Васъ принять отъ меня посильное выраженіе глубочайшаго уваженія и искренней сердечной признательности къ милостиво-внимательному ко мнѣ Вашему Преосвященству, съ свойственною Вамъ благосклонностію".

На это отвѣчалъ я 12-го числа:

„Приношу Вамъ искреннюю благодарность за добрую о мнѣ память. Съ истиннымъ удовольствіемъ принялъ я Вашъ драгоцѣнный даръ, плодъ Вашихъ ученыхъ трудовъ. И по содержанію и по объему своему сочиненіе Ваше вполнѣ достойно докторской степени. Примите мое сердечное позд-

---

[1]) Митр. Филарета.

[2]) † 20 Іюня 1899 г., ср. о немъ выше, стр. 350, а также т. II Хроники по указателю.

[3]) Кіевъ, 1873.

1874 г. равленіе съ полученіемъ этой высшей ученой степени. Господь да благословитъ добрымъ успѣхомъ дальнѣйшіе труды Ваши на ученомъ поприщѣ!

Я всегда сохранялъ и сохраняю о Васъ самое пріятное воспоминаніе; сохраню его и на будущее время.

Прошу передать мой усердный поклонъ почтеннымъ землякамъ — сослуживцамъ Вашимъ и моимъ возлюбленнымъ питомцамъ по Московской Академіи" [1]).

5-го ч. обратился ко мнѣ Начальникъ Витебской губерніи П. Я. Ростовцевъ съ письмомъ такого рода:

„Предполагая въ скоромъ времени открыть въ Витебскѣ публичную библіотеку, я имѣю честь покорнѣйше просить Ваше Преосвященство, не изволите ли признать возможнымъ пожертвовать на это новое учрежденіе изъ Вашей библіотеки какъ собственныя сочиненія, такъ и дубликаты какихъ либо изданій".

Я поспѣшилъ съ удовольствіемъ исполнить эту просьбу и 9-го числа писалъ г. Ростовцеву:

„Вслѣдствіе почтеннаго письма Вашего отъ 5-го сего Января, имѣю честь препроводить при семъ къ Вашему Превосходительству, для предположенной къ открытію въ г. Витебскѣ Публичной библіотеки, 148 книгъ и брошюръ разныхъ наименованій въ 170-ти экземплярахъ.

Искренно сочувствуя этому благому предпріятію и желая оному успѣха и процвѣтанія, съ истиннымъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть" и проч.

Кстати разскажу здѣсь о нашихъ личныхъ словесныхъ объясненіяхъ съ П. Я. Ростовцевымъ по нѣкоторому особому случаю. Вотъ въ чемъ дѣло.

Среди рождественскихъ праздниковъ, въ высшемъ чиновничьемъ кругу происходили, по обычаю, ежедневныя очередныя по вечерамъ сборища то въ томъ, то въ другомъ домѣ. Дни собраній назначались обыкновенно заранѣе, безъ всякаго притомъ соображенія съ церковными праздниками. Такъ, у жены воинскаго Начальника, Баронессы Таубе, назначенъ былъ вечеръ 5-го числа Января, наканунѣ праздника Крещенія Господня. Я, разумѣется, ничего не зналъ объ этомъ, но меня, спасибо, заранѣе предварила о семъ

[1]) См. о нихъ выше, стр. 350.

написанное о Евсевіи по различнымъ поводамъ въ разныхъ общихъ трудахъ по исторіи церкви и догматовъ, но она бѣдна, если подъ нею разумѣть спеціальныя монографіи объ этомъ плодовитомъ писателѣ, гдѣ были бы собраны, критически провѣрены и сведены къ единству всѣ литературныя замѣтки, всѣ трактаты объ отдѣльныхъ сторонахъ сочиненій Евсевія. Отсюда для г. Мишина возникло затрудненіе, для преодолѣнія котораго нужна была большая усидчивость и трудолюбіе. Ему необходимо было тщательно ознакомиться съ разбросанной и отрывочной литературой о Евсевіи, а для этого необходимо было просмотрѣть множество монографій и курсовъ, не имѣющихъ повидимому прямого отношенія къ предмету и извлечь оттуда все, что такъ или иначе касается Евсевія. Эту задачу авторъ выполнилъ вполнѣ удовлетворительно. Онъ не только овладѣлъ спеціальной литературой предмета, но не опустилъ изъ вниманія ни одного болѣе или менѣе важнаго научнаго труда, имѣющаго къ предмету изслѣдованія косвенное отношеніе. Авторъ широко воспользовался всѣмъ, что только могъ найти въ нашей библіотекѣ относящагося къ его предмету. Такое широкое знакомство съ литературою было возможно только потому, что авторъ кромѣ трудолюбія обладаетъ еще хорошимъ знаніемъ языковъ латинскаго, нѣмецкаго, французскаго и англійскаго. Что касается отношенія автора къ пособіямъ и литературѣ предмета, то оно заслуживаетъ полнаго одобренія: ни однимъ изъ ученыхъ трудовъ авторъ не пользуется безъ должной критической провѣрки его. Напротивъ всюду замѣтна осторожность, обдуманность и критическое отношеніе къ литературѣ, которою онъ пользовался.

Добросовѣстное изученіе первоисточниковъ и литературы принесло обильные плоды. Благодаря ему авторъ вполнѣ оріентировался въ сложной исторіи аріанскихъ споровъ и могъ совершенно ясно и опредѣленно указать положеніе Евсевія въ исторіи догматовъ, отношеніе его ученія къ ученію предшествующихъ и современныхъ ему церковныхъ писателей.

Въ такомъ обширномъ (730 стр.) трудѣ, какъ сочиненіе г. Мишина, написанномъ при томъ же въ годичный срокъ на студенческой скамьѣ, конечно, не все можетъ быть обработано съ равнымъ совершенствомъ. Поэтому и сочиненіе

г. Мишина имѣетъ нѣкоторые легко устранимые и не касающіеся существа дѣла недостатки. Такъ не всѣ пункты догматическаго ученія Евсевія изложены имъ съ одинаковою тщательностью и глубиною анализа. Ученіе Евсевія о личности Христа и о спасеніи изложено имъ гораздо поверхностнѣй, чѣмъ ученіе о пресв. Троицѣ. Это объясняется желаніемъ представить сочиненіе въ законченномъ видѣ и естественною торопливостью въ концѣ годичныхъ занятій и заслуживаетъ тѣмъ большаго извиненія, что главный интересъ темы сосредоточивается на ученіи Евсевія о пресв. Троицѣ, такъ какъ догматовъ о Лицѣ Іисуса Христа и о спасеніи Евсевій касается лишь мимоходомъ и не дѣлаетъ ихъ предметомъ нарочитаго богословскаго истолкованія и анализа. Нѣкоторыя страницы сочиненія отличаются также недостаточною ясностью изложенія, а нѣкоторыя частныя сужденія автора могутъ вызвать у читателя возраженія.

Такіе мелкіе недочеты неизбѣжны конечно въ каждомъ научномъ трудѣ, а потому они нисколько не умаляютъ достоинствъ сочиненія г. Мишина. Трудъ г. Мишина не только даетъ полное основаніе присудить его автору степень кандидата богословія, но и заслуживаетъ особеннаго вниманія и поощренія со стороны Совѣта".

23) Экстраординарнаго профессора Анатолія Спасскаго о сочиненіи студента *Невскаго Михаила*: „Исторія антіохійской схизмы":

„Сочиненіе г. Невскаго имѣетъ довольно дробное дѣленіе. Оно состоитъ изъ предисловія, введенія, пяти главъ и заключенія, при чемъ каждая изъ главъ въ свою очередь дѣлится на двѣ части.

Въ предисловіи (I—XIV) авторъ оправдываетъ терминологію своей темы, доказывая, что изслѣдуемое имъ историческое событіе, обычно означаемое именемъ мелетіанскаго раскола, правильнѣе называть антіохійской схизмой, и обозрѣваетъ источники и пособія. Такъ какъ формулировка темы зависѣла не отъ автора, то ясно, что съ защищаемой имъ терминологіей надо согласиться.

Слѣдующее за предисловіемъ введеніе (1—34) имѣетъ цѣлію очертить внутреннее состояніе церкви IV вѣка въ борьбѣ съ аріанствомъ, въ которомъ авторъ и видитъ главную (общую) причину возникновенія антіохійской схизмы. Первая

глава въ первой своей части (35—101) посвящена изложенію историческихъ условій, вызвавшихъ первоначальное раздѣленіе антіохійскихъ христіанъ, и слѣдитъ за исторіей этого раздѣленія до поставленія Мелетія въ епископы Антіохіи, вторая-же часть первой главы (102—158) обсуждаетъ догматическое ученіе Мелетія и Павлина, доказывая православіе обоихъ. Вторая глава (158—262) въ обѣихъ своихъ частяхъ изслѣдуетъ происхожденіе и значеніе терминологической разности, отличавшей старшее поколѣніе никейцевъ отъ младшаго, и результаты изслѣдованія примѣняетъ къ вопросу о схизмѣ. Въ третьей главѣ продолжается историческій разсказъ о событіяхъ, касающихся схизмы, при чемъ первая ея половина (263—285) обозрѣваетъ дѣятельность александрійскаго собора 362 г., а вторая (286—342) говоритъ о Люциферѣ Каларійскомъ и его вмѣшательствѣ въ антіохійскія дѣла. Въ четвертой главѣ (343—521) обсуждаются сношенія св. Василія Великаго съ Западомъ и указывается ихъ значеніе для антіохійской схизмы. Пятая глава (522—582) излагаетъ исторію партій въ Антіохіи и дѣятельность ихъ представителей до окончанія схизмы. Въ заключеніи къ сочиненію (583—610) авторъ суммируетъ свои выводы по вопросу о причинахъ, содѣйствовавшихъ возникновенію и продолжительности антіохійскихъ нестроеній.

Предметъ, взятый авторомъ для своего изслѣдованія, не новый. Напротивъ, всѣ вопросы, предлежавшіе его обсужденію, въ существующей западной церковно-исторической литературѣ уже давно изучены и обслѣдованы даже въ деталяхъ, хотя и не вездѣ приведены къ окончательнымъ результатамъ. Автору предлежало критически провѣрить по источникамъ ученую литературу и, воспользовавшись всѣмъ цѣннымъ въ ней, начертить цѣльную картину исторіи антіохійской схизмы. Надо замѣтить, что въ этой спеціальной постановкѣ дѣла авторъ не имѣлъ предшественниковъ, такъ какъ особыхъ монографій объ антіохійской схизмѣ не существуетъ. Насколько хорошо авторъ выполнилъ свою задачу?

Оцѣнивая его работу, должно прежде всего признать за нимъ вполнѣ добросовѣстное отношеніе къ дѣлу. Литературу, касающуюся своего вопроса, онъ изучилъ и съ источниками ознакомился обстоятельно. Ни одного вопроса онъ не обошелъ безъ надлежащаго обсужденія. Въ общемъ онъ

собралъ весьма обильный матеріалъ по занимающему его предмету, не упустивъ ничего, стоющаго вниманія. Но выполнить въ совершенствѣ своего дѣла ему не удалось. Главный недостатокъ его сочиненія состоитъ въ его композиціи. Антіохійская схизма, будучи явленіемъ мѣстнымъ и частнымъ, тѣсно связывалась съ общими теченіями тогдашней церковной жизни и только въ нихъ находитъ свое объясненіе. Авторъ это понималъ; онъ вездѣ даетъ характеристику этихъ теченій, отводя имъ иногда больше мѣста, чѣмъ требовалось, но установить тѣсную связь между ними и антіохійскими событіями онъ не могъ. Напр. глава о сношеніяхъ Василія Великаго съ Западомъ, стоявшихъ въ самомъ близкомъ отношеніи къ антіохійскимъ распрямъ, у него является какимъ то самостоятельнымъ эпизодомъ, нарушающимъ послѣдовательное развитіе событій.

Въ предисловіи авторъ сознается, что „разнообразіе содержанія, относящагося къ изслѣдуемому нами вопросу, не дало намъ возможности въ короткій періодъ времени вполнѣ и совершенно обработать его (VIII стр.)". Это вполнѣ вѣрно: авторъ не справился съ матеріаломъ: объ одномъ и томъ же вопросѣ онъ толкуетъ въ разныхъ мѣстахъ (385—387; 526 и др.), часто отсылаетъ къ послѣдующему и возвращается къ предыдущему (133, 140, 258, 275 и др.). Вообще внѣшняя обработка сочиненія не высока; встрѣчаются неправильныя формы и неудачныя выраженія (18, 21, 74, 357, 480, 126, 158, 215, 152, 516 и др.).

Нельзя одобрить также примѣненія чисто догматической точки зрѣнія къ обсужденію вѣроисповѣдныхъ разностей, раздѣлявшихъ антіохійскія партіи. Оно необходимо вело автора къ приниженію значенія этихъ разностей въ исторіи схизмы. Слѣдовало оцѣнивать ихъ не по мѣркѣ современной догматики, а съ точки зрѣнія изучаемой эпохи, когда этимъ разностямъ придавали рѣшающее значеніе.

Указанные недостатки не препятствуютъ, однако, причислить сочиненіе г. Невскаго къ числу серіозныхъ работъ. Для полученія степени кандидата богословія оно вполнѣ удовлетворительно".

24) Исправляющаго должность доцента Ильи Громогласова о сочиненіи студента *Овчинникова Василія*: „Значеніе женщины въ исторіи раскола и сектъ":

„Важности вопроса, которому посвящена названная работа, совсѣмъ не соотвѣтствуетъ степень его разработанности въ существующей литературѣ: г. Овчинниковъ близокъ къ истинѣ, отмѣчая во „введеніи“, въ качествѣ ближайшей литературы предмета, всего двѣ журнальныхъ статьи, изъ которыхъ при томъ одна беззастѣнчиво списана съ другой. Правда, на ряду съ этимъ существуетъ нѣсколько монографическихъ очерковъ и частичныхъ указаній, сдѣланныхъ мимоходомъ въ изслѣдованіяхъ по другимъ вопросамъ; но все это въ существѣ дѣла лишь очень немного способно облегчить трудъ выясненія роли женщины въ исторіи раскола и сектъ. Много нужно самостоятельнаго и внимательнаго изученія источниковъ, кропотливаго подбора и анализа разрозненныхъ фактовъ и указаній, чтобы заполнить существующій пробѣлъ и перевести шаблонную фразу о громадномъ значеніи женщины въ расколѣ на степень подробно обоснованнаго тезиса. Нельзя сказать, что сочиненіе, находящееся передъ нами, выполнило эту задачу во всемъ ея объемѣ: далеко не всѣ тѣ данныя, которыя могли бы быть привлечены къ изслѣдованію, собраны авторомъ и использованы имъ въ своемъ трудѣ. Въ особенности это нужно сказать относительно двухъ послѣднихъ отдѣловъ сочиненія (стр. 293 — 361). Болѣе полно представлены указанія, относящіяся къ ранней исторіи раскола (за XVII в.), въ отношеніи къ которымъ особенная подробность біографическаго изложенія (напр. въ главѣ о Морозовой, стр. 76—231) могла бы быть признана и излишнею въ виду достаточной ихъ разработанности. Есть и другіе недостатки въ разсматриваемомъ сочиненіи: можно, напр., сильно усумниться въ справедливости положенія, высказаннаго авторомъ на стр. 319, гдѣ онъ усвояетъ сектантству свойство—„не поддаваться дѣйствію всемогущихъ историческихъ условій“; не совсѣмъ умѣстны въ работѣ, имѣющей характеръ ученаго изслѣдованія, стихи Мережковскаго, приведенные на стр. 52—54, и т. п. Но работа г. Овчинникова имѣетъ и свои достоинства: внимательное отношеніе къ обслѣдуемымъ первоисточникамъ и существующимъ опытамъ ихъ обработки, рядъ тонкихъ и вѣрныхъ замѣчаній, по поводу изучаемыхъ фактовъ, и правильность общихъ точекъ зрѣнія, опредѣляющихъ ихъ оцѣнку. Виднымъ достоинствомъ сочиненія яв-

ляется живость и литературность изложенія (за исключеніемъ двухъ-трехъ не совсѣмъ удачныхъ выраженій).—Для присужденія автору кандидатской степени сочиненіе вполнѣ достаточно".

25) Инспектора Академіи Архимандрита Евдокима о сочиненіи студента *Отрѣзова Ивана*: „Митрополитъ Платонъ (Левшинъ), какъ проповѣдникъ":

Большое сочиненіе г. Отрѣзова (498 стр. убористаго письма) состоитъ изъ слѣдующихъ частей. Въ первой главѣ авторъ сообщаетъ обстоятельныя біографическія свѣдѣнія о м. Платонѣ, какъ онъ отъ бѣдной хижины сельскаго псаломщика дошелъ до царскихъ палатъ и сталъ великимъ русскимъ святителемъ. Во второй главѣ авторъ яркими красками рисуетъ картину жизни русскихъ людей 18 в. Предъ нами ихъ идейные запросы, обыденная жизнь. Изображая эту любопытную эпоху, авторъ нигдѣ не допускаетъ ни одного диссонанса, самыя мелкія характеристическія особенности времени подтверждаетъ неопровержимыми данными, заимствуя ихъ изъ первоисточниковъ и вторыхъ рукъ (35—82). Въ третьей главѣ дѣлаетъ подробный обзоръ катехизическихъ поученій м. Платона (83—114). Съ четвертой главы приступаетъ къ обзору прочихъ проповѣдей м. Платона. М. Платонъ долженъ быть названъ однимъ изъ самыхъ выдающихся проповѣдниковъ, проповѣди которыхъ запечатлѣны глубоко духомъ современности. Ни одно, кажется, явленіе жизни не осталось не отмѣченнымъ имъ съ церковной каѳедры. Онъ бичуетъ вольнодумство, развратъ, безумную роскошь, холодность къ вѣрѣ, продажность, рутинерство, вооружается противъ ретроградовъ и т. д. Какъ тѣнь всюду слѣдуетъ за человѣкомъ, такъ проповѣдникъ за всѣми явленіями жизни—положительными и отрицательными. Отъ его взора не ускользало самое малѣйшее явленіе жизни, ни одинъ отрицательный доводъ вольнодумцевъ. Мысль его поражаетъ каждаго удивительной гибкостью. Опровергая вольнодумцевъ, онъ не оставляетъ ни одного ихъ довода безъ разбора и отвѣта. Онъ говоритъ о безсмертіи, о промыслѣ и о бытіи Божіемъ, о воплощеніи и значеніи искупительныхъ заслугъ Христа Спасителя, о таинствахъ, о невозможности замѣнить религію нравственностью и т. д. Вотъ почему на основаніи проповѣдей м. Платона можно нарисовать какъ цѣлостную, жи-

вую картину дѣйствительной жизни русскихъ людей того времени, такъ и дать отдѣльныя характеристики частныхъ явленій, наприм., состоянія просвѣщенія, воспитанія и проч. Въ пятой главѣ авторъ дѣлаетъ обзоръ содержанія тѣхъ проповѣдей, въ которыхъ проповѣдникъ говорилъ о воспитаніи и образованіи юношества. И въ данномъ случаѣ, имѣя подъ руками весьма солидный матеріалъ, онъ не отдѣлывается поверхностными, шаблонными фразами, а всюду является знатокомъ своего дѣла (289—334). Въ шестой главѣ авторъ ведетъ рѣчь о соціальныхъ и политическихъ воззрѣніяхъ Платона и объ отношеніи его къ Императрицѣ (334—366). Въ седьмой излагаетъ взглядъ Платона на отношеніе къ иновѣрцамъ. Здѣсь авторъ необыкновенно кратокъ (366—376). Въ восьмой обозрѣваетъ рѣчи м. Платона (376—384). Въ девятой чужія проповѣди, произнесенныя Платономъ (384—390). Въ десятой даетъ характеристику проповѣдничества м. Платона съ внѣшней и внутренней стороны (390—432). Въ одиннадцатой излагаетъ гомилетическую теорію м. Платона (432—498).

Къ числу достоинствъ разсматриваемаго сочиненія нужно несомнѣнно отнести то, что авторъ проштудировалъ всѣ сочиненія м. Платона самымъ добросовѣстнымъ образомъ. Онъ извлекъ изъ нихъ почти все, что только можно изъ нихъ извлечь. Въ этомъ отношеніи его работа лучше нѣкоторыхъ печатныхъ, хотя бы даже и спеціальныхъ изслѣдованій о проповѣдничествѣ Платона, такъ какъ авторы этихъ изслѣдованій не дали себѣ труда прочитать страницу за страницей всѣ сочиненія м. Платона. Вотъ почему авторъ часто не только не стоитъ отъ нихъ въ зависимости, а иногда и пополняетъ еще ихъ (348 сл.). Иностранныхъ словъ въ сочиненіи почти не встрѣчается (41. 59. 64. 176 и др.), языкъ за немногими исключеніями (58. 102—103. 168. 272. 356) правильный, литературный. Доброе впечатлѣніе, выносимое отъ чтенія разсматриваемаго сочиненія, нарушаетъ одинъ коренной его недостатокъ, проходящій почти черезъ все сочиненіе. Авторъ не выработалъ одного строго опредѣленнаго плана, котораго бы постоянно придерживался при анализѣ проповѣдей м. Платона. Много разъ авторъ принимается говорить о стилѣ проповѣдей м. Платона, методѣ раскрытія имъ главной мысли въ проповѣди, отношеніи

проповѣди къ дѣйствительности, о достоинствахъ и недостаткахъ проповѣдей и т. д. Между тѣмъ какъ весь этотъ матеріалъ автору слѣдовало бы выдѣлить изъ всѣхъ главъ, въ которыхъ онъ говоритъ о немъ, въ одну особую самостоятельную главу. Спутанно также излагаетъ онъ и характеристическія особенности проповѣдей м. Платона съ внѣшней и внутренней стороны (428 сл.). Связь второй главы съ третьей у автора чисто внѣшняя, случайная. На нѣкоторые вопросы даетъ слишкомъ краткіе и общіе отвѣты (366—376, 384—390 и др.). Не хорошо и то, что объ условіяхъ, среди которыхъ приходилось проповѣдывать м. Платону, принимается говорить также нѣсколько разъ, хотя бы лучше всего было собрать весь этотъ матеріалъ въ одной главѣ, каковая и есть въ его сочиненіи. Слѣдовало бы автору обратить большее вниманіе на свѣтскую литературу времени м. Платона. Жалѣю, что авторъ не сдѣлалъ перечня и обзора литературы, которой онъ пользовался при написаніи своего сочиненія. Хорошо было бы предварить ему свое сочиненіе хотя бы краткимъ предисловіемъ.

Степени кандидата богословія авторъ за свое сочиненіе заслуживаетъ вполнѣ".

26) Заслуженнаго ординарнаго профессора Григорія Воскресенскаго о сочиненіи студента *іеромонаха Платона*: „Законникъ царя Стефана Душана и его значеніе для изученія современнаго ему состоянія сербской Церкви":

„Довольно обширное (330 стр.) сочиненіе о. Платона состоитъ изъ введенія, двухъ отдѣловъ изслѣдованія и заключенія. Первый отдѣлъ изслѣдованія заключаетъ въ себѣ четыре главы, а второй—двѣ главы.

Въ введеніи (стр. 5—51) предложена характеристика государственной жизни средневѣковой Европы въ ея отношеніи къ византійской имперіи и Сербіи, данъ краткій очеркъ эпохи Душана и намѣченъ планъ изслѣдованія. Государственное развитіе восточной римской имперіи въ общихъ чертахъ согласуется съ государственнымъ развитіемъ западной римской имперіи, государственная жинь Сербіи есть не болѣе, какъ часть европейской исторіи,—таковы два основныхъ положенія, развиваемыхъ авторомъ въ введеніи. „Такой взглядъ,—говоритъ о. Платонъ,—имѣетъ важное методологическое значеніе въ наукѣ. Онъ освобождаетъ ее отъ

униженнаго положенія и даетъ труженику славянской науки силы разобраться въ огромномъ матеріалѣ и деталяхъ, грозящихъ загромоздить его. Только такое пониманіе славянской исторіи въ состояніи уничтожить ту неопредѣленность и неувѣренность, ту зависимость науки о славянствѣ отъ политическихъ желаній и страха, отъ минутнаго расположенія, отъ научныхъ направленій „en vogue“, отъ ежедневныхъ нуждъ, отъ недостатковъ, которые лишали ее объективнаго значенія. Наконецъ, только при такомъ пониманіи можно изъ обозрѣнія славянскихъ древностей, которыми интересуются только ученые люди, создать дисциплину, имѣющую и практическое значеніе“ (стр. 31—32). Выше (стр. 10) авторъ говоритъ: „въ виду различныхъ мнѣній объ эпохѣ Душановой, необходимо, для правдиваго и безпристрастнаго взгляда на дѣло, прежде всего установить точку зрѣнія, съ которой можно было бы разсматривать эпоху Душана, его Законникъ и всѣ, связанные съ нимъ и неразрѣшенные окончательно вопросы. Это, однако, не значитъ, что для своей работы мы считаемъ необходимымъ имѣть извѣстную тенденцію, подъ которую послѣ нужно будетъ подводить факты, но нѣкоторыя стороны дѣла по своему существу таковы, что онѣ не могутъ быть поняты безъ предварительныхъ общихъ положеній“. При выработкѣ и обоснованіи вышеприведенныхъ двухъ положеній авторъ напрасно не принялъ во вниманіе мнѣнія ученыхъ, доказывавшихъ рознь и даже противоположность идеаловъ и стремленій романо-германскаго міра съ одной стороны и греко-славянскаго съ другой. Тогда быть можетъ въ византійской культурѣ авторъ усмотрѣлъ бы болѣе значительную долю вліянія на государственную и культурную жизнь славянской страны—Сербіи. Тирада же автора о важномъ методологическомъ значеніи приводимаго имъ взгляда не представляется намъ ясною и убѣдительною. Что касается до плана изслѣдованія, то о. Платонъ рѣшилъ остановить свое вниманіе только на самыхъ важныхъ, спорныхъ и притомъ менѣе всего разработанныхъ въ наукѣ сторонахъ дѣла. Это вопросы а) о Законникѣ, какъ литературномъ произведеніи и б) о Законникѣ, какъ церковно-историческомъ памятникѣ (I и II отдѣлы).

Первая глава I отдѣла (стр. 55—79) содержитъ историческій очеркъ изданій Законника и попытокъ къ его объясне-

нію. Глава вторая (79—91) указываетъ источники Законника, глава третья (93—134) частнѣе говоритъ объ отношеніи Законника къ византійскимъ юридическимъ сборникамъ. Глава четвертая (135—207) предлагаетъ историческій очеркъ попытокъ опредѣлить систему Законника и его характеръ. По взгляду самого о. Платона, Законникъ Душана есть конституціонный кодексъ общественно-юридическаго характера, государственный уставъ, регулирующій сербское средневѣковое государство. Первая и основная группа опредѣленій Законника касается церкви, ея устройства и церковныхъ привиллегій. Вторая группа опредѣленій Законника касается властелей и ихъ привиллегій. Третью группу опредѣленій образуютъ статьи, относящіяся къ урегулированію отношеній непривиллегированныхъ классовъ, въ особенности зависимыхъ людей. Четвертая обширная группа опредѣленій—разнообразнаго состава, что авторъ объясняетъ тѣмъ, что опредѣленія этой группы вызывались жизнію царства во время написанія Законника... Особенность системы Законника, это—классификація опредѣленій не по объектамъ права, а по его субъектамъ, классамъ общества. Въ заключеніи этой обширной и обстоятельной главы авторъ дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній о дальнѣйшей судьбѣ Душанова Законника и объ измѣненіи въ его первоначальномъ характерѣ,—измѣненіи, совершившемся въ теченіи послѣдующихъ вѣковъ.

Въ началѣ втораго отдѣла (211—234) авторъ говоритъ о значеніи Законника въ наукѣ вообще, для опредѣленія народной жизни сербовъ, ихъ права, языка, государственной и гражданской жизни, и личности Душана, и въ частности о значеніи Законника для сербской церковной исторіи, для характеристики церковнаго устройства Сербіи. Изъ правилъ и опредѣленій Законника одни направлены были къ улучшенію церковно-общественной жизни въ Сербіи, а другія снабжали духовенство разнообразными привиллегіями, какъ условіями болѣе энергичной и плодотворной дѣятельности. Сообразно съ симъ въ первой главѣ II отдѣла (234—292) говорится о недостаткахъ церковно-общественной жизни въ Сербіи XIV вѣка на основаніи показаній Законника (то были: неурядицы семейной жизни, недостатки въ организаціи церковнаго суда, вѣроисповѣдныя броженія, вмѣшательство свѣтскихъ лицъ въ дѣла духовенства, недостатки

бѣлаго и монашествующаго духовенства, общественныя суевѣрія и предразсудки) и въ главѣ второй (293—318)—о государственныхъ привиллегіяхъ, присвоенныхъ Законникомъ церкви, каковы: церковная автокефальность, свобода церкви отъ общегосударственныхъ работъ и повинностей, неподсудность церковныхъ людей свѣтскимъ властямъ, личная неприкосновенность священнослужителей, права собственности, опредѣленія о доходахъ и вообще объ источникахъ содержанія духовенства.—Въ заключеніи (318—330) авторъ, подводя итоги изслѣдованія, признаетъ исключительное значеніе Законника „этого рѣдкаго и самаго драгоцѣннаго документа прошедшей эпохи“ для исторіи сербской церкви и права въ его отношеніи къ византійскому праву и для характеристики нравственнаго и религіознаго состоянія сербскаго общества того времени.

Какъ видно изъ представленнаго очерка содержанія, сочиненіе о. Платона представляетъ обстоятельное изслѣдованіе, обнимающее всѣ намѣченныя авторомъ стороны предмета. Авторъ обнаружилъ основательное знакомство съ обширною литературою своего предмета и умѣнье разбираться въ сложномъ содержаніи такихъ памятниковъ, какъ юридическіе сборники. Сочиненіе написано правильнымъ литературнымъ русскимъ языкомъ. Въ общемъ выдержано и русское правописаніе. Самыя отступленія въ орфографіи, понятныя и извинительныя для автора-серба, любопытны, потому что предполагаютъ свою, хотя и неправильно понятую, систему. Чаще всего авторъ неправильно ставитъ одно н вм. нн въ прилагательныхъ и причастныхъ полныхъ формахъ (данаго 144; сказанаго 154; неограниченой 298 и т. д.), а также въ существительныхъ отглагольныхъ (причиность 143; обязаность 174, 296, 301, 312; опредѣленость 247; возвышеность 323 и т. д.), и обратно два н въ такихъ словахъ, какъ собранно 15; ученнаго 136, 137, 154, 159; удѣленно было 248 и т. д. Авторъ пишетъ: отсуствіе 135, 139, 153; присуствіи 253; богаствомъ 272. На стр. 101-й одинъ списокъ Законника названъ „сручскимъ“ (должно быть „стружскій“,—найденъ пок. проф. В. И. Григоровичемъ въ Стругѣ, близъ Охридскаго озера, въ Македоніи).

Для полученія степени кандидата богословія признаю сочиненіе о. Платона удовлетворительнымъ“.

27) Исправляющаго должность доцента Сергѣя Смирнова о сочиненіи студента *Покровскаго Василія*: „О погребальныхъ обрядахъ въ древней Руси по письменнымъ извѣстіямъ“:

„Задача труда заключалась въ томъ, чтобы, собравъ по возможности полно письменныя извѣстія о древне-русскихъ погребальныхъ обрядахъ и составивъ о нихъ представленіе, выдѣлить изъ погребальной обрядности два элемента—языческій и христіанскій и прослѣдить ихъ взаимоотношеніе въ разные вѣка исторіи. Но всей этой задачи авторъ не выполнилъ. Онъ только описываетъ разныя стороны древнерусскаго погребальнаго ритуала безъ всякой попытки указать процессъ его измѣненія подъ христіанскимъ вліяніемъ. Кромѣ того и матеріаломъ, который представляютъ наши древніе источники по данному вопросу, авторъ воспользовался не полно, наприм. древнѣйшія лѣтописи представляютъ значительно больше данныхъ, чѣмъ сколько находимъ ихъ въ сочиненіи г. Покровскаго. Автору присуща не похвальная манера обращаться съ своими пособіями—скудная, а подъ часъ и недобросовѣстная цитація. Незамѣтно опрятности и во внѣшней сторонѣ сочиненія: во многихъ мѣстахъ находятся пропуски или описки, которые затемняютъ или искажаютъ смыслъ да неузнаваемости.

Но принимая въ разсчетъ разбросанность матеріала и недостатокъ прямыхъ пособій по вопросу, слѣдуетъ признать, что авторъ потрудился достаточно. Нѣкоторые отдѣлы онъ изложилъ занимательно и живо. Его можно упрекать въ пропускахъ, но нельзя сказать, чтобы были въ его работѣ лишніе отдѣлы, ненужныя разсужденія, или растянутость въ изложеніи. Небольшое сочиненіе его (257 стр.) все представляетъ прямой отвѣтъ на вопросъ.

Въ общемъ сочиненіе удовлетворительно“.

28) Заслуженнаго ординарнаго профессора Василія Ключевскаго о сочиненіи студента *Покровскаго Михаила*: „Литературные защитники православія въ юго-западной Россіи въ XVI в.“:

„Изобразивъ положеніе православія въ юго-западной Россіи XVI в. и потомъ сдѣлавъ краткій критико-библіографическій обзоръ юго-западныхъ православно-полемическихъ сочиненій того времени, авторъ подробно изложилъ и разобралъ богословскіе взгляды православныхъ полемистовъ.

Это наиболѣе обширный и важный отдѣлъ его сочиненія. Авторъ обнаружилъ въ своемъ трудѣ довольно полное и основательное знакомство какъ съ памятниками православной западно-русской полемики XVI в., такъ и съ ученой русско-исторической литературой по этому предмету. Не углубляясь въ причины и подробности религіозныхъ движеній въ западной Руси того вѣка, онъ въ обстоятельномъ систематическомъ обзорѣ изложилъ и разобралъ воззрѣнія православныхъ полемистовъ какъ на догматическое содержаніе, такъ и на обрядовую сторону христіанства, а въ концѣ подводя итоги написанному, отчетливо, хотя и кратко отмѣтилъ условія и ходъ православной полемики, заслуги и недостатки апологетовъ православія. Потому сочиненіе М. Покровскаго можетъ быть признано весьма удовлетворительнымъ".

29) Экстраординарнаго профессора Алексѣя Введенскаго о сочиненіи студента *Покровскаго Сергѣя*: „Христіанская любовь и альтруизмъ":

„Сочиненіе г. Покровскаго написано послѣ достаточнаго ознакомленія съ литературою вопроса, однако такъ, что выдѣляющимся его никакъ нельзя признать. Главный недостатокъ его не въ томъ состоитъ, что оно сравнительно кратко (270 стр. разгонистаго письма),—это, напротивъ, при большей содержательности и лучшей формальной обработкѣ, слѣдовало бы признать его рѣшительнымъ достоинствомъ,—но въ томъ, что автору совсѣмъ не удалось уловить сущность различія между христіанскою любовью и сходнымъ по внѣшности, но глубоко различнымъ по существу, принципомъ выросшаго на внѣхристіанской почвѣ альтруизма. Между альтруизмомъ и христіанскою любовью различіе ясное, потому-что принципіальное: альтруизмъ есть, въ сущности, лишь удвоеніе, утроеніе, вообще умноженіе нашего эгоизма, который въ альтруизмѣ, сдѣлавъ извѣстный оборотъ чрезъ другихъ, всегда возвращается къ себѣ. Напротивъ, христіанская любовь, правильно понятая и введенная въ норму христіанскаго нравственнаго закона, есть отказъ отъ эгоизма, самоотреченіе, безъ возврата къ себѣ и своему эгоизму. Авторъ, къ сожалѣнію, этого различія не созналъ со всею отчетливостью и точно не выразилъ. Онъ бродитъ въ своемъ сочиненіи около желательнаго рѣшенія вопроса, скользя по

его поверхности и закрываясь общими мѣстами. Объ этомъ приходится очень пожалѣть, потому что обширныя литературныя справки, вслѣдствіе этого, остаются лишь простымъ доказательствомъ трудолюбія и внимательности автора, но не болѣе. Было бы однако несправедливо не цѣнить по достоинству этихъ послѣднихъ свойствъ, проявленныхъ въ сочиненіи. Притомъ литературная сторона сочиненія очень удовлетворительна. Стиль, правда, не вездѣ ровенъ, но въ общемъ гладокъ и правиленъ. Нѣкоторыя страницы написаны тонко и свидѣтельствуютъ о вдумчивости и развитости автора. Принимая во вниманіе всѣ эти свойства сочиненія г. Покровскаго, нахожу возможнымъ, не смотря на отмѣченное выше несовершенство работы, признать автора достойнымъ степени кандидата богословія".

30) Инспектора Академіи Архимандрита Евдокима о сочиненіи студента *Поспѣлова Николая*: „Св. Тихонъ Задонскій, какъ проповѣдникъ":

„Имя святителя Тихона Задонскаго пользуется въ русской литературѣ вполнѣ заслуженной, широкой извѣстностью. Его творенія, полныя глубокаго пониманія христіанства, замѣчательнаго психологическаго раскрытія и освѣщенія христіанскихъ истинъ, привлекали издавна вниманіе многихъ. Ихъ изучали и ими пользовались люди ученые и малокнижные. Даже наши сектанты съ великой любовію читали эти творенія и во множествѣ перепечатывали изъ нихъ тѣ статьи и части, въ которыхъ особенно шла рѣчь о духовномъ христіанствѣ. Творенія святителя Тихона изучались съ различныхъ точекъ зрѣнія,—догматической, аскетической, пасторологической, нравоучительной. Писали о немъ и какъ о проповѣдникѣ. Но до настоящаго времени не было о немъ почти ни одного труда, спеціально посвященнаго раскрытію его проповѣднической дѣятельности. Его проповѣдническая дѣятельность изучалась большею частію на ряду съ другими сторонами пастырства. Восполнить этотъ пробѣлъ, нарисовать цѣлостную, живую картину проповѣдничества святителя Тихона и взялъ на себя трудъ авторъ въ сочиненіи, заглавіе котораго мы привели выше. Сочиненіе г. Поспѣлова состоитъ изъ слѣдующихъ частей. Во введеніи авторъ опредѣляетъ методъ, планъ, задачи своего изслѣдованія, указываетъ источники и пособія по данному вопросу, дѣ-

лаетъ оцѣнку ихъ, старается обосновать, оправдать тѣ части своего сочиненія, значимость которыхъ въ подобномъ сочиненіи можетъ оспариваться. Такова, наприм., первая глава, гдѣ авторъ предлагаетъ біографію св. Тихона. Въ первомъ отдѣлѣ авторъ сообщаетъ краткія біографическія свѣдѣнія о св. Тихонѣ, разсказываетъ о служеніи его въ должности учителя, префекта, ректора семинаріи, въ званіи викарія Новгородскаго архіепископа и самостоятельнаго епископа Воронежскаго. Отмѣчая различныя стороны пастырской дѣятелности св. Тихона, онъ сообщаетъ весьма цѣнныя свѣдѣнія о его взглядахъ на дѣло церковнаго учительства, говоритъ о его неутомимыхъ заботахъ пріучить священниковъ къ неопустительному проповѣданію слова Божія. Св. Тихонъ самъ проповѣдуетъ почти постоянно, посылаетъ „окружное посланіе духовенству", циркуляры, увѣщевая духовенство проповѣдовать „по заамвонной молитвѣ на литургіи каждый воскресный и праздничный день" (54—55 стр.). Нерадивые пастыри за неисполненіе этого предписанія на первый разъ подвергались денежному штрафу, на второй—лишенію мѣста, на третій—даже запрещенію священнослуженія (56 стр.). Св. Тихонъ указываетъ пастырямъ, что читать народу для его назиданія, разсылаетъ по епархіи особыя книжки, которыя составляетъ самъ, старается научить пастырей предлагать поученія катехизически, пишетъ по этому поводу особую инструкцію, открываетъ въ соборѣ катехизическія бесѣды. Народъ неохотно посѣщаетъ послѣднія, святитель выступаетъ съ обличительной проповѣдью на нерадивыхъ, убѣждая, что каждому надо познать, „въ чемъ состоитъ званіе христіанское и сила закона Божія". Онъ приходитъ на помощь пастырямъ, до сихъ поръ безуспѣшно боровшимся съ дикимъ разгуломъ народа на масляницу и съ грубыми, полными мрачныхъ картинъ торжествами въ честь Ярилы. Тамъ и здѣсь святитель дѣйствовалъ словомъ. Онъ проповѣдуетъ не только въ церкви, но и является на площадь, прямо въ толпу безчинствовавшаго народа, произноситъ здѣсь обличительную рѣчь и производитъ такое впечатлѣніе на всѣхъ, что люди тутъ же на его глазахъ не только прекращаютъ свои игрища, но и разрушаютъ всѣ торговые и игрищные балаганы. Мало того, въ слѣдующій воскресный день онъ назначаетъ всеобщее соб-

раніе жителей Воронежа и произноситъ новое, полное силы и одушевленія слово. Жители раскаялись и навсегда прекратили свои празднества въ честь Ярилы. Святитель обличаетъ расточительность богатыхъ классовъ и жестокость ихъ въ отношеніи къ податному сословію, говоритъ о различныхъ вечерахъ, банкетахъ, играхъ въ карты, о нечестныхъ продавцахъ, ростовщикахъ, сильныхъ властелинахъ, мздоимныхъ судьяхъ, лихоимныхъ чиновникахъ, неправедныхъ казначеяхъ, старается возвратить въ Церковь отпадшихъ ея членовъ раскольниковъ и сектантовъ. „Почти всегда до полуночи онъ упражняется въ составленіи поученій, наставленій и увѣщаній своему духовенству". Наконецъ, авторъ сообщаетъ свѣдѣнія о жизни святителя въ Задонскомъ монастырѣ, о широкомъ и глубокомъ вліяніи его на людей, начиная отъ высокопоставленнаго и кончая послѣднимъ простолюдиномъ.

Во второмъ отдѣлѣ авторъ говоритъ исключительно о проповѣдничествѣ св. Тихона. Это—большій отдѣлъ въ сочиненіи автора; онъ распадается на нѣсколько главъ. Въ первой главѣ этого второго отдѣла г. Поспѣловъ опредѣляетъ число проповѣдей св. Тихона, сохранившихся до нашего времени, указываетъ ихъ изданія, порядокъ размѣщенія въ различныхъ сборникахъ, перепечатки ихъ въ различныхъ духовныхъ журналахъ, изданіе отдѣльными листочками и т. п. Во второй главѣ отмѣчаетъ характеристическія особенности проповѣдничества святителя. По мнѣнію автора, о проповѣдяхъ св. Тихона нельзя сказать, чтобы онѣ были публицистическаго характера. Правда, св. Тихонъ не относится безучастно къ запросамъ кипучей, неустойчивой жизни людей 18 в., но онъ и не посвящаетъ злобѣ дня исключительнаго своего вниманія. „Его творенія служатъ не мимолетнымъ злобамъ дня, а вѣчнымъ идеаламъ духа" (146 стр.). Далѣе авторъ указываетъ другія характеристическія особенности проповѣдничества св. Тихона. Главная отличительная черта ихъ—это ихъ нравоучительный характеръ (167 стр.). Въ третьей главѣ дѣлаетъ самый подробный анализъ его проповѣдей. Авторъ изучилъ самымъ тщательнымъ образомъ каждую проповѣдь святителя. Здѣсь мы встрѣчаемъ не мало выдержекъ изъ проповѣдей, подобранныхъ весьма тщательно и умѣло. Въ четвертой главѣ авторъ говоритъ о

формѣ, раздѣленіи, языкѣ и т. п. проповѣдей св. Тихона. Проповѣди его отличаются необыкновенной простотой. Онѣ такъ удивительно счастливо приспособлены къ пониманію слушателей, что трудно найти человѣка, который не могъ бы ихъ понять (202 стр.). Въ заключеніи г. Поспѣловъ подводитъ итогъ своимъ изслѣдованіямъ.

На основаніи уже этого бѣглаго обзора разсматриваемаго труда, сочиненіе г. Поспѣлова можно было бы назвать очень хорошимъ, если бы оно было свободно отъ слѣдующихъ недостатковъ. Авторъ напрасно говоритъ, что проповѣди св. Тихона „не отличаются ни особенною глубиною мысли, ни оригинальностью взглядовъ". (3 стр.). Не говорю о томъ, что проповѣдническіе труды святителя такъ своеобразны, что ихъ никогда нельзя смѣшать ни съ какими проповѣдническими трудами и никогда нельзя забыть. Самъ авторъ во всемъ своемъ сочиненіи какъ бы задался мыслію опровергать самого себя. Онъ говоритъ объ отличительныхъ чертахъ его проповѣдей, выдѣляющихъ замѣтно его изъ ряда другихъ проповѣдниковъ, приводитъ взгляды на его проповѣдничество ученыхъ русскихъ богослововъ, которые ставятъ его даже выше „нѣметчины" и т. д. У автора нѣтъ главъ, спеціально посвященныхъ раскрытію вопросовъ о вліяніи св. Тихона на современное ему общество, послѣдующихъ проповѣдниковъ, объ отношеніи его къ предшествующимъ проповѣдникамъ. Ничего не говоритъ онъ объ отношеніи его къ Іоанну Арндту и къ русской богословской литературѣ его времени. Говоря о современности проповѣди, авторъ несправедливо старается доказать, что святитель не былъ почти современнымъ проповѣдникомъ (154 сл.). Не проповѣдовать въ бѣдномъ и почти убогомъ въ то время Воронежѣ о вольтерьянствѣ, деизмѣ и т. п. вовсе не значитъ быть не современнымъ проповѣдникомъ. Если кто, то Задонскій проповѣдникъ не былъ проповѣдникомъ отвлеченныхъ истинъ, не связанныхъ ни съ небомъ, ни съ землей. Въ томъ и заключается его великое и непреодолимое обаяніе, продолжающееся даже до настоящаго времени, что онъ говорилъ на темы, близкія душѣ каждаго человѣка. Излагая біографическія свѣдѣнія, авторъ опускаетъ изъ вида тотъ матеріалъ, который долженъ бы былъ имѣть для него преимущественное значеніе или пускается въ такія

подробности, которыя къ его задачѣ имѣютъ мало отношенія. Говоритъ о консисторскомъ дѣлопроизводствѣ, брачныхъ и судебныхъ дѣлахъ, о церковномъ благолѣпіи и т. д. Не обращаетъ вниманія на устныя и письменныя бесѣды—наставленія святителя, а онѣ, по словамъ самого же автора, оказывали большое вліяніе на многихъ (112 стр.). Не довольно ясно и удачно опредѣляетъ характеристическія особенности проповѣдей св. Тихона, не всегда связываетъ части своего изслѣдованія внутреннею, органическою связью (161 сл.). Предлагая анализъ его проповѣдей, онъ мало останавливается на внутренней, психологической сторонѣ ихъ. Не достаточно сказать, о чемъ проповѣдовалъ пастырь, но необходимо еще показать, какъ онъ доводилъ своихъ слушателей до усвоенія той или другой христіанской истины (178 сл.). Ссылается по мѣстамъ на второстепенные источники (149), повторяется (54. 129 и др.), неумѣло пользуется матеріаломъ (137), пользуется устарѣлыми изданіями. Встрѣчаются въ его трудѣ и стилистическія шереховатости (1. 5. 9. 22. 58. 61. 112. 119. 124. 189. 190. 212 и др.), ошибочки (8. 11. 29. 37. 38. 44. 53. 85. и др.), неологизмы (132. 133. 135. 186).

Степени кандидата богословія авторъ заслуживаетъ".

31) Исправляющаго должность доцента Сергѣя Смирнова о сочиненіи студента *Постникова Петра*: „Александръ Васильевичъ Горскій, какъ историкъ русской церкви":

„Сочиненіе г. Постникова не подходитъ къ обыкновенному типу студенческихъ работъ, представляемыхъ на степень кандидата богословія: это изслѣдованіе на основаніи архивнаго матеріала, которое въ нѣкоторыхъ существенныхъ частяхъ своихъ недоступно для провѣрки въ настоящемъ случаѣ. Авторъ изучилъ обширный архивъ Горскаго и архивъ Невоструева въ библіотекѣ нашей Академіи, гдѣ нашелъ курсы лекцій по исторіи русской церкви, научную переписку и другія бумаги, касающіяся біографіи и научныхъ трудовъ А. В-ча; пересмотрѣлъ онъ бумаги, оставшіяся отъ описанія рукописей Московской Синодальной библіотеки въ этой послѣдней; пользовался курсомъ лекцій изъ библіотеки Ундольскаго. Несомнѣнно все это стоило автору большого труда и напряженія и должно быть поставлено ему въ главную заслугу.

Результатомъ такой работы является вполнѣ самостоятельное обозрѣніе научной дѣятельности А. В. Горскаго въ одномъ отдѣлѣ—по исторіи русской церкви. Нѣкоторыя главы сочиненія характеризуютъ покойнаго ученаго съ неизвѣстной или по крайней мѣрѣ основательно забытой стороны. Такова напр. глава о профессорской дѣятельности Горскаго, написанная на основаніи изслѣдованія разновременныхъ курсовъ лекцій (къ сожалѣнію не полныхъ),—она рисуетъ постепенный научный ростъ знаменитаго профессора. Другіе отдѣлы дополняютъ и исправляютъ существующія сужденія и свѣдѣнія объ А. В-чѣ. Таковъ обстоятельный отдѣлъ объ Описаніи рукописей Синодальной библіотеки, составленный на основаніи обширной переписки Горскаго съ Невоструевымъ и подробнаго изученія тетрадей описанія. Здѣсь непререкаемо рѣшается споръ, поднятый давно въ литературѣ, кто больше сдѣлалъ для знаменитаго труда—Горскій или Невоструевъ, и каждому указывается свое мѣсто и значеніе. Кромѣ того авторъ изучилъ тѣ части Описанія, которыя не попали въ печать и отчасти не были окончены (собственноручные листки Горскаго съ описаніемъ рукописей). Эти свѣдѣнія несомнѣнно пригодятся для руководства тѣхъ ученыхъ, которымъ суждено рано или поздно продолжать дѣло Горскаго и Невоструева. Въ другихъ отдѣлахъ встрѣчаются данныя, до сихъ поръ неизвѣстныя въ печати и любопытныя для эпохи и личности Горскаго.

Сочиненіе г. Постникова обширно на рѣдкость (LIV+1075+XXVIII) и въ этомъ слѣдуетъ видѣть условіе нѣкоторыхъ его недостатковъ, наприм. того, что оно не обработано въ литературномъ смыслѣ—не чуждо повтореній и растянутости. И понятно: нѣтъ никакой возможности тщательно отдѣлать работу около 150 писаныхъ или 30 печатныхъ листовъ, для написанія которыхъ дается 8 мѣсяцевъ. Но и самую обширность сочиненія надо признать отчасти его недостаткомъ, потому что она явилась слѣдствіемъ слишкомъ почтительнаго отношенія къ источникамъ и пособіямъ. Конечно для автора было вполнѣ естественно и даже необходимо выписывать цѣликомъ тѣ данныя, которыя онъ извлекъ изъ неизданныхъ бумагъ, но въ значительной степени излишне повторять извѣстное въ печати и иногда недостаточно цѣнное въ смыслѣ фактичности. Авторъ оче-

видно стоитъ подъ обаяніемъ крупной личности, составляющей предметъ его изслѣдованія, и охотно пользуется источниками, соотвѣтствующими его настроенію — некрологами, воспоминаніями, рѣчами. Но эти источники такого рода, что съ ними надо обращаться крайне осторожно при научномъ изслѣдованіи, которымъ при научной работѣ не слѣдуетъ подчиняться въ тонѣ и манерѣ изложенія изъ опасенія наскучить читателю. У автора указаны факты краснорѣчивѣе словъ и они были бы совершенно достаточны.

Но приведенные недочеты нельзя считать существенными. И при нихъ сочиненіе г. Постникова представляетъ собой цѣнное изслѣдованіе по исторіи русской церковно-исторической науки за только что истекшее столѣтіе и заслуживаетъ похвалы".

32) Экстраординарнаго профессора Александра Шостьина о сочиненіи студента *Романова Виктора*: „Идеалъ нравственнаго воспитанія по мыслямъ Пирогова и Ушинскаго":

„Названное сочиненіе заключаетъ въ себѣ предисловіе и три главы изслѣдованія. Въ предисловіи (1—16 стр.) авторъ разъясняетъ задачу своей работы и дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній объ источникахъ и пособіяхъ для нея. По первому пункту онъ заявляетъ: „Судя по точному заглавію темы, можно было думать, что задача сочиненія должна состоять въ изложеніи мыслей Пирогова и Ушинскаго относительно послѣдней цѣли или идеала нравственнаго воспитанія. Но такое пониманіе задачи сочиненія показалось намъ узкимъ и неправильнымъ.... Мы считали необходимымъ изложить воззрѣнія Пирогова и Ушинскаго сначала на цѣль и задачи нравственнаго воспитанія, затѣмъ—на средства и способы нравственнаго воспитанія, осуществляющіе эту цѣль и эти задачи" (стр. 1—3).—Естественно, что при такомъ пониманіи темы авторъ имѣлъ основаніе и поводъ изложить педагогическія воззрѣнія Пирогова и Ушинскаго во всей ихъ цѣлости. Это изложеніе мы и находимъ въ главахъ второй (стр. 67—240: воззрѣнія Пирогова) и третьей (стр. 241—388: воззрѣнія Ушинскаго).

Что касается главы первой (стр. 17 — 66), которую авторъ называетъ еще „введеніемъ", то въ ней дается краткая характеристика преобразовательнаго движенія 50—60-хъ годовъ вообще и педагогическаго движенія въ частности, при

чемъ описывается состояніе школъ и всего дѣла воспитанія въ до-реформенную эпоху.

Изложеніе педагогическихъ воззрѣній Пирогова и Ушинскаго сдѣлано авторомъ съ замѣтнымъ стараніемъ: полно, отчетливо и правильно. Это—лучшая часть сочиненія, въ которой авторъ обнаружилъ и достаточное развитіе, и не малый трудъ: внимательно изучивъ воззрѣнія названныхъ педагоговъ, онъ съумѣлъ выдѣлить въ нихъ наиболѣе важное и характерное, а по мѣстамъ далъ и надлежащую оцѣнку ихъ.

Для степени кандидата богословія разсматриваемое сочиненіе можетъ быть признано достаточнымъ".

33) Экстраординарнаго профессора Анатолія Спасскаго о сочиненіи студента *Саригіани Евангела*: „Отношенія турецкаго правительства къ правамъ и преимуществамъ константинопольскаго патріарха":

„Когда въ октябрѣ 1890 года, — начинаетъ г. Саригіани свое сочиненіе,—телеграфъ оповѣстилъ міру о неслыханномъ фактѣ закрытія церквей въ константинопольскомъ патріархатѣ, не только иновѣрцы, но и самъ православный греческій народъ не зналъ хорошо, въ чемъ тутъ дѣло.... и въ то время какъ послѣдній довѣрчиво подчинился своимъ духовнымъ пастырямъ, ожидая, чѣмъ все это кончится, европейскіе публицисты не постѣснились объявить все это какъ querelle des prêtres, предсказывая скорое и неблагопріятное рѣшеніе..... Легкомысліе европейцевъ объясняется только полнѣйшимъ незнаніемъ того животрепещущаго вопроса, который послужилъ причиной интердикта.... Но не только инославные, но и большинство православнаго греческаго народа не сознавало ясно всей важности тѣхъ правъ и преимуществъ, обладаніе которыми оспаривало турецкое правительство" (Предисл. I—II стр.).

Дѣйствительно, вопросъ о правахъ и привеллегіяхъ является самымъ жгучимъ вопросомъ въ современной жизни константинопольскаго патріархата, обусловливающимъ всѣ тѣ нестроенія, которыя такъ поражаютъ незнакомаго съ дѣломъ наблюдателя исторіи его за послѣднія десятилѣтія. Выяснить этотъ вопросъ въ его историческихъ и юридическихъ основахъ и обслѣдовать его исторію за истекшее XIX столѣтіе, когда онъ вступилъ въ новый фазисъ сво-

его развитія,—это и составляетъ задачу сочиненія г. Саригіани.

Не передавая подробно содержанія сочиненія, которое самимъ авторомъ воспроизведено на III—VI стр. предисловія, укажемъ лишь главные его пункты. Такъ какъ права и привиллегіи, являющіяся теперь предметомъ спора между турецкимъ правительствомъ и патріархіей, дарованы были послѣдней еще первымъ завоевателемъ Константинополя Магометомъ II, то авторъ предпосылаетъ своему сочиненію довольно большое введеніе (1—84), въ которомъ указываетъ основы и историческое происхожденіе этихъ правъ, перечисляетъ самыя права, какъ они были дарованы Магометомъ, и кратко характеризуетъ отношеніе преемниковъ Магомета къ патріархіи и греческой церкви за XVII и XVIII вѣка. Это введеніе необходимо было потому, что положеніе греческой церкви въ турецкой имперіи за всю первую половину XIX вѣка оставалось въ томъ видѣ, какъ оно сложилось еще при Магометѣ. Первая глава и занимается разсмотрѣніемъ фактовъ, въ какихъ выразились отношенія турецкаго правительства къ патріархіи до Крымской войны (85—180). Отличительной чертой этого періода является то, что хотя права и привиллегіи патріархата за все это время и остаются въ принципѣ неприкосновенными, однако фактическое его положеніе опредѣляется уже не личными расположеніями одного турецкаго правительства, но и обще-европейскими политическими интересами, входящими въ составъ такъ называемаго восточнаго вопроса. Крымская война открываетъ новый фазисъ въ modus vivendi константинопольскаго патріархата подъ турецкимъ владычествомъ: реформы въ своемъ внутреннемъ строѣ, какими обязалась Турція предъ Вѣнскимъ конгрессомъ, повлекли за собой соотвѣтствующія реформы и въ организаціи патріаршаго управленія, обзору которыхъ, въ связи съ отношеніемъ ихъ къ привиллегіямъ, посвящена вторая глава сочиненія Саригіани (181—275). Третья глава разсматриваетъ положеніе патріархіи, созданное русско-турецкой войной и Берлинскимъ конгрессомъ. Хотя въ принципѣ права и привиллегіи патріархіи и теперь остаются неприкосновенными, однако на практикѣ политика въ отношеніи къ церкви, принятая современнымъ турецкимъ правительствомъ подъ вліяніемъ Бер-

линскаго конгресса, повлекла за собой посягательства на нѣкоторыя преимущества, которыми церковь владѣла искони. Авторъ описываетъ столкновенія турецкаго правительства съ патріархіей при Іоакимѣ III, Іоакимѣ IV и Діонисіи V и свое сочиненіе кончаетъ разборомъ основаній, приводимыхъ Турціей въ пользу предпринимаемыхъ ею нарушеній патріаршихъ привиллегій (275—431).

Своимъ содержаніемъ сочиненіе г. Саригіани вполнѣ отвѣчаетъ своей задачѣ. Не смотря на сложность вопроса, тѣсно связаннаго съ обще-европейскими политическими стремленіями и внутреннимъ кризисомъ, переживаемымъ Турціей, авторъ съумѣлъ хорошо ознакомиться со всѣми его подробностями и рисуетъ полную и живую картину труднаго положенія патріархіи, особенно за вторую половину XIX вѣка, въ измѣняющихся условіяхъ существованія турецкой имперіи. Правда, какого либо новаго матеріала, извлеченнаго напр. изъ архивовъ, сочиненіе не даетъ, оно имѣетъ дѣло съ общеизвѣстными фактами, но свѣдѣнія объ этихъ фактахъ основываетъ на провѣренныхъ документахъ и на новѣйшихъ изслѣдованіяхъ, большею частью греческихъ, не пользующихся большой распространенностью, и потому напр. въ существующую русскую литературу по его вопросу оно вноситъ нѣкоторыя немаловажныя поправки (см. напр. стр. 232, примѣч.). Преимущественный интересъ оно пріобрѣтаетъ въ своей послѣдней главѣ, гдѣ авторъ общедоступныя свѣдѣнія нѣсколько пополняетъ разсказами одного участника событій. Вообще же сочиненіе отличается полнотой матеріала и надлежащей его обработкой, и написано не безъ нѣкоторой доли увлеченія.

Недостаткомъ сочиненія является его односторонне-радикальная точка зрѣнія. Авторъ—грекъ, всей душой стоящій за неприкосновенность патріаршихъ привиллегій. Для него положеніе греческой церкви въ турецкой имперіи, установленное Магометомъ II, есть нѣчто непреложное во всѣхъ своихъ деталяхъ. Церковь есть status in statu, и имѣетъ одинаковыя права съ государствомъ. Поэтому, онъ не только оправдываетъ всѣ столкновенія патріархіи съ правительствомъ, но и видитъ въ этомъ героизмъ греческой іерархіи. Ни мало не ставя ему этого въ упрекъ, а скорѣе вмѣняя въ похвалу, мы не можемъ не отмѣтить той односторонности, какую по-

влекла за собой эта точка зрѣнія. Такъ, даже въ тѣхъ дѣйствіяхъ турецкаго правительства, которыя направлены къ очевидному благу государства, онъ часто не хочетъ ничего видѣть, кромѣ коварства, фанатизма и прикровеннаго желанія если не совсѣмъ истребить, то принизить и сдавить христіанство.

Для полученія степени кандидата богословія сочиненіе удовлетворительно".

34) Экстраординарнаго профессора Ивана Попова о сочиненіи студента *Титова Михаила*: „Нравственное ученіе св. Василія Великаго":

„Довольно обширное сочиненіе г. Титова распадается на двѣ неравныхъ части: введеніе и самое изслѣдованіе. Во введеніи авторъ сообщаетъ краткія біографическія свѣдѣнія о св. Василіи Великомъ и дѣлаетъ краткое обозрѣніе его сочиненій. Въ главной части сочиненія онъ излагаетъ нравственное ученіе Василія Великаго въ слѣдующемъ порядкѣ: источники нравоученія (гл. I), ученіе о человѣкѣ (гл. II), о страстяхъ (гл. III), о свободѣ воли (гл. IV), о благѣ (гл. V), о добродѣтели (гл. VI) и о грѣхѣ (гл. VII).

Это краткое перечисленіе предметовъ, которыхъ авторъ касается въ своемъ сочиненіи, показываетъ, что въ его изслѣдованіи о нравственномъ ученіи Василія Великаго есть пробѣлы и неполнота. Во первыхъ, въ немъ излагается только ученіе св. Василія объ основныхъ понятіяхъ этики, но оно вовсе не знакомитъ насъ съ нравственнымъ ученіемъ Василія Великаго по частнымъ вопросамъ нравственности—напр. о постѣ, бракѣ, войнѣ, клятвѣ. Во вторыхъ, и это гораздо важнѣе, авторъ не занялся вопросомъ о монашескихъ правилахъ Василія Великаго и не выяснилъ его значенія въ исторіи монашества. Между тѣмъ въ существующей литературѣ о Василіи Великомъ эта то сторона предмета и является наименѣе освѣщенной.

Сочиненіе г. Титова, не принимая во вниманіе его неполноты, отличается большими достоинствами. Во первыхъ, оно безукоризненно въ литературномъ отношеніи. Простота и естественность плана, точность и опредѣленность выраженія мысли, правильность и по мѣстамъ даже изящество изложенія — все это показываетъ, что авторъ хорошо владѣетъ перомъ и имѣетъ навыкъ къ литературному труду.

Переходя къ болѣе существенному, нельзя не отмѣтить трудолюбія автора и добросовѣстнаго изученія источника. Творенія Василія Великаго не только внимательно прочтены авторомъ, но и изучены. На каждой страницѣ бросается въ глаза стараніе автора хорошенько вдуматься въ изучаемый памятникъ, сопоставить между собою различныя мѣста его для полнаго выясненія нравственныхъ понятій, свойственныхъ Василію Великому, точнѣе понять текстъ его твореній при помощи сравненія русскаго перевода ихъ съ греческимъ подлинникомъ.

Изложеніе нравственнаго ученія св. Василія отличается правильностью и по мѣстамъ тонкимъ анализомъ понятій—свойствомъ, встрѣчающимся не часто. Въ этомъ отношеніи обращаютъ на себя вниманіе два отдѣла—изложеніе ученія Василія Великаго о составѣ человѣка и о высшемъ благѣ. Къ сожалѣнію другія главы составлены значительно слабѣе. Въ качествѣ примѣра можно указать на изложеніе ученія Василія Великаго о свободѣ воли. Ученіе о свободѣ воли въ патристической литературѣ тѣсно соприкасается съ ученіемъ Аристотеля. Свобода воли понимается многими церковными писателями въ смыслѣ свободы выбора средствъ для достиженія цѣли, къ которой человѣкъ стремится необходимо. Человѣкъ не можетъ не желать для себя блаженства, но къ этой цѣли онъ можетъ идти различными путями: одинъ свободно избираетъ для себя наслажденія земныя, другой стремится къ благамъ небеснымъ. Такое понятіе о свободѣ воли вело къ признанію главною добродѣтелью знанія, такъ какъ переоцѣнка земныхъ благъ съ этой точки зрѣнія необходимо должна вести къ безразсудному и безнравственному поведенію. Патристическое ученіе о свободѣ воли отличается такимъ образомъ далеко не столь безусловнымъ смысломъ, какъ современное философское понятіе о свободѣ. Тѣмъ необходимѣе въ данномъ случаѣ для изслѣдователя патристической литературы тщательный анализъ понятій, иначе читатель будетъ введенъ въ заблужденіе и пойметъ патристическое ученіе о свободѣ воли въ смыслѣ современно-философскомъ.

Выясняя нравственное ученіе Василія Великаго со стороны его зависимости отъ предшествовавшей философской и богословской литературы, авторъ сопоставляетъ его съ

этикой Платона, Аристотеля, стоиковъ, Климента Александрійскаго и Оригена. Отмѣчаемыя имъ параллели соотвѣтствуютъ дѣйствительности и чужды преувеличеній и утрировки. Съ этикою перечисленныхъ философовъ и церковныхъ писателей авторъ познакомился по нѣкоторымъ спеціальнымъ изслѣдованіямъ. Онъ пользовался исторіей философіи Целлера, книгами Винтера и Капитэна о нравственномъ ученіи Климента и Оригена. По первоисточникамъ онъ изучалъ только нравственную систему Климента Александрійскаго. Было бы желательно болѣе непосредственное знакомство и съ прочими писателями, но отсутствіе таковаго нельзя, конечно, ставить автору въ большую вину, такъ какъ это потребовало бы отъ него слишкомъ много труда и могло бы отвлечь его отъ главнаго предмета изслѣдованія. Болѣе существеннымъ недостаткомъ этого отдѣла сочиненія г. Титова является то, что имъ не выяснено отношеніе Василія Великаго къ Плотину. Это было бы вполнѣ умѣстно, потому что многія страницы трудовъ Василія Великаго носятъ на себѣ ясные слѣды знакомства его съ сочиненіями этого философа.

Для полученія степени кандидата сочиненіе вполнѣ достаточно".

35) Заслуженнаго ординарнаго профессора Василія Ключевскаго о сочиненіи студента *Тріумфова Александра*: „Дѣятельность Св. Синода по благоустройству Русской Церкви":

„Сочиненіе раздѣлено на двѣ части: въ первой авторъ разсматриваетъ дѣятельность Св. Синода по устроенію церковнаго вѣдомства, во второй—его дѣятельность, какъ руководителя православнаго общества въ религіозно-нравственной жизни и насадителя христіанской вѣры среди иновѣрцевъ. Въ обѣихъ частяхъ, особенно въ первой, авторъ довольно полно воспользовался данными, какія нашелъ въ изданныхъ собраніяхъ документовъ о дѣятельности Св. Синода въ первыя два десятилѣтія его существованія; видно, что авторъ основательно изучилъ свой матеріалъ. Въ общихъ выводахъ своихъ, какъ и въ историческомъ освѣщеніи отдѣльныхъ фактовъ, онъ руководствовался и многими изслѣдованіями, содержаніемъ своимъ соприкасающимися съ его предметомъ (Самарина, Устрялова, Чистовича, Барсова, о. Горчакова и др.). Изложеніе вообще просто и до-

вольно точно; только гдѣ автору приходится приводить излагаемые факты въ связь съ общимъ теченіемъ русской жизни, его рѣчь страдаетъ недостаткомъ отчетливости и сжатости. Впрочемъ сочиненіе А. Тріумфова можно признать очень удовлетворительнымъ".

36) Исправляющаго должность доцента Ильи Громогласова о сочиненіи студента *Троицкаго Ивана*: „Внутренняя исторія поповщины":

„Одинъ изъ несомнѣнныхъ и крупныхъ пробѣловъ въ литературѣ о русскомъ расколѣ составляетъ отсутствіе такихъ ученыхъ работъ, которыя давали бы изложеніе его внутренней исторіи если не во всемъ ея объемѣ (о чемъ, по-видимому, еще рано думать), то за извѣстный, болѣе или менѣе обширный періодъ, представляя эту исторію не какъ рядъ случайно нагроможденныхъ фактовъ, а какъ цѣльный и связный процессъ, подчиняющійся общей послѣдовательности и закономѣрности историческихъ событій. Только разработка ранней исторіи старообрядческаго раскола за первое полустолѣтіе его существованія (XVII вѣкъ) до извѣстной степени приближается къ желательному уровню научныхъ требованій; что же касается дальнѣйшаго хода событій въ расколѣ, распавшемся на двѣ основныя группы—поповщину и безпоповщину съ ихъ частичными дробленіями и подраздѣленіями, то здѣсь, при наличности извѣстнаго числа серьезныхъ и цѣнныхъ монографическихъ работъ, въ дѣлѣ научнаго обобщенія достигнутыхъ ими частичныхъ результатовъ мы стоимъ, можно безошибочно сказать, еще при самомъ началѣ работы. Мы не только не имѣемъ цѣльной исторіи поповщины или безпоповщины, гдѣ представленіе внутренняго хода и послѣдовательности происшествій возвышалось бы надъ анекдотическою случайностью, но, по-видимому, и самая мысль о возможности такой обработки исторіи раскола не у всѣхъ изслѣдователей пользуется довѣріемъ и сочувствіемъ.

Авторъ разсматриваемаго сочиненія во всякомъ случаѣ не принадлежитъ къ этой, сейчасъ указанной группѣ писателей о расколѣ. Не задаваясь мыслью о новыхъ частичныхъ изысканіяхъ, восполняющихъ уже не малый запасъ имѣющихся въ литературѣ фактическихъ данныхъ изъ исторіи поповщины, онъ поставилъ своею цѣлью разобраться въ

этихъ данныхъ и подмѣтить въ нихъ тѣ основныя руководящія идеи, мотивы и направленія, которыя уясняютъ внутренній смыслъ отдѣльныхъ фактовъ исторіи названной части раскола и ихъ взаимную связь. Нѣтъ нужды передавать здѣсь содержаніе его изслѣдованія и отмѣчать его результаты: первое легко можно видѣть изъ подробнаго оглавленія сочиненія (I—IV стр.), а вторые тщательно и удачно формулированы самимъ авторомъ въ заключительномъ отдѣлѣ, занимающемъ послѣднія 30 страницъ (329—359) его труда. Достаточно будетъ, поэтому, ограничиться немногими замѣчаніями о внутреннихъ качествахъ послѣдняго. Въ своемъ сочиненіи г. Троицкій показалъ серьезное и внимательное знакомство съ существующей литературой по вопросамъ, соприкосновеннымъ съ предметомъ его изученія; онъ не только усвоилъ всѣ дѣйствительно цѣнные результаты работы своихъ предшественниковъ, но и подвергъ ихъ, по мѣрѣ возможности, самостоятельной критической провѣркѣ; въ пестротѣ и обиліи изучаемыхъ фактовъ онъ вѣрно подмѣтилъ ихъ внутреннюю сущность и ихъ взаимное соотношеніе и въ общемъ — далъ серьезный опытъ внутренней исторіи поповщины, основныя положенія и руководящія мысли котораго заслуживаютъ полнаго вниманія какъ въ чисто научномъ, такъ и въ миссіонерско-практическомъ отношеніи. Изложеніе стройное и чуждое замѣтныхъ погрѣшностей.—Авторъ вполнѣ заслуживаетъ искомой степени".

37) Инспектора Академіи Архимандрита Евдокима о сочиненіи студента *Холмогорова Дмитрія*: „Ѳеофанъ Прокоповичъ, какъ проповѣдникъ":

„Эпоха, въ которую жилъ и дѣйствовалъ Ѳеофанъ Прокоповичъ,—одна изъ интереснѣйшихъ въ нашей исторіи. Въ это время великимъ Преобразователемъ начата ломка старозавѣтныхъ исконныхъ устоевъ, какими держалась жизнь семейная, частная, общественная и государственная. Преобразователь начерталъ предъ собою весьма обширный кругъ дѣятельности въ данномъ случаѣ. Не оставалось ни одной сферы жизни, въ которую бы онъ не старался внести нѣчто новое, чуждое, дотолѣ неизвѣстное русскому человѣку. Онъ хотѣлъ сразу поставить сложную жизнь такого обширнаго государства на ту высоту, какой достигли путемъ медленнаго вѣкового прогресса западныя государства. Всюду

закипѣла при этомъ государѣ-работникѣ кипучая работа—и на морѣ, и на сушѣ, и въ общественныхъ учрежденіяхъ. Русская жизнь подъ вліяніемъ этого великаго человѣка стала такъ быстро мѣняться, что скоро многіе перестали ее узнавать. Мало того, многимъ стало казаться, что на Руси вездѣ и всюду запахло антихристомъ и великій Преобразователь былъ даже окрещенъ этимъ нелестнымъ титуломъ. Реформа глубоко коснулась и церковной жизни. Вотъ обстоятельства, которыя въ достаточной мѣрѣ объясняютъ, почему авторъ взялъ на себя трудъ прослѣдить судьбы проповѣди въ данный періодъ хотя бы по трудамъ одного человѣка. Работа его важна въ смыслѣ выясненія того, какъ церковные дѣятели отвѣчали на эти запросы времени, гдѣ они были правы, гдѣ глубоко ошибались. Въ отвѣтѣ на эти вопросы каждый читатель можетъ почерпнуть не мало назидательнаго для себя и современные церковные дѣятели немалому могутъ поучиться здѣсь. Въ исторіи часто можно встрѣчать почти аналогичныя явленія, однородныя условія дѣятельности, съ одной стороны, съ другой, отрицательныя явленія жизни всегда останутся отрицательными, въ какое бы время мы ни жили.

Сочиненіе автора состоитъ изъ слѣдующихъ частей. Въ краткомъ введеніи (1 –4) авторъ говоритъ о планѣ своего сочиненія, методѣ, источникахъ и пособіяхъ. Въ первой главѣ вниманію читателя предлагается біографія Θеофана Прокоповича, написанная съ необыкновенной тщательностью. Авторъ по временамъ сообщаетъ мельчайшія подробности изъ жизни этого человѣка, при этомъ онъ иногда указываетъ цѣлый рядъ писателей, высказывавшихся такъ или иначе по какому либо частному спорному біографическому вопросу. Во второй главѣ изображаетъ состояніе проповѣдничества до Θеофана Прокоповича и отчасти въ его время. Въ это время русская проповѣдь носила схоластическій характеръ. Русскіе такъ научились проповѣдовать, что, кажется, опередили своихъ западныхъ учителей и ихъ многому въ этомъ искусствѣ могли бы поучить. Авторъ даетъ весьма обстоятельную характеристику проповѣдничества въ разсматриваемый періодъ. Онъ не отдѣлывается въ данномъ случаѣ только общими фразами, взятыми наскоро изъ перваго учебника или шаблонной книжки, а всѣ свои положе-

нія подтверждаетъ въ высшей степени удачными и умѣло подобранными примѣрами, заимствованными изъ схоластическихъ проповѣдей. Предъ читателемъ вереницей проходятъ схоластическіе проповѣдники—Іоанникій Голятовскій, Лазарь Барановичъ, Симеонъ Полоцкій, Стефанъ Яворскій и многіе другіе. Онъ даетъ характеристику не одной какой либо стороны схоластическаго проповѣдничества, а всѣхъ, и при этомъ всюду почти одинаково полно и обстоятельно. Авторъ говоритъ о схоластицизмѣ даже въ польской проповѣди, которая оказывала сильное вліяніе на русскую. Онъ подробно останавливается на проповѣдяхъ извѣстнаго польскаго проповѣдника Ѳомы Млодзяновскаго. Въ третьей главѣ авторъ сообщаетъ свѣдѣнія о гомилетической теоріи Ѳеофана Прокоповича. Ѳеофанъ Прокоповичъ не только не раздѣлялъ крайностей сколастической гомилетики, и не только не признавалъ этой теоріи, но и выступилъ въ своемъ курсѣ съ безпощадной критикой ея. Опровергая одна за другою всѣ схоластическія тонкости, онъ разсыпаетъ вездѣ и всюду поразительно остроумныя, насмѣшливыя, по мѣстамъ полныя злой ироніи, замѣчанія по адресу схоластическихъ проповѣдниковъ. Особенно онъ обрушивается на польскихъ проповѣдниковъ, а среди нихъ всего больше тяжелаго и убійственнаго вниманія удѣляетъ извѣстному Ѳомѣ Млодзяновскому. Это былъ незыблемый авторитетъ среди проповѣдниковъ того времени. Говорить противъ него значило возбуждать и возстановлять противъ себя почти всѣхъ. Не смотря на это, Прокоповичъ объявилъ ему войну и вышелъ изъ нея побѣдителемъ. Идолъ былъ низверженъ. Осмѣявъ и отвергнувъ схоластическую теорію проповѣди, Ѳеофанъ Прокоповичъ предлагаетъ взамѣнъ ея свою. Авторъ излагаетъ ее вполнѣ удовлетворительно. Въ четвертой главѣ дѣлаетъ разборъ проповѣдей Ѳеофана Прокоповича съ внутренней стороны. Авторъ употребилъ не мало труда, чтобы основательно изучить проповѣди Ѳеофана Прокоповича и удачно воспользоваться ими въ своихъ цѣляхъ. Онъ рисуетъ довольно яркую картину дѣятельности этого проповѣдника въ борьбѣ съ различными недочетами русской религіозно-церковной жизни, въ проведеніи новыхъ культурныхъ началъ въ жизнь народа и т. д. Если бы авторъ располагалъ бо̀льшимъ временемъ, то онъ могъ бы дать еще

болѣе подробную и обстоятельную характеристику проповѣдничества Ѳеофана. Свое сочиненіе авторъ не успѣлъ окончить; онъ не успѣлъ написать двухъ главъ: обзора проповѣдей съ внѣшней стороны (5 гл.) и оцѣнки проповѣдничества Ѳеофана (6 гл.). Языкъ сочиненія сжатый, точный, вполнѣ литературный, по мѣстамъ даже весьма художественный. Литературу своего предмета авторъ собралъ всю и изучилъ ее весьма тщательно. Подъ строкой онъ отмѣчаетъ иногда и литературу по побочнымъ вопросамъ (15 и др.), указываетъ достоинства и недостатки переводовъ проповѣдей Ѳеофана Прокоповича (12) и различныя ошибки, неточности въ различныхъ ихъ изданіяхъ (189 и др.). Въ общемъ въ очень хорошемъ сочиненіи нужно отмѣтить слѣдующіе недостатки. Біографическія свѣдѣнія, излагаемыя авторомъ въ первой главѣ, такъ мало по мѣстамъ пріурочены къ выясненію проповѣдничества Ѳеофана, что могутъ быть помѣщены во всякомъ историческомъ очеркѣ о Ѳеофанѣ. Въ интересахъ дѣла автору, напр., слѣдовало бы обратить особенное вниманіе на изученіе имъ въ іезуитскихъ коллегіяхъ риторики, о выдающихся проповѣдникахъ того времени, сборникахъ проповѣдническихъ, наконецъ на риторику, написанную самимъ Ѳеофаномъ (145) и на преподаваніе имъ самимъ риторики. Иногда авторомъ приводятся біографическія свѣдѣнія только „для послѣдовательности разсказа". Да и всю первую главу его изслѣдованія лучше было бы озаглавить иначе, напр. проповѣдничество Ѳеофана. Нельзя не упрекнуть автора за то, что слишкомъ много удѣляетъ вниманія характеристикѣ схоластической проповѣди. Не всегда авторъ выдерживаетъ свой планъ (11. 92. 194 и др.), вмѣсто внутренней связи между событіями часто остается одна только внѣшняя. Содержаніе проповѣдей излагаетъ также не придерживаясь строго продуманнаго плана. Встрѣчаются въ сочиненіи и ошибочки (8. 15. 21. 25. 48. 56. 57. 120 и др.).

Степени кандидата богословія за свое сочиненіе авторъ заслуживаетъ".

38) Ординарнаго профессора Николая Заозерскаго о сочиненіи студента *Чистилина Дмитрія*: „Свѣтлыя и темныя стороны въ устройствѣ и бытѣ монастырей XVI вѣка, обнаружившіяся въ полемикѣ Заволжскихъ старцевъ и Іосифлянъ":

„Задачу и планъ сочиненія авторъ изъясняетъ въ предисловіи (стр. V) слѣдующими словами: „Полемика Заволжскихъ старцевъ и Іосифлянъ отмѣчаетъ въ исторіи монашества XVI в. три самостоятельныхъ теченія монашеской жизни. Съ одной стороны *общее и глубокое состояніе деморализованнаго иночества* [1]), съ другой—общежительное съ практическимъ направленіемъ монашество Іосифа Волоцкаго и пустынножительство Заволжскихъ старцевъ или послѣдователей Нила Сорскаго. Пользуясь полемикою, какъ основнымъ своимъ руководствомъ, мы будемъ *изучать* [2]) монашескую жизнь XVI в. въ трехъ указанныхъ направленіяхъ.... Прежде всего проникнемъ въ сферу деморализованнаго монашества и укажемъ причины такого состоянія его, а такъ какъ послѣднія заключались въ устройствѣ монастырей XVI в., то мы сначала охарактеризуемъ это устройство, и за тѣмъ изслѣдуемъ бытъ монашествующихъ: это будетъ составлять первую часть нашей работы. За тѣмъ изслѣдуемъ общежительное монашество Іосифа Волоцкаго съ его практическимъ направленіемъ—что составитъ вторую часть труда; наконецъ—въ 3-й части—скитничество Заволжскихъ старцевъ. Въ заключеніе мы представимъ краткую сравнительную оцѣнку двухъ послѣднихъ направленій монашеской жизни XVI в.“

Расположенное по этому плану—простому и вполнѣ цѣлесообразному—сочиненіе обнимаетъ предметъ темы всесторонне и полно за исключеніемъ 3-й части, которая по обстоятельствамъ, авторомъ необъясненнымъ, не представляетъ надлежащей полноты.

Въ первой части, изображающей устройство и бытъ монастырей, сложившіяся къ XVI вѣку, раздѣльно указываются темныя стороны монашескаго быта, возникшія изъ трехъ особенностей монастырскаго устройства, какъ изъ своихъ причинъ: 1) изъ вотчиннаго права монастырскихъ властей надъ крестьянами; 2) изъ обычая пополнять монастыри насильственно постриженными знатными боярами; и 3) изъ недостатка хорошаго управленія.

---

[1]) Конечно авторъ хотѣлъ сказать: „общее состояніе глубоко деморализованнаго иночества“.

[2]) Надобно бы сказать: „обозрѣвать“ монашескую жизнь.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Годовая цѣна журнала 4 рубля съ перес.

Адресъ: Москва, въ редакцію журнала Душеполезное Чтеніе при церкви Святителя Николая въ Толмачахъ.

ОБЪ ИЗДАНІИ ЖУРНАЛА

„РУССКІЙ ВѢСТНИКЪ"

въ 1902 году.

2-го Апрѣля 1902 г. право на изданіе „Русскаго Вѣстника" перешло къ В. В. Комарову. Долгая, тридцатидвухлѣтняя издательская дѣятельность В. В. Комарова, („Русскій міръ", „С.-Петербургскія Вѣдомости", „Свѣтъ" и др.) ручается, что всѣ обязательства, лежащія на издателѣ большаго журнала, будутъ выполнены въ точности.

Редакторами „Русскаго Вѣстника" утверждены В. В. Комаровъ и В. Л. Величко.—Редакція журнала переносится въ С.-Петербургъ.

Въ журналѣ, отражающемъ собою государственную и общественную жизнь въ ея высшемъ проявленіи, гдѣ событія должны предусматриваться, гдѣ идеи, высказываемыя журналомъ, должны уподобляться маякамъ освѣщающимъ и выясняющимъ текущую жизнь, особенно важно, чтобы редакторы были людьми подготовленными для этого великаго дѣла и людьми убѣжденными, сознающими свое призваніе.

Оба новые редактора „Русскаго Вѣстника", видятъ въ немъ нѣчто себѣ близкое и родное, глубоко сознаютъ всю нравственную отвѣтственность, которую принимаютъ на себя, становясь во главѣ его. Старыя, честныя традиціи журнала усвоены ими вполнѣ. В. В. Комаровъ близко стоялъ къ основателямъ журнала, столь славнымъ въ исторіи русскаго печатнаго слова, Михаилу Никифоровичу Каткову и Павлу Михаиловичу Леонтьеву, и еще въ 60 годахъ прошлаго вѣка былъ сотрудникомъ „Русскаго Вѣстника". В. Л. Величко всею дѣятельностью своею доказалъ вѣрность идеямъ русской государственности и созидательной общественности, русскаго самодержавія, и русской славы. В. Л. Величко составилъ себѣ доброе имя на Кавказѣ, гдѣ онъ съ 1897 по 1900 г. редактировалъ газету „Кавказъ".

Вступивъ въ дѣло 2 Апрѣля, новая редакція очевидно не можетъ отвѣчать за несвоевременный выходъ книжекъ „Русскаго Вѣстника", 1-го марта и 1-го апрѣля этого года.

Выпуски мартовскій и апрѣльскій будутъ соединены въ одинъ объемистый томъ, въ который войдутъ заключительныя главы произведеній, печатаніе коихъ начато прежнею редакціей, а также нѣкоторыя изъ одобренныхъ ею рукописей.

Въ началѣ мая выйдетъ первая книжка „Русскаго Вѣстника" при новой редакціи.

Съ переходомъ изданія въ Петербургъ не только не прервется живая связь его съ Москвою, но не изсякнутъ и тѣ струи патріотическаго вдохновенія, которыя русское сердце и русская мысль могутъ черпать лишь въ духовной близости къ завѣтнымъ святынямъ первопрестольной, этого многовѣкового очага русскаго историческаго самосознанія.

Лучшіе представители изящной словесности, науки и публицистики обѣщали „Русскому Вѣстнику" свое цѣнное сотрудничество.

Завѣтною цѣлью журнала является установленіе глубокой духовной связи между редакціей и читателями „Русскаго Вѣстника", искреннее и и крѣпкое сплоченіе мыслящихъ русскихъ людей во имя тріединой правды: Православія, Самодержавія и Народности. Единая, великая, творчески-многоцвѣтная, живая и духовно-растущая славянская Русь да будетъ храмомъ помысловъ и стремленій новой редакціи.

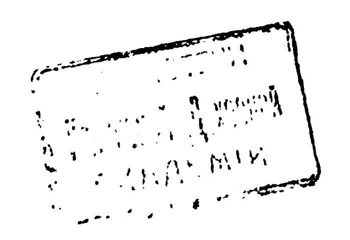
Для объясненій по дѣламъ редакціи, а также для пріема и возврата рукописей, Редакція „Русскаго Вѣстника" открыта еженедѣльно по средамъ отъ 2 до 5 час. дня. Подписная цѣна на годовое изданіе „*Русскаго Вѣстника*", состоящее изъ двѣнадцати ежемѣсячныхъ книгъ: безъ

8р

СОДЕРЖАНІЕ.

Печатать позволяется.
Ректоръ Академіи *Епископъ Арсеній.*

Редакторъ
э-орд. проф. *А. Спасскій.*



ГОДЪ ОДИННАДЦАТЫЙ.

БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ

Московскою Духовною Академіею.

ІЮНЬ

1902.

ТОМЪ ВТОРОЙ.

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА
Собственная типографія.
1902.

Печатать дозволяется. Іюня 2 дня, 1902 года.
Ректоръ Академіи, Епископъ *Арсеній*.

нистымъ горамъ, окруженныхъ высокими и зеленѣющими деревьями, очищаются отъ грѣховъ, освящаются по тѣлу и душѣ и исполняются божественной благодати всѣ тѣ, которые входятъ въ нихъ съ усердіемъ и благоговѣніемъ.

Итакъ, въ нихъ каждый разъ предъ собирающимися отъ всѣхъ языковъ и народовъ открываются божественныя тайны въ священныхъ чтеніяхъ и чрезъ оглашеніе и приносится спасительная и очистительная жертва за весь міръ, дарующая, какъ мы исповѣдуемъ, отпущеніе грѣховъ тѣмъ, кои съ вѣрою и съ чистыми помышленіями приступаютъ и участвуютъ въ ней. И между тѣмъ какъ храмы умножались и расширялись, капища и алтари идоловъ ниспровергались и уничтожались, такъ что объ идольской сквернѣ не сохранилось даже памяти у вѣрныхъ, всегда отвращавшихся отъ всякаго языческаго и смертнаго образа мыслей. *Отъ Сіона бо изыдетъ законъ, и слово Господне изъ Іерусалима* (Иса. 2, 3). Изъ этого чувственнаго Іерусалима, который есть образъ Іерусалима вышняго, открыто исходитъ божественное ученіе, овладѣвшее всѣми предѣлами вселенной; въ немъ совершились всѣ тайны нашего спасенія. Но мы вѣруемъ, что насколько невещественное выше вещественнаго, настолько (евангеліе) превосходитъ въ сѣни и письмени заключенный законъ, который былъ изреченъ ангелами на горѣ Синаѣ. Отсюда (изъ Іерусалима) были отправлены и святые апостолы для наученія языковъ, расчищая для нихъ широкій, прямой и спасительный путь. *И разсудитъ среди людей многихъ* (Мих. 4, 3). Приступая къ благодатному ученію и научаясь должному, убѣждаемые самымъ существомъ дѣла, они тотъ часъ же осуждаютъ прежде господствовавшее невѣріе, сами обличая себя за неправо содѣланное,

и произнося добровольное осужденіе своихъ тайныхъ преступленій. Разумно и здраво гнушаясь вреда ихъ и опасности, они перемѣняются и съ усердіемъ стремятся къ лучшему, полезному и спасительному. А что попеченіе о рукотворныхъ идолахъ и упованіе на нихъ пришли въ упадокъ, и служеніе чтимымъ чрезъ нихъ бѣсамъ исчезло предъ лицемъ славы и силы снисшедшаго Спасителя, сокрушившаго и поправшаго земныя и низменныя помышленія прилежавшихъ идоламъ, это покажутъ дальнѣйшія слова богоноснаго мужа, ибо онъ говоритъ: *и рукотворенная вся скрыютъ, внесше въ пещеры, и въ разсѣлины каменій, и въ вертепы земныя, отъ лица страха Господня, и отъ крѣпости его, егда возстанетъ сокрушити землю* (Иса. 2, 18—19). Изъ этого для всѣхъ, желающихъ право мудрствовать, очевидно уничтоженіе и ниспроверженіе бѣсовскихъ кумировъ. Также и слѣдующее затѣмъ у пророка имѣетъ тотъ же смыслъ,—онъ прибавляетъ: *въ день бо оный изринетъ человѣкъ мерзости своя златыя и серебряныя, яже сотвориша, да покланяются суетнымъ и нетопыремъ. Еже внити въ вертепы твердаго камене, и въ разсѣлины каменій, отъ лица страха Господня, и отъ славы крѣпости его, егда возстанетъ сокрушити землю* (Ис. 2, 20—21).

42. Если кто-либо пожелалъ бы спросить, въ какой же день человѣкъ отвергъ мерзости свои серебряныя и золотыя, то онъ ясно пойметъ, что это есть день, въ который Господь всяческихъ пришелъ въ міръ, Своимъ пришествіемъ связалъ сильнаго, плѣнилъ и расхитилъ сосуды его, то есть находившихся подъ властію его тиранніи, какъ написано (Мѳ. 12, 29). Поэтому, говоритъ, *прежде неже разумѣти отрочати назвати отца или матерь, пріиметъ силу Дамаскову, и корысти Самарійскія предъ царемъ Ассирійскимъ* (Ис.

8, 4). Эти Дамаскъ и Самарія были столицами, одинъ стоялъ во главѣ тогдашней Сиріи и служилъ представителемъ Сирской державы, а другая главенствовала надъ десятью колѣнами Израилевыми. Оба они были полными идолопоклонниками, подчинены игу діавола, со всею силою и стяжаніями преданы идоламъ, весьма крѣпко держались бѣсовскаго заблужденія и находились во власти діавола, какъ бы собственный его храмъ какой и всецѣло ему отданное приношеніе. Въ этихъ городахъ, столичныхъ и отличавшихся нечестіемъ, пророческое слово какъ посредствомъ части указываетъ намъ на цѣлое, а именно— на удѣлъ язычниковъ и на увѣровавшихъ изъ обрѣзанныхъ. Такимъ образомъ родившійся для насъ Дитя и благоволившій младенчествовать ради насъ, ниспровергаетъ и отнимаетъ корысти врага и силу, то есть исторгаетъ изъ рукъ его все, что было подъ игомъ его и подчинено власти его. Такъ Самарія принимаетъ ученіе, отвергая отеческіе обычаи и законы. Тасъ и Антіохійцы заслужили быть и называться христіанами (Дѣян. 11, 16), хотя городъ этотъ весьма славился идольскимъ заблужденіемъ и превышалъ нечестіемъ многіе города, ибо въ немъ былъ построенъ храмъ Аполлона и царилъ славившійся кругомъ обманъ скрывавшагося тамъ бѣса. Христіане однако расхитили нечестиво скопленное богатство сатаны и ниспровергли золотыя и серебряныя статуи. Такъ и Коринѳянъ Апостолъ языковъ обратилъ къ познанію истины и, указывая имъ на это, писалъ слѣдующее: *вѣсте, яко егда невѣрни бѣсте, ко идоламъ безгласнымъ яко ведоми ведостеся* (1 Кор. 12, 2). Также и Аѳинянъ, видя ихъ усердными въ отношеніи къ капищу и во всемъ благочестивыми, онъ отвлекъ отъ этого (идольскаго) капища (Дѣян. 17, 22). И другіе апостолы въ

другихъ мѣстахъ, подѣливъ между собою народы, кои находились во владѣніи врага и составляли сокровища его, плѣненныя имъ для исполненія воли его [1]), они расхитили ихъ и привели ко Владыкѣ всяческихъ въ качествѣ добычи и начатковъ. Вотъ въ это-то именно время и въ этотъ день они *изринули*, то есть признали мерзостію и оплевали рукотворныхъ идоловъ и изгнали ихъ изъ своихъ помышленій, такъ что никогда не допускали даже воспоминанія о нихъ, и самую матерію, хотя бы многіе и считали ее драгоцѣнною, по сильной любви къ Богу, отвергли и презрѣли и возносятъ подобающую жертву единому Богу.

Итакъ, отвращаясь лжи и обмана идоловъ, они естественно и весьма благовременно устремляются къ твердому камню. Камень же этотъ, согласно нашему богомудрому ученію, есть Христосъ Богъ нашъ, ибо достигшій Его, насколько достигнутъ былъ онъ самъ Христомъ (Филип. 3, 12), говоритъ: *яко отцы наши вси тожде брашно духовное ядоша, и вси тожде пиво духовное пиша, піяху бо отъ духовнаго послѣдующаго камене: камень же бѣ Христосъ* (1 Кор. 1, 3 — 4). Имѣвшій также очищенное и просвѣщенное око духовное, говоритъ: *се полагаю въ Сіонѣ камень претыканія, и камень соблазна; и всякъ вѣруяй въ онь, не постыдится* (Иса. 28, 16 ср. Рим. 9, 33). То—ради соблазняющихся, а это—ради вѣрующихъ. Знаемъ, что и Моисей укрывался нѣкогда камнемъ и сокрытый онъ едва зрѣлъ оттуда задняя Божія и изучалъ неясные символическіе знаки спасенія (Исх. 33, 33). И божественный Давидъ также представляетъ себя намъ вознесеннымъ на камень (Пс. 26, 6; 60, 3). И

[1]) *Θησαυροὺς τοὺς ἐζωγρημένους ἐις τό ἐκείνου* (т. е. *ἐχθροῦ*) *θέλημα*. но латин. ad *Christi* placitum.

многое другое мы знаемъ изъ Священнаго Писанія, что указываетъ намъ таинственно на эту Скалу, въ разсѣлины и пещеры Которой входятъ прибѣгающіе къ Ней. Что же нужно разумѣть подъ этими разсѣлинами и пещерами?—Высоту и тайны богословія и глубокія сокровенныя таинства домостроительства во Христѣ, ибо въ Немъ сокрыты всѣ сокровища вѣдѣнія и мудрости (Колос. 2, 3). Эти тайны явлены самовидцамъ отъ начала и служителямъ слова (Лук. 1, 2), а чрезъ нихъ, насколько возможно, и намъ, слѣдующимъ за ними. Изъ благовѣствовавшихъ объ этомъ Сынъ грома, вдохновляемый свыше и поднимавшій на высоту созерцанія честнѣйшій и неповрежденный умъ свой, Богомъ посвященный въ божественныя тайны, освѣтилъ для насъ оттуда совѣчное и равночестное бытіе Слова со Отцемъ, разъясняя и уча, что въ началѣ было Слово и было Оно у Бога и было Оно Богомъ (Іоан. 1, 1). Другой, поскольку онъ былъ просвѣщенъ божественною благодатію, проникая глубину божественнаго сошествія, достойно повѣствовалъ о рождествѣ Христа, какъ оно происходило въ дѣйствительности (Матѳ. 1, 18 сл.). И можно сказать по всей справедливости, что въ настоящее время устрояется и является то, на что желали зрѣть и ангелы (1 Петр. 1, 12), какъ нѣкогда сокровенное отъ нихъ и недоступное имъ. Входящій чрезъ вѣру въ эти таинственныя и неизреченныя разсѣлины и пещеры мудрости и скалы, пріобрѣтаетъ познаніе лучшаго и совершеннѣйшаго, направляется на спасительную стезю, оберегается и охраняется отъ опаляющаго и пагубнаго воздѣйствія злыхъ силъ, опаляющихъ и сожигающихъ глубины души, и озаряется разнообразными и многообразными дарами благодати. *Овому бо* изъ приступающихъ *дается слово премудрости*, *иному*

же слово разума о томъ же дусѣ: другому же вѣра, иному же дарованія исцѣленій, другому же дѣйствія силъ, а иному иное, и вообще *вся сія дѣйствуетъ раздѣляя коемуждо яко же хощетъ* (1 Кор. 12, 8—11),— откуда (вѣрующій) достигнетъ обителей многихъ и разнообразныхъ, уготованныхъ Отцемъ для тѣхъ, которые жили согласно Его призванію.

43. Итакъ, древле покорявшіеся суетѣ или поражались сіяніемъ золота, или же дивились блеску серебра и самой матеріи и идоламъ, сдѣланнымъ изъ нея для поклоненія неразумнымъ. Они впали въ такое отупѣніе и умопомраченіе, что безумно считали равнымъ и поклоненіе Богу и почитаніе ничтожныхъ животныхъ, какъ напримѣръ нѣгдѣ въ Писаніи мы слышимъ о мухѣ, почитаемой за Бога Акаронскаго. Потомъ наставники вселенной преподали имъ ученіе, и они увѣровали въ то, что, какъ Богъ, проповѣдуя сверхъестественное и необычайное, являя величіе божественной силы, совершилъ Онъ чудеснаго во время странствованія по землѣ, а также въ то, что благоволилъ Онъ, какъ человѣкъ, претерпѣть для нашего искупленія, облекшись въ уничиженіе и скудость нищеты нашей. Ощутивъ отъ сего страхъ Господень въ душахъ своихъ, безмѣрно пораженные славою и силою величія Его, возненавидѣли и предали они посмѣянію всякое заблужденіе и хранили души свои отъ всякаго матеріальнаго и чувственнаго образа мыслей. Научившись не дѣлать тварь Богомъ и не покланяться творенію рукъ своихъ, они возносятъ подобающее поклоненіе единому Богу. Такимъ образомъ они не поклоняются и не служатъ, а напротивъ гнушаются и отвергаютъ бѣсовъ, избѣгаютъ, какъ мерзости, и отметаютъ всякое почитаніе бѣсовъ. И потомъ они ожидаютъ страшнаго и великаго явленія Спаси-

теля нашего, когда во время всеобщаго воскресенія придетъ Онъ во славѣ Отчей съ ангелами святыми, чтобы сокрушить и наказать нечестивыхъ и гордыхъ, преданныхъ матеріи и мірскому, покорныхъ велѣніямъ міродержателя, и явить достойными нетлѣннаго блаженства и царства служителей Своихъ, возлюбившихъ явленіе Его.

А что люди, научившіеся этому и подъятые къ свѣту богопознанія, удалятся совершенно отъ суетнаго и чувственнаго, и у нихъ прекратится влеченіе къ бездушнымъ идоламъ, этому научитъ насъ тотъ же богоносный мужъ, говоря такъ: *уши вдадятъ на слышаніе, и сердце изнемогшихъ вонметъ послушати, и языцы нѣмотствующіи скоро научатся глаголати миръ: и къ сему не рекутъ слуги твои: молчи. Юродъ бо юродивая изрѣчетъ, и сердце его тщетная уразумѣетъ, еже совершати беззаконная и глаголати на Господа прелесть* (Ис. 32, 3—6). Здѣсь пророческое слово предвозвѣщаетъ, что скоро научатся—уши изнемогающихъ внимать и слушать, а нѣмотствующіе языки—говорить. Подобно сему онъ же показываетъ способъ, какимъ немощное и убогое можетъ быть укрѣплено и исправлено. Какъ же это случится и осуществится? *Богъ нашъ*, говоритъ онъ, *пріидетъ и спасетъ насъ. Тогда отверзутся очи слѣпыхъ, и уши глухихъ услышатъ. Тогда скочитъ хромый, яко елень, и ясенъ будетъ языкъ гугнивыхъ, яко проторжеся вода въ пустыни, и дебрь въ земли жаждущей, и безводная будетъ во езера, и на жаждущей земли источникъ водный будетъ* (Ис. 35, 4—6). Затѣмъ въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ подобное этому: *и услышатъ въ день оный глусіи словеса книги (сея), и иже во тмѣ, и иже во мглѣ, очи слѣпыхъ узрятъ. И возрадуются нищіи ради Господа въ веселіи, и отчаявшіися человѣцы исполнятся веселія* (Ис. 29, 18—19). Не ясно-ли каждому,

что пророческое слово этимъ указываетъ на извращеніе души и на ея страсти, на ложныя и превратныя мысли, которыя древніе невѣжественные и неразумные люди, хромавшіе въ отношеніи къ истинѣ, совершенно отпавшіе отъ нея, непознавшіе и отвергшіе дѣйствительнаго и истиннаго Бога, предпочли правому и здравому ученію и болѣли заблужденіемъ многобожія. Эти слова надо понимать конечно не въ буквальномъ смыслѣ объ увѣчьи тѣлесныхъ и чувственныхъ органовъ. Кто изслѣдуетъ заключающійся въ нихъ смыслъ, такъ легко найдетъ, что эти слова указываютъ на страсти и движенія душевныя, такъ какъ душа именно при посредствѣ этихъ тѣлесныхъ органовъ и членовъ все, что есть внутри человѣка, всякое сокровенное и зрѣнію недоступное желаніе устрояетъ, совершаетъ, осуществляетъ и скрытыми и темными намѣреніями пополняетъ и открываетъ свои стремленія и намѣренія. Поэтому, если кто имѣетъ ложное и ошибочное мнѣніе по религіознымъ вопросамъ и погрѣшаетъ въ оцѣнкѣ дѣйствій, то справедливо говорятъ, что онъ слѣпотствуетъ, или хромаетъ, или болѣетъ какимъ либо другимъ изъ перечисленныхъ недуговъ, хотя бы онъ не страдалъ ни зрѣніемъ, ни ногами, или разстройствомъ другой какой способности, или помраченіемъ мысли.

Въ такомъ видѣ Священное Писаніе представляетъ людей, одержимыхъ прежде невѣріемъ и безбожіемъ, но потомъ воспріявшихъ благодать исцѣленія, такъ что души, страдавшія прежде нечестіемъ, укрѣпляются и возстановляются и омраченныя безбожіемъ очи ума очищаются и просвѣщаются. А вслѣдъ затѣмъ по преизбытку вѣры освящаются конечно и самые члены, пріобрѣтаютъ полное выздоровленіе и прекрасно служатъ имъ въ дѣлахъ благочестія и праведности предъ

Богомъ. Съ пришествіемъ Спасителя нѣкогда страдавшіе слѣпотою духовныхъ очей въ отношеніи къ истинному свѣту, теперь ясно видятъ правое, и каждый изъ прозрѣвшихъ говоритъ: *очи мои выну ко Господу, яко той исторгнетъ отъ сѣти нозѣ мои* (Пс. 24, 15). Итакъ, они стремятся къ просвѣщенію умственныхъ очей, чтобы не уснуть въ смерть. Затѣмъ, прежде имѣвшіе закрытыми уши сердца, представляютъ ихъ открытыми и готовыми слушать благозвучный гласъ хвалы Его. Равнымъ образомъ невразумительные языки нѣмыхъ, которые нѣкогда стремились говорить нечестивое и непристойное, называвшіе богами глухихъ и бездушныхъ идоловъ, потомъ становятся внятными и отчетливыми, научаются вѣрою говорить о мирѣ, воспѣваютъ таинство Троицы и то, что „Господь Іисусъ Христосъ во славу Бога Отца“, ибо Онъ есть миръ нашъ (Ефес. 2, 14), и Богъ мира, и миру Его нѣтъ конца (Иса. 9, 7). Такимъ образомъ слово Божіе научаетъ помышлять о Богѣ день и ночь, говорить о силѣ Его, повѣствовать о чудесахъ и всегда возносить Ему разумное служеніе согласно тому, какъ сказано: *сердцемъ вѣруется въ правду, усты же исповѣдуется во спасеніе* (Рим. 10, 10). Равнымъ образомъ и хромавшій нѣкогда въ хожденіи сердечномъ, содѣлавъ прямыми пути и стези свои, воспламеняемый превожделѣнною любовію ко Спасителю, стремительно скачетъ подобно жаждущему оленю и воспѣваетъ такъ: *имже образомъ желаетъ елень на источники водныя, сице желаетъ душа моя къ Богу крѣпкому живому* (Пс. 41, 2). Такъ, говоря кратко, всѣ жаждущіе поспѣшаютъ къ источнику жизни и безсмертія Христу, всѣхъ призывающему и громкимъ гласомъ вопіющему: *кто жаждетъ, да пріидетъ ко мнѣ и піетъ* (Іоан. 7, 37) и увѣщевающему черпать изъ источника спа-

сенія (Иса. 12, 3). По сему душа, жаждущая спасенія въ Богѣ, напояется и утучняется, является благоденствующею и благоукрашенною, цвѣтетъ праведностію и благочестіемъ и всякими добродѣтелями и украшается всевозможною и дивною красотою. Таково состояніе душъ, получившихъ освобожденіе отъ невѣрія, и такимъ образомъ вполнѣ богоприличное и достойное любочестія и щедрости Благодѣтеля, вѣрнѣе же сказать—Его человѣколюбія.

А что явившійся Врачъ душъ былъ и врачемъ тѣлесъ, это показываетъ безчисленное множество исцѣленныхъ. Очищенные духовно по вѣрѣ въ Благодѣтеля они одновременно получали также и исцѣленіе страждущихъ тѣлесъ. Посему въ то время совершались великія и разнообразныя чудеса: слѣпымъ Онъ чудесно давалъ зрѣніе, очищалъ прокаженныхъ, хромымъ исправлялъ и укрѣплялъ ноги, разслабленныхъ и съ омертвѣвшими членами дѣлалъ здоровыми и подвижными, прещеніями изгонялъ множество бѣсовъ и освобождалъ одержимыхъ ими отъ жестокихъ припадковъ и страждущимъ другими недугами сообщалъ тѣлесную крѣпость и вообще исцѣлялъ всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ, какъ преблагій Богъ, сострадая Своему творенію, даруя также и освобожденіе отъ грѣховъ,—что болѣе и важнѣе,—ибо въ Его власти было отпущеніе людямъ прегрѣшеній ихъ. Также ученики Искупителя и Спасителя нашего, ставъ подражателями неизреченнаго человѣколюбія Его и получивъ отъ Духа даръ творенія подобныхъ же чудесъ, сдѣлали здоровымъ ногами хромаго, сидѣвшаго у такъ называемыхъ красныхъ вратъ храма (Дѣян. 3, 2 сл.), чтобы на немъ исполнилось пророчество, которое гласитъ: *скочитъ хромый, яко елень* (Ис. 35, 6). Дѣйствовавшею въ нихъ благодатію они

совершали и многія другія чудеса въ людяхъ и обращали ихъ къ познанію истины.

Итакъ, покоряющимся и благомыслящимъ даровано прощеніе. А что же Богъ далъ не покоряющимся истинѣ? Духъ безчувствія, глаза, чтобы не видѣть, и уши, чтобы не слышать (Рим. 11, 8), ибо они всегда поступали вопреки этимъ чувствамъ: слухомъ слушали и не разумѣли, видя, видѣли и не познали. Одебелѣло сердце ихъ, и ушами трудно слышатъ и очи свои смежили (Ис. 6, 10). И въ настоящее время, когда возобладала ложь, прежде просвѣщенные свѣтомъ истины добровольно ослѣпили свои мысленныя очи, закрыли уши сердца, покоряются силѣ заблужденія, такъ что не могутъ слушать пророческихъ изреченій, имѣющихъ смыслъ ясный и понятный, ибо что яснѣе словъ, приведенныхъ выше, или тѣхъ, которые сейчасъ будутъ приведены? Слова эти слѣдующія: *сія глаголетъ Господь Израилевъ: въ той день уповая будетъ человѣкъ на сотворшаго и очи его ко святому Израилеву воззрятъ, и не будутъ уповающе на требища, ниже на дѣла рукъ своихъ, яже сотвориша персты ихъ, и будутъ уповать на Святаго Израилева, и посѣкутъ дубравы и мерзости ихъ* (Ис. 17, 7—8). Если бы духовныя очи ихъ не были ослѣплены и если бы уши ихъ не были закрыты, то мы сказали бы имъ: смотрите, слушайте, внимайте истинѣ и не противьтесь боговдохновеннымъ изреченіямъ. Теперь же имъ, одержимымъ крайнимъ безуміемъ, что сказать, если не то, что сказано въ Евангеліяхъ, а именно: если Моисея и пророковъ не слушаютъ, то не послушаютъ, если бы кто возсталъ отъ мертвыхъ (Лук. 16, 31).

Но да посрамятся пустословящіе праздное! благоразумные и здравомысленные должны вѣрить, что заблужденіе суетныхъ религій упразднено и уничто-

жено. Познавшіе Господа своего и Творца, Начальника своей жизни, исповѣдавшіе Его, какъ благодѣтеля (явившаго Себя) въ стольких знаменіяхъ, не станутъ уже, возвращаясь на блевотину свою, говорить безумному, безчувственному и глуполу (идолу): ты нашъ богъ, ты сотворилъ насъ, управляешь нашею жизнію, владычествуешь надъ нами и наставляешь тому, что должно дѣлать и что нѣтъ; ибо что хуже и гнуснѣе этого.

Мнѣ кажется весьма благовременнымъ снова обратить рѣчь къ призванію язычниковъ и размыслить о томъ, что объ этомъ говоритъ тотъ же богословъ: *страно Завулоня, и земле Неѳѳалимля, и прочіи при морѣ живущіи, и объ ону страну Іордана, Галилея языковъ. Людіе ходящіи во тмѣ, видѣли свѣтъ велій: живущіи во странѣ и сѣни смертнѣй, свѣтъ возсіяетъ на вы* (Ис. 9, 1—2). Мудрый и боговдохновенный истолкователь этихъ пророческихъ словъ, ясно и весьма понятно излагая ихъ значеніе и указывая исполненіе пророчества, божественный апостолъ Матѳей, составившій для насъ евангельскую исторію, заложившій какъ бы корень и основаніе вѣры нашей, содѣлавшій яснымъ таинство воплощенія Спасителя нашего, изрекъ слѣдующее: *слышавъ Іисусъ, яко Іоаннъ преданъ бысть, отъиде въ Галилею. И оставль Назаретъ, пришедъ вселися въ Капернаумъ въ поморіе, въ предѣлѣхъ Завулонихъ и Нефѳалимлихъ. Да сбудется реченное Исаіемъ пророкомъ глаголющимъ: земля Завулоня и Нефѳалимля, путь моря объ онъ полъ Іордана, Галилеа языкъ, людіе сѣдящіи во тмѣ видѣша свѣтъ велій, и сѣдящимъ въ странѣ и сѣни смертнѣй, свѣтъ возсія имъ. Оттолѣ начатъ Іисусъ проповѣдати и глаголати: покайтеся, приближися бо царство небесное* (Мѳ. 4, 12—16).

Что рѣчь пророческая или евангельская, ибо и та

и другая имѣютъ въ виду одно и тоже, этими словами указываетъ на обращеніе язычниковъ къ свѣту истины, понять это не представляетъ большаго труда для тѣхъ, кто хочетъ и кто не совсѣмъ невѣжественъ въ боговдохновенномъ Писаніи. Люди, знакомые съ нимъ, знаютъ, что приверженцы языческаго неразумія сидѣли въ странѣ и сѣни смертной, скованные глубокимъ мракомъ невѣжества, омрачаемые тьмою грѣха, пока не осѣненные еще божественнымъ свѣтомъ, омрачившіе души свои темнотою идолослуженія, что хуже и тягостнѣе смерти, ибо это есть смерть души и полное отсутствіе дѣйствительной жизни. Итакъ, для этихъ, говоритъ евангелистъ, пребывавшихъ во мракѣ невѣжества, возсіяла спасительная благодать, взошло солнце правды, разсѣявшее ночь безбожія, ибо Онъ ходилъ всюду, проповѣдуя покаяніе, дабы они (язычники) вышли изъ подъ власти начальниковъ мрака, презрѣли ихъ безсиліе и развращающее вліяніе, и были призываемы ходить во свѣтѣ лица Господа, говорящаго: *Азъ свѣтъ въ міръ пріидохъ* (Іоан. 24, 46), и: *Азъ есмь свѣтъ міру* (Іоан. 9, 5), и: *аще кто ходитъ во дни не поткнется* (Іоан. 11, 9),—и дабы приступающіе къ Нему просвѣтились и лица ихъ не постыдились, какъ и божественный Павелъ заповѣдуетъ: *яко чада свѣта ходите: плодъ бо духовный есть во всякой благостыни и правдѣ и истинѣ* (Ефес. 5, 8),—и такимъ образомъ вполнѣ уразумѣли, какъ обратились они къ Богу отъ идоловъ—служить Богу живому и истинному и ожидать съ неба Сына Его, Коего Онъ воскресилъ изъ мертвыхъ. Для того, кто усердно утверждаетъ умъ свой этими священными изреченіями, легко уразумѣть подобныя же слова, возглашаемыя богоноснымъ пророкомъ въ другомъ мѣстѣ. Онъ говоритъ такъ: *будетъ въ день оный корень*

Іессеовъ, и возстаяй владѣти языки, на того языцы уповати будутъ (Ис. 11, 10). Столь очевидное и всѣмъ понятное пророчество, возвѣщаемое во всѣхъ предѣлахъ вселенной и со всею ясностію открывшее намъ прежде вѣкъ отъ Отца возсіявшаго Бога-Слово, въ послѣднія времена вѣка родившагося отъ чреслъ Давида по плоти, мнѣ кажется, не безъизвѣстно даже невѣрующимъ и людямъ съ поврежденнымъ слухомъ. Что можетъ быть яснѣе этихъ словъ для доказательства и раскрытія таинства домостроительства нашего даже предъ людьми неразумными? Мы исповѣдуемъ, что пречистая Богоматерь ведетъ родъ свой изъ корня Іессеева и отъ сѣмени Давида. Отъ нея взошелъ подобно цвѣту Спаситель по плоти. Сверхъестественно родила она Бога и человѣка одновременно, почему и именуется нами собственно и истинно Богородицею. И это подтверждается дѣвственнымъ рожденіемъ, совершенно не описуемымъ, ибо Христосъ, родившись необычнымъ для людей образомъ, и послѣ рожденія сохранилъ неповрежденнымъ дѣвство родившей.

44. Какую власть пріобрѣлъ Онъ и какъ Онъ будетъ владычествовать надъ язычниками, объ этомъ возгласитъ тотъ же пророкъ, движимый божественнымъ Духомъ: *царя со славою узрите* (Ис. 33, 17), и: *азъ возставихъ имъ съ правдою царя, и вси путіе его правы. Сей созиждетъ градъ мой, и плѣненій людей моихъ возвратитъ, не по мздѣ, ни по даромъ, рече Господь Саваоѳъ* (Ис. 45, 13). И еще: *приведу миръ на князи его, миръ и здравіе ему. И веліе начальство его, и мира его нѣсть предѣла на престолѣ Давидовѣ, и на царствѣ его, исправити е, и заступити его въ судѣ и правдѣ, отнынѣ и до вѣка: ревность Господа Саваоѳа сотворитъ сія* (Ис. 9, 7 — 8). Что этими словами указывается Царь царствующихъ и Господь господствующихъ, отъ

вѣка повелѣвающій въ державѣ Своей Христосъ Богъ нашъ, этого, я думаю, не станетъ оспаривать никто изъ познавшихъ (явленное намъ) таинство (воплощенія). Вѣдь для всякаго ясно, что Онъ именно, а не другой кто, воздвигнутъ для насъ въ Царя праведнаго и спасающаго, Который научилъ насъ божественной правдѣ. Также Онъ содѣлался для насъ, по словамъ апостола, *премудрость отъ Бога, правда же и освященіе и избавленіе* (1 Кор. 1, 30). Это Онъ, конечно, создалъ градъ Божій,—не земной и не имѣющій вѣчнаго основанія, а напротивъ, градъ, имѣющій устои, подъ которымъ богоприлично разумѣется вышній Іерусалимъ, коего украситель и устроитель есть Богъ и въ коемъ церковь первородныхъ, на небеси написанныхъ, пребываетъ вмѣстѣ съ вышними силами. А что Онъ возвратитъ плѣненіе людей Своихъ, какихъ именно людей и какъ, касательно этого подлежитъ выслушать слѣдующее. Нѣкогда по истинѣ мы были людьми, не знавшими Творца и Господа, отрицавшимися отъ принадлежности Ему и совершенно чуждыми служенія Ему вслѣдствіе неразумія, происходившаго отъ грѣха и лукавства обладавшаго нами діавола. Мы были подчинены игу врага и находились въ его распоряженіи, какъ рабы и плѣнники, лишенные свободы и принужденные служить ему.

Но такъ какъ было невозможно, чтобы милосердый Богъ не призрѣлъ на твореніе Свое, то является Искупитель, Который не нуждался во внѣшнемъ выкупѣ и дарахъ, но уничижилъ Себя (Филип. 2, 7) и въ качествѣ выкупа за всѣхъ насъ отдалъ животворящую спасительную кровь Свою. Претерпѣвъ ради насъ страданія и крестъ, Онъ *взошелъ на высоту и плѣнилъ*, возвративъ *плѣнъ* нашъ (Еф. 4, 8). Избавивъ насъ отъ Халдейской власти пагубныхъ бѣсовъ и изъ-

явъ изъ руки варварскаго духовнаго тиранна, Онъ стяжалъ насъ въ народъ Свой и начальствуетъ и царствуетъ надъ нами во вѣки. Этого никто не станетъ отрицать, развѣ только кто болѣетъ Іудейскимъ невѣріемъ и безстыдствомъ, нося еще въ душѣ своей уже упраздненное покрывало (2 Кор. 3, 13 сл.), не желая разстаться съ своимъ неразуміемъ и поэтому будучи еще не достоинъ взирать на божественныя таинства. И если кто усумнится и скажетъ, что пророческое слово въ царѣ нашемъ указываетъ на нѣкоего человѣка, который получитъ власть надъ Іудеями, то пусть отъ насъ и отъ самой истины выслушаетъ, что, согласно преданію самаго Священнаго Писанія, послѣ возвращенія Іудеевъ изъ Вавилона. среди нихъ не являлось никого, кто носилъ бы царскую діадему, которой короновались прежніе цари, и никто не сидѣлъ на престолѣ съ знаками царскаго достоинства, какъ именно предопредѣлилъ Богъ всяческихъ гласомъ пророковъ. Съ того времени они пребывали подъ властію начальниковъ народа и священниковъ. Отсюда ясно, что пророческая рѣчь указываетъ намъ не на это плѣненіе Вавилонское, такъ какъ извѣстно, кѣмъ и какъ Іудеи были освобождены изъ Вавилонскаго плѣна и возвращены назадъ въ Палестину, что ясно описано въ повѣствованіяхъ объ этихъ событіяхъ. Посему понимать пророческія слова въ приложеніи къ тѣмъ временамъ нѣтъ основанія. И мы, насколько то знаемъ, какъ вѣримъ и какъ разсказывали намъ отцы наши, на которыхъ мы весьма крѣпко опираемся, заявляемъ, что это именно мы суть тѣ, коихъ Богъ собралъ во едино изъ язычниковъ, кои непоколебимо уповали на Него и избавлены Господомъ, которыхъ Онъ освободилъ отъ руки невидимыхъ враговъ и изъ мѣстъ мрака и сѣни

ИДЕЯ ЦАРСТВА БОЖІЯ

въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія.

(Богословско-апологетическое изслѣдованіе).

Остави мертвыя погребсти своя мертвецы, ты же шедъ возвѣщай царствіе Божіе.
Ев. Лук. гл. IX, ст. 60.

I.

Основаніе (возстановленіе) царства Божія, какъ сущность и цѣль дѣла Христова.

Вселенная, какъ царство Божіе, или христіанское ученіе о цѣли творенія видимаго міра и человѣка.—Распаденіе царства Божія во вселенной съ грѣхопаденіемъ ангеловъ и первыхъ людей.—Царство діавола въ его отношеніи къ царству Божію.—Исторія домостроительства нашего спасенія, какъ исторія постепеннаго возстановленія царства Божія: начало возстановленія царства Божія въ Ветхомъ Завѣтѣ и окончательное возстановленіе царства Божія Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, какъ цѣль Его явленія на землю.—Ученіе Іисуса Христа объ основаніи царства Божія, какъ главной цѣли Его пришествія на землю.—Ученіе Іисуса Христа о Себѣ, какъ о Мессіи—Царѣ.

Все произошло отъ Бога и все стремится къ Богу, источнику своего бытія, какъ искры стремятся къ небу: къ Нему стремится тварь неразумная и разумная, въ Немъ имѣетъ источникъ своего бытія и начало совершенствованія и тварь неодушевленная. Сознательно и несознательно, свободно и по законамъ необходимости все существующее поставлено въ тѣсную и неразрывную связь съ Божествомъ, единымъ его источникомъ и началомъ: все и всякое бытіе поддержи-

вается и питается изъ неизсякаемыхъ источниковъ и бездны единаго истиннаго Бытія, сообщающаго Себя твари. Непрерывно и преобильно изливаются на тварь щедроты изъ этой бездны щедротъ и благъ, какъ лучи изъ солнца, а тварь только принимаетъ и усвоиваетъ себѣ эти неистощимыя блага Божественной любви посредствомъ отвѣтной любви къ Богу. Отъ любви Божіей произошла тварь, любовью Бога существуетъ и поддерживается, для любви же къ Богу и создана она: происшедшее отъ любви для любви и создается. Любовь Божія ставитъ при твореніи міра цѣлью благо или счастіе разумныхъ тварей; но послѣднія достигаютъ цѣли этой, когда въ благодарной отвѣтной любви къ Творцу, вложенной при твореніи въ ихъ душу, позабываютъ о себѣ, своемъ счастіи, своей цѣли, и цѣлью своего существованія ставятъ себѣ Бога, Его славу, служеніе Ему. Поэтому кратко и точно ученіе о цѣли міра и человѣческой жизни можетъ быть формулировано такъ: *человѣкъ, какъ и все существующее, созданъ на служеніе Богу—разумное и добровольное.* Невольно и безсознательно подчиняется волѣ Божіей, намѣреніямъ Его, и неразумное, даже мертвое твореніе, слѣдуя Его законамъ (Іов. XXXVII, 10—13 ср. Прем. XVI, 15—29; Псал. 103, 4; 118, 91). Вся вселенная есть царство воли Божіей, Богъ надъ всѣмъ царствуетъ (Іов. XXXIV, 13; Пс. CII, 19—22; 46, 8; 88, 12; 1 Пар. XXIX, 11—12; Ис. XXXVII, 16; Іер. X, 10), но разумныя твари самою своею природою призываются къ *свободному* служенію Богу, участію въ царствѣ Его. *Царство Божіе, осуществляемое въ разумной твари, есть послѣдняя и окончательная цѣль творенія міра,* потому что именно здѣсь, въ царствѣ Божіемъ, осуществляется вполнѣ высшая цѣль міра—слава Божія, отраженіе ея въ твари или наивозможно полное участіе послѣдней въ совершенствѣ, а вмѣстѣ и той полнотѣ блаженства, какія существуютъ въ Богѣ, источникѣ всяческихъ благъ. Съ этой точки зрѣнія всякая личная человѣческая жизнь получаетъ глубокій и великій смыслъ: человѣкъ здѣсь становится членомъ безконечно-великой духовной семьи, Царства Божія, обнимающаго весь разумный міръ, участвуетъ въ благахъ его и работаетъ на пользу его. Наконецъ, понятіе о царствѣ Божіемъ, какъ окончательной цѣли творенія міра, не есть даже богословскій выводъ, а ясное ученіе слова Божія, Самого Господа (Мѳ. XXV, 34).

По мысли Божіей весь міръ есть царство Его воли и среди откровенія Его славы, въ особенности въ разумныхъ тваряхъ, однимъ словомъ—онъ есть Царство Божіе. Но изображеніе міра исключительно какъ царства Божія въ его настоящемъ состояніи было бы невѣрно. Какъ въ мірѣ видимомъ и въ родѣ человѣческомъ, такъ и въ мірѣ невидимомъ или высшей разумной твари съ появленіемъ зла напротивъ царства Божія возникло царство зла съ стремленіями и идеями, противными мысли Божіей. Въ настоящемъ состояніи міръ не есть сплошное царство мысли Божіей и воли Его. Объ этомъ свидѣтельствуетъ существованіе зла въ немъ. Зло существуетъ прежде всего въ томъ мірѣ, гдѣ живетъ человѣкъ, и въ самомъ человѣкѣ. Но царство зла не ограничивается предѣлами земли и человѣческаго рода: оно поднимается выше надъ землею и захватываетъ въ себя значительнѣйшую часть Царства Божія въ его высшей разумной твари, въ мірѣ ангельскомъ. Собственно, здѣсь первоначально возникаетъ зло и въ царство Божіе вторгается на мѣсто Бога, какъ Царя вселенной, тварь Его со своею волею, своими мыслями; а отсюда зло спускается ниже, распространяется на землѣ въ родѣ человѣческомъ и мало-по-малу въ своей борьбѣ съ добромъ расширяется въ особое царство, царство зла, царство сатаны, вступающее въ борьбу съ царствомъ Божіимъ, хотя и тщетную (Апок. XI, 18; Мѳ. XII, 26; XXV, 41; Еф. VI, 12; Кол. II, 15; Быт. III, 15: Іоан. XII, 31; XIV, 30; XVI, 11 и др.). Царство сатаны стоитъ въ непримиримой враждѣ къ царству Божію; эта только вражда къ царству Божію или добру и соединяетъ злыхъ духовъ въ единодушномъ повиновеніи начальнику зла и дѣлаетъ изъ нихъ тѣсно сплоченное противъ добра царство. Вся дѣятельность этого царства и заключается именно въ этой упорной и ожесточенной борьбѣ съ царствомъ Божіимъ, воплощающимъ всякое въ себѣ добро; задача его—дать торжество злу надъ добромъ, діаволу надъ Богомъ. Подъ руководствомъ сатаны оно стремится къ осуществленію этой задачи разными многочисленными путями и средствами, которыя только во власти неистощимо-изобрѣтательной злобы діавола.

Богъ ограничивалъ и ограничиваетъ дѣятельность и власть діавола въ его борьбѣ съ добромъ различными способами. Послѣ грѣхопаденія людей, по обольщенію діавольскому,

его дальнѣйшая дѣятельность на землѣ и власть надъ людьми ограничиваются уже и въ ветхозавѣтной подзаконной Церкви до пришествія Христова. Но истинныя пораженія и потери царство сатаны несетъ съ пришествіемъ Христа на землю, ибо Господь нашъ Іисусъ Христосъ для того именно и „явился, чтобы разрушить дѣла діавола" (1 Іоан. 3, 8) и возстановить царство Божіе. Вселенная была до грѣхопаденія сплошнымъ царствомъ Божіимъ, гдѣ все разумное соединено было въ одну цѣлую великую семью взаимною любовью другъ къ другу и Богу, послушаніемъ волѣ Его, и не было раздѣленія между небеснымъ и земнымъ, ангелами и людьми. Соединить разъединенное снова въ одно царство отъ вѣчности предопредѣлено было въ совѣтѣ Божіемъ черезъ Сына Божія „нетлѣннаго Царя вѣковъ" (1 Тим. I, 17). Богъ положилъ во Христѣ Іисусѣ „возглавить всяческая и соединить въ Немъ все небесное и земное въ устроеніе полноты временъ" (Еф. I, 10) „посредствомъ Его примирить съ Собою все, умиротворивъ черезъ Него, кровію Креста Его, и земное, и небесное" (Кол. I, 20, ср. Евр. XII, 23) [1]).

Начало возстановленію царства Божія полагается до пришествія Христова въ Ветхомъ Завѣтѣ. Вся исторія Ветхаго Завѣта есть въ общемъ исторія развитія царства Божія въ его приготовительной, первоначальной формѣ. Здѣсь съ библейской точки зрѣнія, лежитъ ключъ къ пониманію всей ветхозавѣтной исторіи во всемъ ея объемѣ, всѣхъ дѣлъ Божественнаго Промысла въ исторіи Израиля, сосредоточивающей на себѣ особенную промыслительную дѣятельность въ подготовленіи царства Божія на землѣ. До времени совершеннаго откровенія царства, по намѣреніямъ Божествен-

---

[1]) Отсюда видно наше право называть дѣло Христово не столько основаніемъ царства Божія вновь, сколько возстановленіемъ царства Божія. Послѣдній терминъ точнѣе перваго, хотя малоупотребителенъ въ богословіи, ибо нигдѣ привычка къ старымъ словамъ (и мыслямъ), хотябы и неудачнымъ, не даетъ себя знать съ такою силою, какъ въ богословіи, консервативнѣйшей изъ всѣхъ наукъ. Поэтому, дабы не навлечь на себя обвиненія со стороны ревнителей вѣры въ потрясеніи основъ и ереси, я, наученный опытомъ, ставлю необычное въ богословіи слово въ скобки, въ заглавіи, и по возможности избѣгаю употребленія новаго слова.

наго Промысла, царство Божіе пока отождествляется или сливается съ царствомъ Израиля. Среди выдѣленнаго изъ всѣхъ народовъ Своего народа Господь учреждаетъ временное Свое царство—царство теократическое, на юридическихъ основаніяхъ, въ замѣну царства нравственнаго. Правда, Израиль называется и въ Ветхомъ Завѣтѣ „сыномъ Божіимъ", (Исх. IV, 22; Втор. XIV, 1 — 2; Іерем. XXXI, 20) и Богъ — Отцемъ людей (Ис. 63, 16; 64, 8), однако въ теократическомъ царствѣ Израиля нельзя еще видѣть полнаго откровенія истиннаго царства Божія: царство Божіе ограничивается въ Ветхомъ Завѣтѣ въ концѣ концевъ тѣсными предѣлами только избраннаго народа Божія, гдѣ Богъ притомъ только отчасти открывается любовью, являясь и для народа Своего воплощеніемъ безпредѣльнаго, неприступнаго величія и грознаго правосудія, Богомъ святости, *огнемъ поядающимъ* (Вт. IV, 24; IX, 3). Только въ Новомъ Завѣтѣ Богъ открывается Отцемъ *всѣхъ* людей, и Богомъ не іудеевъ только, но и язычниковъ (Мѳ. V, 45; Рм. III, 29). Вообще теократическое царство Израиля или царство Божіе въ Ветхомъ Завѣтѣ имѣло внѣшній характеръ государства, основаннаго на юридическомъ договорѣ, а не на любви: то было царство и время закона, а не благодати (Евр. VIII, 7—13; Ев. Іо, I, 17). Здѣсь, въ этомъ теократическомъ царствѣ Израиля, пока еще человѣкъ не доросъ до свободнаго, разумнаго служенія Божеству, царство Божіе поддерживалось силою различныхъ внѣшнихъ средствъ, законовъ и учрежденій ветхозавѣтной религіи; но когда человѣкъ созрѣлъ для высшаго духовнаго служенія Божеству, является Іисусъ Христосъ и основываетъ именно это царство Божіе, царство нравственное.

О цѣли Своего пришествія на землю и вмѣстѣ съ тѣмъ— сущности Своего многообъемлющаго дѣла Господь нашъ Іисусъ Христосъ по различнымъ обстоятельствамъ и не одинъ разъ въ различныхъ выраженіяхъ училъ передъ Своими слушателями. Въ однихъ мѣстахъ Іисусъ Христосъ полагаетъ сущность Своего дѣла въ откровеніи Божественномъ, сообщеніи человѣку истиннаго знанія о Богѣ, просвѣщеніи человѣка. Именно эту мысль выражаетъ Іисусъ Христосъ въ слѣд. словахъ: „Отче, Я открылъ имя Твое человѣкамъ, которыхъ Ты далъ Мнѣ отъ міра; они были Твои, и Ты далъ ихъ Мнѣ, и они сохранили слово Твое. Нынѣ уразумѣли

они, что все, что Ты далъ Мнѣ, отъ Тебя есть". (Іо. XVII, 6—7; ср. XIV, 6—7; XII, 46). Въ другихъ случаяхъ сущность Своего дѣла Господь указываетъ въ спасеніи людей отъ грѣха, спасеніи души человѣческой, сообщеніи этой погибшей человѣческой душѣ жизни вѣчной: „...Сынъ человѣческій пришелъ не погублять души человѣческія, а спасать". (Лк. IX, 56 ср. Іо. III, 16—17; VI, 38—40; XII, 47 ср. Мѳ. I, 21). Весьма часто главную цѣль Своего пришествія Іисусъ Христосъ указывалъ, какъ извѣстно, въ страданіяхъ и крестной смерти за грѣхи людей, для ихъ искупленія [1]). Цѣль Своего пришествія Господь еще указывалъ въ призваніи людей къ покаянію: „Я пришелъ призвать", говоритъ Онъ, „не праведниковъ, но грѣшниковъ къ покаянію" (Мѳ. IX, 13; Мр. II, 17; Лк. V, 31—32). Наконецъ, какъ на цѣль Своего пришествія, Іисусъ Христосъ указываетъ на основаніе царства Божія, проповѣданіе Евангелія царства Божія: „И другимъ городамъ благовѣствовать Я долженъ царствіе Божіе, ибо на то Я посланъ". (Лк. IV, 43). По евангелію, проповѣдь о царствѣ Божіемъ составляетъ главное содержаніе благовѣстія и вообще ученія Христа и Его апостоловъ; она выражаетъ кратко сущность Его дѣла (см. Мѳ. IV, 17; Лк. VIII, 1; IX, 11; Мр. I, 14 ср. Лк. IX, 2; X, 9). Итакъ, спрашивается, въ чемъ же нужно видѣть общую цѣль, которая объединяла-бы всѣ вышеназванныя цѣли Христова пришествія? Не въ чемъ иномъ, какъ въ основаніи *царства Божія* или, по терминологіи св. Матѳея, *царства небеснаго*. Все прочее въ отношеніи къ этой цѣли является средствомъ включительно до искупленія (Лк. XIX, 12). Іисусъ Христосъ Самъ называетъ Себя царемъ, напр. на судѣ у Пилата, въ отвѣтъ на вопросъ послѣдняго: „Царь-ли ты, или нѣтъ?"—„Я Царь... царство Мое не отъ міра сего: если-бы отъ міра сего было царство Мое, то служители Мои подвизались-бы за Меня, чтобы Я не былъ преданъ Іудеямъ; но нынѣ царство Мое не отсюда" (Іоан. XVIII, 36—37). Далѣе Онъ называетъ

---

[1]) См. *Значеніе Креста въ дѣлѣ Христовомъ. Опытъ изъясненія догмата искупленія.* Кіевъ 1893, стр. 377—379. Сущность всѣхъ относящихся сюда мѣстъ выражается кратко въ словахъ Спасителя: „Сынъ человѣческій не для того пришелъ, что бы Ему служили, но что-бы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ" (Мр. X, 45; Мѳ. XX, 28).

Себя царемъ въ притчѣ о страшномъ Судѣ (Мѳ. XXV, 34), царемъ называютъ Его ученики Его (Іо. XII, 15; Мѳ. XXI, 5 ср. Лк. I, 32—33). Вообще Спаситель не отвергалъ вѣры въ Него, какъ въ Мессію, со стороны іудейскаго народа, а отвергалъ только ложныя представленія о Мессіи и Его царствѣ. Торжественнымъ и всенароднымъ царскимъ входомъ въ Іерусалимъ Іисусъ Христосъ далъ свидѣтельство міру о Себѣ, какъ Мессіи, а Крестомъ отвергнулъ іудейское пониманіе Его царства [1]). Не силою, а правдою, не мечемъ, а Крестомъ пришелъ Спаситель основать Свое царство. Роковая ошибка іудейскаго народа заключалась въ неправильномъ пониманіи царства Божія, возвѣщеннаго Іисусомъ Христомъ. Эта ошибка въ разныхъ формахъ повторяется даже доселѣ, когда достаточно выяснился характеръ царства Христова въ человѣческой исторіи. Ошибка эта пагубна для всей нашей вѣры, ибо она касается существа христіанства, и въ какой-бы тонкой формѣ она ни возникала, ею въ ничто превращаются всѣ благословенія Евангелія и наша вѣра во Христа-Мессію. Недостаточно именовать Спасителя Царемъ, надо озаботиться правильнымъ разумѣніемъ Его царственнаго достоинства, царства Его; въ противномъ случаѣ какъ мы можемъ быть разумными слугами и исполнителями воли Господа въ царствѣ Его, друзьями Его, разумѣющими всю волю Его (Іоан. XV, 14—16)? Отсюда понятною становится рѣшающая важность отвѣта на вопросъ, какое же понятіе о царствѣ Божіемъ надо считать правильнымъ, или, что то же, какъ же именно училъ о царствѣ Своемъ Господь Іисусъ Христосъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ составитъ содержаніе слѣдующей главы.

---

[1]) Въ англійскомъ богословскомъ журналѣ *The Expositor* 1902, № 1, ст. Rev. *G. Milligan.* The Messianic Consciousness of Iesus, p. 72—73 прекрасно формулируется научное положеніе вопроса о мессіанскомъ самосознаніи Іисуса: „теперь можно считать общепризнаннымъ положеніе, что во всякомъ случаѣ со времени Своего крещенія Іисусъ сознавалъ Себя Мессіею". Даже *Гарнакъ* признаетъ несомнѣннымъ, оспариваемое нѣкоторыми, напр. у *Іаbе*, положеніе, что Іисусъ выдавалъ Себя за Мессію, и выражается: dieses Stück der evangelischen Ueberlieferung scheint mir auch die schärfste Prüfung auszuhalten (Lehrb. d. Dogmengsch. I, 62). Весьма важное признаніе въ устахъ „Моммсена современной богословской науки", дѣлающее честь его ученому безпристрастію и добросовѣстности

II.

Понятіе о царствѣ Божіемъ.

Іудейскія представленія о царствѣ Божіемъ.—Проповѣдь Іоанна Крестителя о царствѣ Божіемъ.—*Евангельское благовѣстіе о царствѣ Божіемъ въ его общемъ отличіи отъ іудейскаго понятія о немъ и другихъ понятій съ іудейскою закваскою.* Общее отличіе; универсальность царства Божія; условія вступленія въ царство Божіе и составъ его; духовность царства Божія; способъ осуществленія царства Божія или общій характеръ и духъ царствованія Христа; несовмѣстимость съ христіанствомъ принужденія въ религіи, какъ способа осуществленія царства Божія, и евангельское рѣшеніе вопроса о свободѣ совѣсти.—Положительное выясненіе содержанія понятія царства Божія, какъ высшаго (духовнаго) блага, и способа осуществленія его.—Понятіе о сущности царства Божія, какъ выводъ изъ предшествующаго.

Идея о царствѣ Божіемъ не была новою для евреевъ, современныхъ Іисусу Христу, и къ ней-то именно примкнула проповѣдь царства Божія, какъ къ своей исходной точкѣ и основанію. Это была идея, которою жили евреи особенно съ потерею своей политической независимости: все сосредоточено было въ ожиданіи грядущаго Мессіи и Его царства; царство Божіе служило предметомъ подробнаго изображенія пророковъ и псалмовъ и главною, неистощимою темою іудейской и апокрифической литературы (Лк. IX, 11; XXIII, 42, 51; Мр. XV, 43; Дѣян. Ап. I, 6 и др.). Вообще, ничего новаго не было для еврейскаго уха въ этихъ словахъ „царство Божіе“: еврейскій народъ искони привыкъ считать единымъ истиннымъ царемъ своимъ и царемъ всѣхъ народовъ и вселенной Бога, Іегову своего (Исаіи XXXIII, 22; Пс. IX, 37; XXI, 29; XLVI, 8 и др.) и жилъ надеждою на возстановленіе теократіи, какъ она изображалась въ пророческихъ книгахъ Ветхаго Завѣта и въ народныхъ преданіяхъ [1]). Подъ царствомъ Божіимъ во времена Христа подразумѣвалось въ общемъ нѣчто весьма опредѣленное, именно появленіе вожделѣннаго Мессіи, предсказаннаго пророками, возстановленіе единаго національнаго іудейскаго царства

[1]) Выраженіе „царство Божіе“ встрѣчается, напр., въ Дан. VII, 14. 27, въ такъ назыв. *Псалмахъ Соломона* XVII, 4 и V, 21; въ Пс. XLIV, 7; CXLIV, 11—12. Прем. Солом. X, 10; 2 Мак. II, 17—18; Вар. IV, 36; V, 9; Тов. XIII, 1. 6. 7. 10—11. 15 и др. кн.

изъ всѣхъ разсѣянныхъ по землѣ іудеевъ съ резиденціею Царя въ Іерусалимѣ, включая сюда умершихъ, имѣвшихъ воскреснуть въ день Мессіи, и затѣмъ—безконечная блаженная жизнь въ святой землѣ съ исполненіемъ всѣхъ пророчествъ о мессіанскомъ царствѣ. Не отрицалось въ мессіанскихъ чаяніяхъ и нравственное обновленіе Израиля, но представленіе о немъ въ современномъ Христу іудействѣ заслонялось болѣе яркими и заманчивыми образами матеріальныхъ благъ и всяческаго внѣшняго благоденствія „сыновъ царствія“ въ грядущемъ царствѣ Мессіи. Въ эти старыя и столь много говорившія еврейскому воображенію слова—„царство Божіе“, „царство небесное“,—Іисусъ Христосъ вложилъ однако новый и высшій смыслъ, очистивъ представленія іудейскаго богословія и ходячія мнѣнія о царствѣ Божіемъ отъ грубо-чувственныхъ примѣсей, образовавшихся на почвѣ узко-національнаго самолюбія, и раздвинувъ предѣлы понятія о царствѣ Божіемъ [1]). Іудеи полагали, что

[1]) Въ евангеліяхъ употребляются оба выраженія — и *царство Божіе, βασιλεία τοῦ Θεοῦ*, и *царство небесное βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, извѣстныя еврейскому богословію (*малкутъ Ягве* и *малкутъ гашамаім*). Выраженіе „царство *небесное*“ встрѣчается у одного только Матеея и употребляется предпочтительнѣе „царства Божія“, находимаго лишь въ VI, 33; XII, 28; XIX, 24; XXI, 31, 43. Имя Бога по требованіямъ раввинскаго богословія не рѣдко замѣнялось въ данномъ выраженіи именемъ *неба*, мѣста обитанія Божества, въ соотвѣтствіи, можетъ быть, съ ясно выраженною идеею о неземномъ, сверхъестественномъ происхожденіи царства Мессіи въ прор. Дан. II, 44 и VII, 13 и д. Отсюда и получилось метонимическое *малхутъ гашамаім, царство небесное* (вм. *Божіе*). Такъ примиряются и соединяются въ одно два различныхъ толкованія, изъ которыхъ одно считаетъ оба выраженія совершенно тождественными по смыслу и объясняетъ происхожденіе выраженія „царство небесное“ вліяніемъ вышеуказанной терминологіи іудейскаго богословія; другое же толкованіе слову „*небесное*“ даетъ значеніе качественнаго опредѣленія понятія о царствѣ Мессіи. По послѣднему толкованію названіемъ царства Мессіи небеснымъ отмѣчается его неземной духовный характеръ, сверхъестественное или Божественное происхожденіе въ противовѣсъ грубо-чувственнымъ мессіанскимъ чаяніямъ современнаго Христу іудейства, и употребленіе выраженія „царство небесное“ исключительно въ Евангеліи отъ Матеея объясняется назначеніемъ этого Евангелія для іудеевъ (кромѣ Іо. III, 5. Tdf.). Во всякомъ случаѣ, какого бы мы ни держались толкованія, одно несомнѣнно, что оба выраженія относятся къ одному и тому же предмету и не заключаютъ въ себѣ какого-либо различнаго смысла; вотъ по-

въ царствѣ Божіемъ они займутъ первое мѣсто уже по самому своему рожденію и въ силу исполненія закона Моисеева, особенно обрѣзанія; они хотѣли первенства надъ всѣми народами земли, продолжая считать себя избраннымъ народомъ Божіимъ. Словомъ въ своемъ пониманіи царства Божія современное Христу іудейство стояло ниже писаній пророковъ и псалмовъ съ ихъ болѣе духовною и универсальною концепціею царства Божія (См. Ам. IV, 13; V, 8; Мих. IV, 1—3; Ис. гл. XL, XLII, LX и др., ср. Быт. XII, 3; XVIII, 18; XXVIII, 14 и др.; ср. съ апокрифич. 4. Ездр. VI, 58 и д.; VII, 11; *Jubil.* 32, 20. 21; *Еноха* 90, 33 и проч.). Поэтому чѣмъ-то новымъ прозвучали для еврейскаго уха уже и грозныя рѣчи Предтечи о грядущемъ Мессіи и Его царствѣ (Мѳ. III, 2, 7—12; Лк. III, 7—18), сравнительно съ ходячими народными и фарисейскими представленіями: вмѣсто фарисейскихъ жертвъ и милостыни Іоаннъ Креститель требовалъ отъ народа покаянія, возвѣщалъ о грядущемъ судѣ не надъ язычниками только, но и надъ чадами Авраама. Здѣсь однако еще отчасти слышались отзвуки апокалиптики, чего уже совсѣмъ нѣтъ въ Христовомъ благовѣстіи царства Божія: встрѣчающіеся въ послѣднемъ старые образы и обороты рѣчи служатъ лишь рамками для новыхъ идей, понятною для современниковъ формою ихъ выраженія (Мѳ. V, 5; XIX, 28—29; VIII, 11; Лк. XXII, 30; Мр. XIV, 25; Мѳ. XIII, 43 и т. п.).

Ученіе Христово о царствѣ Божіемъ можно разсматривать въ его отношеніи къ ученію іудейскаго богословія и само по себѣ; въ первомъ случаѣ оно характеризуется болѣе отрицательными чертами, поскольку указываются въ немъ отличія отъ іудейскаго ученія; во второмъ случаѣ оно полнѣе выясняется нашему сознанію въ положительныхъ своихъ чертахъ. Мы послѣдуемъ этому методу въ разсмотрѣніи Христова ученія о царствѣ Божіемъ.

Въ ученіи Іисуса Христа царство Божіе прежде всего, съ несомнѣнною ясностью для непредзанятыхъ читателей евангелій, предстаетъ передъ нами чѣмъ-то болѣе величественнымъ и грандіознымъ національной іудейской теокра-

---

чему наблюдается безразличное употребленіе обоихъ выраженій даже и у евангелиста Матѳея.

тіи въ самомъ широкомъ пониманіи послѣдней. Царство Божіе всемірно и универсально, оно объемлетъ весь міръ и такъ же всеобъемлюще, какъ любовь Отца небеснаго, равно простирающаяся—на всѣхъ людей и на всѣ народы земли. Въ царствѣ Божіемъ нѣтъ и не можетъ быть, какъ въ царствѣ безконечной и справедливой любви Божіей, привиллегированнаго положенія для одного какого-либо народа; здѣсь нѣтъ различій между эллиномъ и іудеемъ, рабомъ и свободнымъ, между обрѣзаннымъ и необрѣзаннымъ: всѣ равны въ царствѣ Божіемъ, всѣ являются равноправными членами одной великой духовной семьи, соединенными подъ властью Отца Небеснаго чувствомъ общей любви къ Нему и взаимной любви другъ къ другу—силою истины и любви (Мѳ. VIII, 10—12; XXI, 28—32; Лк. XX, 16—24; XIII, 25—30; XIV, 23; XV, 11—32; Іо. X, 16 и др.). Притязанія на исключительное положеніе въ царствѣ Божіемъ или такъ называемый народный *мессіанизмъ*, наблюдаемый и нынѣ среди христіанскихъ народовъ, не вяжется съ универсализмомъ царства Божія и духомъ правды его; идея объ избранничествѣ народовъ исключается правильнымъ понятіемъ о царствѣ Божіемъ и питается іудейскимъ настроеніемъ національной исключительности и гордости, переносимыхъ въ сферу религіозную. Земныя понятія старшинства и первенства неприложимы въ царствѣ Божіемъ и мы не должны забывать притчъ евангельскихъ, которыми Господь смирялъ національную гордость и религіозный національнизмъ своихъ соотечественниковъ (притча о равной наградѣ, о блудномъ сынѣ и др.); ни этихъ притчъ, ни урока, даннаго исторіею избраннаго народа Божія, не должны забывать христіанскіе народы, желающіе жить и развиваться подъ благословенною сѣнью Евангелія въ царство Божіе. Смиреніемъ, миромъ и любовью, а не чувствомъ національной гордости, особенно въ области религіозной, украшаются христіанскіе народы; они сильны памятованіемъ о Богѣ, Отцѣ всѣхъ, и о царствѣ Его—томъ царствѣ, гдѣ считающіе себя первыми всегда бываютъ послѣдними. И горе тѣмъ народамъ, которые возмнятъ себя первыми въ царствіи Божіемъ, предвосхищая судъ у Бога! Печальный конецъ ихъ у всѣхъ передъ глазами въ исторіи и современномъ состояніи нѣкогда избраннаго народа Божія, ложно истолковавшаго свое при-

званіе въ узко-національномъ смыслѣ,—въ смыслѣ особеннаго предпочтенія Божественнаго этого народа всѣмъ другимъ народамъ. Не Израиль, а все человѣчество въ цѣломъ служило предметомъ и конечною цѣлью Божественнаго Промышленія, Израиль же былъ лишь орудіемъ высшихъ плановъ Божественнаго Провидѣнія, обнявшихъ весь міръ и человѣческій родъ. Національное самообольщеніе Израиля однако понятно: въ его историческомъ прошломъ такъ много великаго (Евр. I, 1—2; Рм. III, 1—2; X, 4—4) и его заслуги и подвиги въ религіозной исторіи человѣчества такъ несомнѣнны, что самообольщеніе было возможно. Но вотъ нынѣ народы, едва выступившіе на историческое поприще, безъ заслугъ Израиля въ исторіи религіи и царства Божія на землѣ, совсѣмъ еще юные и не утвердившіеся сами въ царствѣ Божіемъ, присвоиваютъ себѣ первыя мѣста въ царствѣ Божіемъ! Народы, сами небогатые боговѣдѣніемъ и свѣтомъ христіанскимъ, сами хромающіе на оба колѣна, мнятъ быть свѣтомъ слѣпыхъ, опорою хромыхъ! Сознаніе высокой миссіи носителя свѣта и правды христіанской въ исторіи есть явленіе обычное въ христіанскихъ народахъ, отмѣченное особымъ наименованіемъ. Оно называется мессіанизмомъ. Мессіанизмъ однако есть явленіе нехристіанское и во всякомъ случаѣ сомнительное съ точки зрѣнія евангельской идеи царства Божія. Въ царствѣ Божіемъ нѣтъ мѣста мессіанизму, нѣтъ первыхъ и послѣднихъ, а есть только имѣющіе и неимѣющіе, болѣе и менѣе одаренные, есть болѣе способные и менѣе способные и пригодные въ созидательной работѣ на пользу царства Божія. Но *„кому дано много, съ того много и потребуется; и кому много ввѣрено, съ того больше и взыщутъ* (Лк. XII, 48).

Что бы высказанная такъ мысль не показалась кому парадоксомъ, войдемъ въ болѣе подробное ея обсужденіе и обоснованіе.

Не слагается-ли исторія всякаго народа, какъ каждой отдѣльной личности, болѣе изъ ряда беззаконій и преступленій, чѣмъ добрыхъ дѣлъ,—съ одной стороны, и изъ ряда незаслуженныхъ даровъ милости Божіей — съ другой стороны, какъ бы великимъ ни считался кто-либо въ мірѣ семъ? „Не по беззаконіямъ нашимъ сотворилъ еси намъ, Господи, ниже по грѣхамъ нашимъ воздалъ еси намъ“—

вотъ какое настроеніе болѣе прилично и народамъ, и лицамъ, призываемымъ не по заслугамъ, а по изволенію милости Божіей въ царство Его! Покаяніемъ и смиреніемъ отверзаются намъ двери царства Божія, а не самодовольствомъ и гордостью (Мр. I, 15; Мѳ. XVIII, 3; XXI, 31—32; XIX, 14; Мр. X, 13—16; Лк. XVIII, 15—17 и др.). Вотъ почему немудрое міра и немощное міра опередило въ царствѣ Божіемъ и посрамило мудрыхъ и сильныхъ, и незнатное и уничиженное и ничего незначащее въ мірѣ стало впереди знатныхъ и значащихъ въ царствѣ Божіемъ, и блудники и мытари, и грѣшники вошли прежде мнившихъ себя праведными въ царство Божіе (1 Кор. I, 26—31 и др.). Вотъ почему царство Божіе стало достояніемъ нищихъ духомъ, смиренныхъ и кроткихъ, плачущихъ, труждающихся и обремененныхъ, — царствомъ *бѣдныхъ*, а не богатыхъ, мнящихъ себя богатыми всѣмъ въ самообольщеніи своемъ, „надѣющихся на богатство", или умъ, или силу свою (см. Лк. VI, 23—26; Мѳ. V, 3 и д.; Мр. X, 24).

Такъ первые въ мірѣ стали послѣдними въ царствѣ Божіемъ, а послѣдніе—первыми!

Наибольшую жатву, какъ видимъ, царство Божіе беретъ себѣ въ средѣ плачущихъ и обремененныхъ въ мірѣ семъ. Сыны царствія Божія, изображаемые въ евангельскихъ „заповѣдяхъ блаженства", это—все люди, глубоко неудовлетворенные и недовольные собою и жизнію. Непонятные вседовольнымъ сынамъ вѣка сего, живущимъ въ стихіи его, какъ рыба—въ водѣ, эти странные и какъ бы чужіе міру люди считаются въ мірѣ лишнимъ и безпокойнымъ элементомъ жизни. Они именуются пессимистами,— самое презрительное названіе въ устахъ самодовольныхъ сыновъ вѣка сего съ ихъ маленькими и мелкими требованіями отъ жизни! Но если это пессимисты, то—особаго рода. Здѣсь недовольство жизнью питается глубокими нравственными требованіями, неудовлетворяемыми послѣднею, тоскою по Богѣ, по высшей и лучшей дѣйствительности, жаждою правды и смысла въ жизни. Такіе люди неудобны міру и противны тѣмъ, которые со своими микроскопическими запросами и желаніями не выходятъ за предѣлы наличной дѣйствительности. Но „блаженны плачущіе, алчущіе и жаждущіе правды", ибо они призваны къ истиннымъ утѣхамъ и къ полному насыщенію

человѣческихъ потребностей въ царствѣ Божіемъ, — они одни, а не смѣющіеся и сытые міра сего, напрасно воображающіе себя счастливыми и сытыми безъ Бога и правды Его! Такой—этическій — пессимизмъ, если это только пессимизмъ въ обычномъ смыслѣ слова, есть необходимое условіе призванія въ царство Божіе и двигательное начало въ созидательной работѣ отдѣльныхъ лицъ и народовъ въ пользу царства Божія на землѣ; царство Божіе образуется и двигается именно такимъ „пессимизмомъ", а самодовольство несетъ съ собою духовную гибель лицъ и народовъ, потерю ихъ для царства Божія.

Есть еще одна черта въ этомъ пессимизмѣ, безъ разсмотрѣнія которой наше представленіе о немъ было-бы невѣрно. Не всѣ недовольные, не всѣ плачущіе и жаждущіе войдутъ въ царствіе Божіе. Истинные пессимисты, подавленные зломъ жизни и невѣрующіе въ Добро, не найдутъ себѣ мѣста въ царствѣ Божіемъ; они отрицаютъ царство Божіе своимъ невѣріемъ въ добро, отрицаніемъ добра, ибо царство Божіе есть царство Добра. Мрачные и озлобленные герои М. Горькаго и многіе имъ подобные у насъ, начинающіе исканіемъ Бога и правды и оканчивающіе полнымъ религіознымъ и этическимъ нигилизмомъ, не могутъ быть наслѣдниками царства Божія. Далеки отъ царства Божія „хмурые" люди А. Чехова, утопающіе въ мертвящей тоскѣ и пустотѣ безпросвѣтной скуки... „Праведники" Лѣскова, герои Достоевскаго и имъ подобные многочисленные искатели и подвижники правды въ русской землѣ, „люди Божіи", вотъ это — люди царства Божія: они отрицаютъ эту жизнь и дѣйствительность во имя иной, лучшей дѣйствительности, открытой имъ Евангеліемъ, а не ради самого отрицанія, во имя пустоты душевной; пессимизмъ ихъ весь проникнутъ идеализмомъ и вѣрою въ побѣду добра надъ зломъ. Это не пессимисты, такимъ образомъ, а идеалисты съ огромными запросами отъ жизни, ибо велика и сильна вѣра ихъ въ добро; люди подвиговъ и неустаннаго стремленія впередъ и впередъ, ибо велики ихъ цѣли и идеалъ (Мѳ. V, 48; VI, 33; Лк. XVII, 10). Таковые люди „благонадежные" и вѣрные работники въ царствѣ Божіемъ.

„Никто", сказалъ Господь, „возложившій руку свою на плугъ и озирающійся назадъ, не благонадеженъ въ царствіи

Божіемъ“ (Лк. IX, 62). Велика нива работниковъ въ царствѣ Божіемъ, проводящихъ свою борозду на отведенной здѣсь каждому полосѣ, нельзя и некогда оглядываться назадъ: только-что начавшійся трудовой день склоняется къ вечеру, а впереди нива уходитъ безъ конца въ даль и пропадаетъ изъ глазъ за горизонтомъ. Не одно тысячелѣтіе милліоны людей и многіе народы, смѣняя другъ друга, съ утра выходятъ „на дѣло свое и на работу свою до вечера“ (Пс. 103, 23), — и все еще нѣтъ конца работѣ этой, и донынѣ царство Божіе разстилается передъ нашими взорами безконечною нивою, кое-гдѣ засѣянною и не вездѣ вспаханною… И отсюда вытекаетъ слѣдующій выводъ. Если, какъ видѣли, унылые пессимисты не принадлежатъ къ сынамъ царства Божія, то и вседовольные люди, оптимисты, должны раздѣлить одну участь съ ними. Это тѣ люди, которые за плугомъ не только *озираются назадъ*, но и стоятъ на одномъ мѣстѣ, и это стояніе на одномъ мѣстѣ съ гордостью возводятъ въ начало жизни своей, въ какой-то культъ. Но культъ неподвижности и застоя не имѣетъ мѣста въ царствѣ Божіемъ. Намъ заповѣдано идти, не останавливаясь, впередъ, а не стоять на одномъ мѣстѣ, — идти и во всѣхъ сферахъ жизни приносить *плодъ многъ*. „Я васъ избралъ“, говоритъ *намъ* Господь въ лицѣ Своихъ учениковъ, „что бы вы шли и приносили плодъ“ (Іо. XV, 16. 5. 8). Чтобы удовлетворить этому требованію, мы должны одушевляться не однимъ *сознаніемъ зла*, но и сильною *вѣрою въ добро*, вѣрою въ Евангеліе или радостную вѣсть о побѣдѣ добра надъ зломъ, данной намъ во Христѣ (Іо. XVI, 33; 1 Іо. V, 4). Только Евангеліемъ дается міру вѣра въ добро и съ нею трудоспособность въ дѣлѣ строенія царства Божія на землѣ: внѣ Евангелія и вѣра въ добро, и самое добро созидаются не на твердомъ фундаментѣ, а на пескѣ.

Итакъ, для дѣйствительнаго обладанія царствомъ Божіимъ и плодотворнаго пребыванія въ нѣдрахъ его необходимо удовлетворять евангельскому призыву: *покайтеся и вѣруйте во Евангеліе* (Мр. I, 15; ср. Дѣян. Ап. II, 38). Проникнитесь глубокимъ сознаніемъ зла, непримиримою ненавистью ко злу и вооружитесь вѣрою въ Евангеліе, любовью къ добру, открывающемуся намъ во Христѣ! Возненавидьте міръ и князя міра сего и возлюбите Евангеліе и Христа, бросьте

вѣру свою въ этотъ міръ и отдайте вѣру свою и сердце свое Христу и Евангелію—и вы сдѣлаетесь сынами царства Божія! Таковъ евангельскій призывъ, обращенный ко всему міру.

Царство Божіе, возвѣщенное Евангеліемъ, универсально: всѣ призываются въ него. Но не всѣ, а немногіе только откликаются на евангельскій призывъ (Лк. XIV, 18; Мѳ. XXII, 3).

Много званныхъ, но мало избранныхъ и достойныхъ въ царствѣ Божіемъ (Мѳ. XX, 16; Лк. XIV, 24; Мѳ. XXII, 8, 14)!

Таково царство Божіе, возвѣщенное Христомъ, въ его отличіи отъ царства Божія въ іудейскомъ пониманіи, не исчезнувшемъ и донынѣ. Различіе это создается одною изъ существенныхъ чертъ, характеризующихъ царство Божіе съ главныхъ его сторонъ, именно—*универсальностью*. Переходимъ къ разсмотрѣнію другой, столь же существенной, отличительной черты царства Божія въ евангельскомъ пониманіи сравнительно съ іудейскимъ,—тѣмъ болѣе, что съ этою чертою находится въ органической связи только что разсмотрѣнная.

Царство Божіе въ ученіи І. Христа отличается отъ фарисейско-іудейскаго объемомъ и составомъ своихъ членовъ или условіями вступленія въ него, какъ мы видѣли; но эти отличія въ свою очередь обусловливаются отличіями, вытекающими изъ одной общей отличительной черты царства Божія, опредѣляющей его внутреннюю природу. Таковою чертою, опредѣляющею природу царства Божія евангельскаго въ отличіе отъ царства Божія іудейскаго, является несомнѣнно его *духовность*. Царство Божіе духовно въ отличіе отъ царства Божія іудейскаго: оно отличается отъ послѣдняго и своею цѣлью, и способомъ осуществленія цѣли или самымъ устройствомъ своимъ. И блага, служащія цѣлью царства Божія, и средства ихъ достиженія здѣсь иныя.

Теократическое царство Израиля носило характеръ земного государства. По іудейскимъ понятіямъ Мессія долженъ былъ только усилить его, расширить его предѣлы до размѣровъ всемірнаго царства, съ первенствомъ іудейскаго народа надъ всѣми народами, вслѣдствіе чего прежде всего на первомъ планѣ ставилось освобожденіе народа отъ римскаго владычества. Ученіе Христово о царствѣ Божіемъ стало

въ явную противоположность съ политическими мессіанскими чаяніями іудейства. Вопросъ о земной власти былъ признанъ безразличнымъ для царства Божія или, по крайней мѣрѣ, неимѣющимъ къ нему прямого отношенія (Мр. XII, 14—17). Отъ одного только ига пришелъ Спаситель освободить людей, отъ ига грѣха съ его слѣдствіями, отъ власти діавола, „князя міра сего", только побѣдою надъ царствомъ зла и надъ главою его, діаволомъ, открывался путь царству Божію (Мѳ. XII, 22—29; Лк. X, 17—19; Ін. XII, 31; Мѳ. VI, 13; IV, 1—11; Мр. I, 12—13; Лк. IV, 1—13 и др.). Другими словами, не политическая, а духовная свобода, свобода отъ власти грѣха и тьмы, была теперь объявлена главнымъ и существеннымъ въ царствѣ Мессіи, сообразно съ новымъ общимъ характеромъ его. Въ іудейскомъ ходячемъ воззрѣніи на царство Божіе *національно-эсхатологическая* сторона выдвигалась въ ущербъ *индивидуально-этической*. Послѣдняя теперь находитъ полное признаніе себѣ въ евангельской проповѣди царства Божія. Въ отличіе отъ чисто земного царства іудейской апокалиптики проповѣдуемое Евангеліемъ царство Мессіи есть *царство духовное*, нравственное, *„царство не отъ міра сего"*, царство истины и добра (Іоан. XVIII, 36—38). Это—царствованіе Бога *внутри людей*, въ сердцахъ ихъ. „Бывъ спрошенъ фарисеями, когда пріидетъ царствіе Божіе, Іисусъ отвѣчалъ имъ: не пріидетъ царствіе Божіе примѣтнымъ образомъ *(μετὰ παρατηρήσεως)*; и не скажутъ: вотъ, оно здѣсь, или: вотъ, тамъ. Ибо вотъ, *царствіе Божіе внутри насъ (ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν*, regnum Dei intra vos est—Лук. XVII, 20—21), или, какъ объясняетъ ап. Павелъ, „царство Божіе не пища и питіе, но праведность и миръ и радость во Святомъ Духѣ. Кто симъ служитъ Христу, тотъ угоденъ Богу" (Рмл. XIV, 17—18, ср. Кол. I, 12—13; 1 Ѳес. V, 5) [1]).

---

[1]) Выраженіе *„внутри васъ"* (*ἐντὸς ὑμῶν*) въ экзегетикѣ получило двоякое толкованіе: 1) *въ душахъ, въ сердцахъ вашихъ*, in animis vestris и 2) *среди васъ, между вами*, intra vos. Перваго толкованія съ отверженіемъ второго держатся защитники *этической* концепціи царства Божія, въ которой царство Божіе представляется *настоящимъ*, второго — представители *эсхатологической* концепціи, въ которой царство Божіе мыслится *будущимъ*. Однако, оба толкованія соединимы, ибо *ἐντὸς* употребляется въ обоихъ значеніяхъ въ Библіи (*Wilkii*. Clavis. N. T. 152). Въ такомъ

Такимъ образомъ, благо, составляющее цѣль царства Божія, есть именно *духовное*, а не внѣшнее благо, занявшее такое выдающееся мѣсто въ мессіанскихъ чаяніяхъ іудейства временъ Христа. Оно — „*сокровище* неоскудѣвающее на небесахъ“, собираемое не на землѣ, а „на небѣ, гдѣ ни моль, ни ржа не истребляетъ, и гдѣ воры не подкапываютъ и не крадутъ“ (Мѳ. VI, 19—20; Лк. XII, 33; вообще Мѳ. VI, 19—21, 24—33; Лк. XII, 22—31, 33—34); сокровище царства Божія заключается не въ увеличеніи нами матеріальныхъ земныхъ благъ, а въ обогащеніи души нашей Божественными совершенствами, что и значитъ „богатѣть въ Бога“ (Лк. XII, 16—21). Отсюда видно, что хотя наше Благо на небѣ, ибо заключено въ Богѣ, однако собирать его слѣдуетъ живя на землѣ. Это необходимо отмѣтить въ виду псевдо-аскетическаго толкованія ученія евангельскаго о царствѣ Божіемъ, которымъ утверждается чуждый Евангелію смыслъ отрицанія міра, всего земного, и царству Божію отводится мѣсто лишь на небѣ и въ будущей жизни, а не на землѣ и въ настоящемъ времени. Изъ крайности грубо-чувственнаго пониманія царства Божія въ іудействѣ и хиліазмѣ мы здѣсь переходимъ въ другую крайность ложнаго спиритуализма, чуждую ученію Христа. Господь пришелъ не отвергнуть, а спасти міръ. Онъ не отрицаетъ міра, какъ твореніе Божіе, среду откровенія славы Божіей и царства Божія; міръ отри-

---

случаѣ во второмъ толкованіи подъ царствомъ Божіимъ *въ средѣ или среди фарисеевъ* явившемся подразумѣвается Самъ І. Христосъ, Основатель и Представитель царства Божія, воплотившій его въ Лицѣ Своемъ. Въ этомъ смыслѣ царствомъ Божіимъ называется самъ Христосъ у нѣкоторыхъ отцевъ церкви, напр. у *св. Кипріана*: Nostrum regnum petimus advenire a Deo nobis repromissum Christi sanguine et passione quaesitum... Potest vero, fratres dilectissimi, et ipse Christus esse regnum Dei, quem venire quotidie cupimus, cujus adventus ut cito nobis repraesentetur optamus. (*De dominica oratione* 13, ср. *Іоанна Златоуста* въ толк. на Мѳ. 3, 2: *τὸ δὲ „ἤνεγκεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν“ περὶ τῆς παρουσίας αὐτοῦ καὶ τῆς ἐσχάτης φησίν*). Защитниками исключительно второго толкованія ставится слѣдующее возраженіе противъ перваго, этическаго, толкованія. Рѣчь Христа имѣла въ виду фарисеевъ, но въ сердцахъ ихъ не могло быть царство Божіе по словамъ Самого же Господа (Мѳ. XXIII, 13). На это возраженіе отвѣчаютъ: „*въ* здѣсь должно принимать въ смыслѣ отвлеченномъ,—подобно тому, какъ мы сказали бы пессимистамъ, отрицающимъ жизнь за зло и страданія въ ней, — „счастье внутри васъ, т. е. условія его“ (*Réville* II, 117).

цается лишь въ его противоположности Богу и царству Его, въ той мѣрѣ, въ какой онъ является ареною грѣха и власти діавола въ отчужденіи и обособленіи отъ Бога, когда замыкается въ себѣ съ забвеніемъ о Богѣ и въ себѣ самомъ видитъ цѣль свою. Отрицается не твореніе и не блага земныя, а злоупотребленіе ими, неправильное отношеніе къ земнымъ благамъ, и всему указывается свое мѣсто. Духовное выше матеріальнаго, небесное — земного, и потому въ царствѣ Божіемъ матеріальныя блага ставятся въ подчиненное отношеніе къ духовнымъ въ противоположность іудейской и мірской оцѣнкѣ вещей. *Душа больше пищи и тѣло одежды* (Лк. XII, 23 ср. Іо. VI, 27; Лк. IV, 4),—вотъ начало, которымъ предпочтеніе заботъ тѣлесныхъ заботамъ о душѣ безусловно отрицается! На матеріальныя блага мы должны смотрѣть поэтому какъ на нѣчто второстепенное въ царствѣ Божіемъ; прежде и главнымъ образомъ наша забота должна быть направлена на удовлетвореніе потребностей духовныхъ, ибо въ этомъ—жизнь человѣка и *жизнь человѣка не зависитъ отъ изобилія его имѣнія* и другихъ благъ земныхъ (Лк. XII, 15). Отсюда безуміемъ было-бы въ земныхъ только благахъ и въ мірѣ семъ помѣщать свое сокровище и имъ отдавать сердце свое. Отсюда—законъ евангельскій, требующій, чтобы мы жертвовали низшими, хотя-бы и законными, потребностями въ пользу высшихъ: *если глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его: лучше тебѣ съ однимъ глазомъ войти въ царствіе Божіе, нежели съ двумя глазами быть ввержену въ геенну огненную* (Мр. IX, 43—48; Мѳ. V, 29—30). Пища, одежда и жилище необходимы для жизни нашей (Мѳ. V, 11. 32; Лк. XII, 30) и *Отецъ* небесный *знаетъ, что мы имѣемъ нужду въ этомъ*. Нужны для жизни нашей свѣтъ, вода, воздухъ, земля — и знаетъ Отецъ нашъ, что всѣ люди одинаково имѣютъ нужду во всемъ этомъ, — знаетъ и то, что не всѣ люди въ одинаковой мѣрѣ пользуются и этими благами жизни,—даже такими, какъ воздухъ и свѣтъ, а иные, погребенные въ подвалахъ, углахъ, чердакахъ, подземельяхъ, фабрикахъ, почти лишены воздуха и свѣта... Съ осложненіемъ и развитіемъ жизни многое и другое стало нужно намъ (дороги, телеграфы, телефоны, книги, картины, медицина, машины и проч.)—все то, что является плодомъ завоеваній человѣческаго ума въ его господствѣ надъ природой.

Отецъ нашъ небесный, сотворившій міръ для познанія человѣка и его обладанія и поставившій человѣка царемъ природы, знаетъ, что *нынѣ* мы имѣемъ нужду и въ этомъ (Лк. XII, 30). Но тутъ дѣлается Евангеліемъ важное ограниченіе. Ничему изъ всего этого не должны мы отдавать всего своего сердца, ибо сердце наше должно быть отдано высшему благу—царству Божію и служенію правдѣ Его (Мѳ. VI, 33 и Лк. XII, 31). Ничто изъ этого не должно быть нашимъ кумиромъ, ибо Господу должны мы покланяться и Ему единому служить (Мѳ. IV, 4; Лк. IV, 8). Всѣмъ будемъ владѣть, но ничто нами не должно обладать! Все — наше, но мы — Божьи! Нужна цивилизація... Но если правда, что цивилизація ведетъ человѣчество къ духовному одичанію и измельчанію, то... не предпочесть-ли намъ снова сдѣлаться первобытными лѣсными дикарями изъ цивилизованныхъ дикарей, все знающихъ и все дѣлающихъ, кромѣ „единаго на потребу",—того, безъ чего невозможна человѣческая жизнь [1])? Вопреки воззрѣнію экономическаго матеріализма на первенствующее мѣсто въ жизни человѣческой земныхъ благъ и ученію о зависимости отъ нихъ благъ духовныхъ, въ евангеліи устанавливается обратное отношеніе между духовнымъ и матеріальнымъ: матеріальное ставится въ зависимость отъ духовнаго, когда матеріальныя блага объявляются дополненіемъ и чѣмъ-то прикладнымъ къ духовнымъ благамъ. Матеріальныя блага приходятъ къ намъ вмѣстѣ съ духовными— тамъ, гдѣ ищутъ царствія Божія и правды Его. Вотъ и еще

---

[1]) Мы не можемъ раздѣлить господствующаго нынѣ пессимистическаго взгляда на цивилизацію, противъ которой теперь выступаютъ не одни чуждые цивилизаціи, вѣчные враги ея, враги разума и прогресса, но и просвѣщенные сыны цивилизаціи во имя морали (Шопенгауэръ, Ж. Ж. Руссо, Ницше, Л. Толстой, Леопарди, М. Нордау, Гауптманъ, Ибсенъ, М. Горькій и др.). Сама по себѣ цивилизація ни въ чемъ не виновата. Цивилизація безъ Христа „расточаетъ" ввѣренные человѣчеству таланты на созиданіе царства Божія; цивилизація безъ Христа отнимаетъ насъ у Бога и царства Его. Цивилизація со Христомъ „собираетъ" (Мѳ. XII, 30; Лк. XI, 23) для царства Божія и является великою служебною силою въ дѣлѣ насажденія и строенія царства Божія на землѣ. Поскольку цивилизація въ себѣ, „а не въ Бога" богатѣетъ (Лк. XII, 21), постольку она бѣднѣетъ и оскудѣваетъ истинно—необходимымъ и цѣннымъ для жизни человѣческой, обкрадываетъ саму себя.

основаніе перестановки цѣнностей, совершенной въ евангельскомъ благовѣстіи о царствѣ Божіемъ.

Итакъ, не съ суровымъ отрицаніемъ міра, отверженіемъ творенія Божія, и не съ проповѣдью поклоненія міру и мамонѣ, явился къ намъ Христосъ, а съ благовѣстіемъ царства Божія, гдѣ всему отведено свое мѣсто, небу—одно, а землѣ—другое, гдѣ Богъ съ Его волею и правдою есть первое и послѣднее, все во всемъ, начало, цѣль и конецъ всего.

Таково царство Божіе въ ученіи Іисуса Христа, разсматриваемое въ его противоположности царству іудейскихъ мессіанскихъ чаяній со стороны его послѣдней и высшей цѣли,—утвержденія воли и правды Божіей въ мірѣ.

Не отъ міра сего царство Христово по своимъ стремленіямъ или цѣли, таково же оно и по способу осуществленія своей цѣли.

Всемогущій Богъ могъ-бы и изъ камней сдѣлать Себѣ дѣтей Авраамовыхъ (Лк. III, 8), но во Христѣ Онъ принялъ неизреченное намѣреніе царство Свое основать и утвердить не силою, а правдою.

Царство Божіе во Христѣ утверждается одною только силою: силою истины и любви.

Царство Божіе во Христѣ утверждается Крестомъ.

Не въ блескѣ и славѣ неприступнаго небеснаго величія явился къ намъ на грѣшную землю Сынъ Божій для основанія царства Божія на землѣ, а въ смиренномъ образѣ Іисуса изъ Назарета Галилейскаго благоволилъ открыть міру Бога, Творца и Царя его, возвратить насъ Богу—Царю любовью къ Нему въ Лицѣ Своемъ. Нашъ Царь и Царь царей родился на открытомъ полѣ, среди самой убогой обстановки пастушеской пещеры, куда загонялся скотъ въ холодныя тропическія ночи. Тамъ ясли для корма скота приняли невмѣстимаго Бога, Вседержителя міра. Міръ не праздновалъ рожденія Іисуса: только бѣдные виѳлеемскіе пастухи принесли скромное привѣтствіе Ему. Безвѣстнымъ Іисусъ оставался міру и далѣе въ теченіи тридцати лѣтъ, когда въ уединеніи и тиши скромной обстановки Своей простой семьи, въ укромномъ уголкѣ Палестины, въ презрѣнномъ Назаретѣ, среди презрѣннаго Галилейскаго племени преуспѣвалъ въ премудрости и возрастѣ (Лк. II, 52) и созрѣвалъ въ Мессію—Искупителя міра. Не въ блескѣ и ослѣпительномъ цар-

скомъ великолѣпіи, не во всеоружіи внѣшней силы и грознаго величія вышелъ Христосъ изъ Своего тридцатилѣтняго уединенія и открылся міру, а простымъ, смиреннымъ человѣкомъ, среди другихъ, сошелъ къ Іордану принять крещеніе отъ Іоанна, который въ скромномъ человѣческомъ видѣ Іисуса изъ Назарета прозрѣлъ Искупителя-Мессію, предреченнаго пророкомъ Исаіею „мужа скорбей“, „раба Іеговы“, „Агнца Божія“,—Мессію страждущаго, ведомаго, какъ агнецъ, на закланіе для спасенія міра. Среди людей Іисусъ Христосъ дѣйствительно былъ какъ агнецъ среди волковъ (Мѳ. X, 16). Онъ ничего не могъ противопоставить насилію людей, кромѣ самой истины; у Него не было ничего того, чѣмъ обыкновенно защищаются люди другъ отъ друга и чѣмъ они привлекаютъ къ себѣ другихъ. Христосъ не захотѣлъ привлекать на Свою сторону людей ни властью, ни богатствомъ, ни силою; Онъ возъимѣлъ намѣреніе привлечь насъ къ Себѣ не силою, а правдою, любовью, что бы черезъ любовь къ Нему возвратить насъ снова Богу. Для этого Онъ скрылъ сокровища Божественнаго естества Своего въ немощи нашей природы, въ дивной простотѣ Своего слова, сильнаго истиною, въ смиренномъ образѣ Іисуса. И Христосъ встрѣченъ былъ почти всеобщею ненавистью и непониманіемъ: Онъ возвѣщалъ истину, а потому Его возненавидѣли (Іоан. VIII, 40, 44—47); истина, возвѣщавшаяся Имъ, была такъ проста, что ея не поняли (Іоан. XVI, 18; XIV, 5-й др.).

I. Христосъ избралъ путь, прямо ведущій къ Голгоѳѣ на нашей грѣшной землѣ. Онъ и царство Его были не отъ міра сего, потому міръ возненавидѣлъ Его (Іоан. XV, 19; Лк. VI, 26).

Міръ любитъ свое, а Онъ не то далъ міру, чего послѣдній ждалъ отъ Него. Міръ живетъ призраками добра, за недостаткомъ добра смѣшиваетъ съ самымъ добромъ внѣшнія его выраженія, его знаки, вмѣсто самаго добра довольствуется его символами, знаками; мы знаніе замѣняемъ словами, чувство—реторикою, любовь къ ближнему—этикетомъ и т. д. безъ конца. Мы подмѣнили добро его внѣшними знаками и замѣнили призраками. Но Христосъ явилъ въ Себѣ и въ ученіи Своемъ истинное добро и восхотѣлъ устранить изъ міра призраки истинною дѣйствительностью, какою Онъ явился Самъ.

Міръ любитъ свое. Міръ любитъ силу или насиліе во всѣхъ

его видахъ. Истинная сила принадлежитъ только правдѣ, только доброму, истинному. Добро сильно своею собственною силою, и тамъ, гдѣ оно замѣняется призракомъ добра, не имѣющаго дѣйствительной силы, тамъ сила превращается въ насиліе, внутреннее замѣняется внѣшнимъ. Скромная истина, не нуждающаяся ни въ какомъ обольщеніи, дѣйствительное добро, не прибѣгающее ни къ какимъ внѣшнимъ средствамъ для своего распространенія, вызываютъ одно недовѣріе, невниманіе, презрѣніе въ мірѣ. Міръ, живущій призраками, знаки вещей ставитъ выше самыхъ вещей. Онъ поклоняется лишь мудрости, облеченной въ громкое имя, являющейся въ блескѣ философіи, въ шумѣ краснорѣчія, въ вооруженіи внѣшней учености, въ *премудрости слова* и въ убѣдительныхъ *словахъ человѣческой мудрости* (1 Кор. II, 1, 4). Міръ покоряется не истиною и добромъ, не правдою, а силою, которая дѣйствуетъ на его внѣшнія чувства въ грубой очевидности фактовъ; онъ хочетъ Бога, покаряющаго Себѣ міръ только непреоборимымъ могуществомъ надъ его внѣшними чувствами, т. е. чудесами. Истина безъ внѣшнихъ добавленій и опоръ ея, добро безъ внѣшняго успѣха, доступнаго внѣшнимъ чувствамъ, презираются въ мірѣ. Міръ не принимаетъ и не понимаетъ страдающаго добра; страданіе онъ отожествляетъ не только съ несчастіемъ, но и съ порокомъ. Добру долженъ принадлежать успѣхъ въ мірѣ, счастіе, какъ его награда; поэтому тѣ, которые преждевременно уже и здѣсь, на землѣ, ждутъ торжества добру надъ зломъ, ищутъ добро тамъ, гдѣ его совсѣмъ нѣтъ. Добро и здѣсь сильнѣе зла (иначе міръ не могъ бы стоять), но сила его и его торжество не проявляются видимо внѣшнимъ чувствамъ. Вотъ почему здѣсь большею частію только то принимается за добро, что имѣетъ всѣ внѣшніе знаки его,—что ликуетъ, торжествуетъ, что въ уваженіи и передъ чѣмъ все преклоняется.

И въ этотъ міръ, такъ враждебный правдѣ и добру, явился Христосъ, Царь нашъ, и Его явленіе и вся Его жизнь на землѣ нашей были шествіемъ на Голгоѳу. Міръ не того Царя—Искупителя ждалъ, какимъ Христосъ явился ему: Христосъ возъимѣлъ неизреченное намѣреніе дать полную побѣду добру торжествомъ надъ зломъ въ Лицѣ Своемъ. Онъ восхотѣлъ спасти насъ Крестомъ, а не силою.

И всѣ соблазнились о Немъ.

Соблазнились происхожденіемъ Его изъ Назарета (Іоан. I, 46), Его бѣдностью (Лук. IX, 58), незнатностью рода; тѣмъ, что Онъ нигдѣ не учился (Марк. VI 1—3), что знался съ бѣдными, простыми и загнанными людьми, что не окружалъ себя гордымъ неприступнымъ величіемъ (Лук. VII, 39; XVIII, 15) и многимъ, многимъ другимъ... Люди хотѣли отъ Царя своего хлѣба (Іоан. VI, 26), но онъ не далъ имъ хлѣба, ибо Онъ Самъ явился міру истиннымъ хлѣбомъ животнымъ, сшедшимъ съ небесе (Іоан. VI, 35); они ожидали отъ Него власти, богатства, славы (Лук. XVIII, 28—30; IX, 45—47) и потому хотѣли, чтобы Онъ объявилъ Себя земнымъ царемъ, а Христосъ скрывался отъ міра, избѣгалъ даже чудесъ, когда они разжигали грубо-мессіанскія чаянія. Іудеи требовали отъ Христа знаменій, но Онъ не далъ знаменія имъ, кромѣ знаменія пророка Іоны; они обѣщали увѣровать во Христа, если онъ сойдетъ со креста, но Онъ внѣшнему могуществу предпочелъ немощь, сильнѣйшую его, и остался на крестѣ... (Мтѳ. XXVII, 42; Лук. XXIII, 37). Еллины желали найти во Христѣ мудрость, какъ они понимали ее, но Онъ не далъ имъ этой мнимой мудрости, явившись міру Самъ истинною Мудростью... Люди не понимали, зачѣмъ Христосъ не прибѣгнетъ къ силѣ, что бы взять надъ ними верхъ, а Онъ вышелъ прямо на встрѣчу врагамъ Своимъ, пришедшимъ взять и убить Его, со словами: „это Я, Кого вы ищете убить" (Іоан. XVIII, 4—8)! *Бывшіе* съ Нимъ ученики въ саду Геѳсиманскомъ, *видя, къ чему идетъ дѣло,* предложили Ему *ударить* на враговъ *мечемъ, и одинъ изъ нихъ ударилъ раба первосвященника и отсѣкъ ему правое ухо;* но Іисусъ отклонилъ такую помощь (Лук. XXII, 49—51; Іоан. XVIII, 10—11; Мтѳ. XVI, 51—54; Мрк. XIV, 47). Онъ могъ располагать *болѣе нежели двѣнадцатью легіонами ангеловъ* отъ Отца Своего (Мтѳ. XXVI, 53): Онъ зналъ лучшій путь для торжества истины и добра надъ ложью и зломъ, чѣмъ мечъ и палка, чѣмъ путь насилія...

И Христосъ, оплеванный, оклеветанный, поруганный, избитый, подъ тяжестью креста, идетъ на Голгоѳу, даетъ Себя повѣсить на крестѣ со словами любви и прощенія!

Такъ истинная сила Божія и Божія премудрость явились

міру не въ насиліи и не во внѣшнихъ призракахъ силы, а въ правдѣ, въ любви, Крестѣ Христовомъ.

Изъ сказаннаго можно видѣть безусловную необходимость крестнаго пути для осуществленія царства Божія. Такой путь устанавливается духовнымъ, нравственнымъ характеромъ царства Божія, въ которомъ любовь и истина составляютъ конечную цѣль. Царство Божіе есть царство истины и любви, свободнаго и разумнаго служенія Богу въ истинѣ и любви (Іо. XV, 15). Въ царствѣ истины и любви нѣтъ мѣста насилію или принужденію, его стихія—свобода. Истина не можетъ быть навязана силою: истина — дѣло убѣжденія ума и пріобрѣтается свободнымъ изслѣдованіемъ его; любовь—дѣло свободнаго влеченія сердца и является плодомъ нравственной самодѣятельности человѣка, дѣломъ его свободнаго духовнаго подвига. Отсюда одинъ только путь ведетъ къ дѣйствительному торжеству истины и добра: свидѣтельство истины и добра словомъ или ученіемъ, и свидѣтельство истины и добра жизнью или примѣромъ: тьма разгоняется свѣтомъ, заблужденіе—истиною, зло—добромъ (Мѳ. V, 16; 1 Пт. II, 9—15). Иного пути для дѣйствительнаго торжества добра нѣтъ и быть не можетъ. Насиліемъ или принужденіемъ достигается лишь мнимое обладаніе истиною и добромъ, когда подъ ними разумѣется не то, что слѣдуетъ разумѣть. Если, напр., въ религіи вся вѣра сводится къ извѣстной суммѣ теоретическихъ положеній или догматовъ и спасеніе полагается въ исповѣданіи извѣстнаго списка истинъ холодными устами и холоднымъ сердцемъ, то тутъ является возможность силою навязать человѣку истину безъ согласія его ума и сердца. Но очевидно, что христіанская религія, принесенная на землю І. Христомъ, не принадлежитъ къ разряду религій, допускающихъ принудительный способъ распространенія: христіанская религія не можетъ быть разрѣшена безъ остатка въ сумму догматическихъ вѣрованій, или обрядовъ, ибо главное въ ней—живая вѣра во Христа—Искупителя, всецѣлая преданность Ему умомъ и сердцемъ. Но можетъ-ли это быть достигнуто внѣшними мѣрами? Пребываніе въ истинѣ или дѣйствительное обладаніе истиною и добромъ невозможны безъ свободной самодѣятельности человѣка: добро и истина, навязанныя силою, по тому самому перестаютъ быть истиною и добромъ и стано-

вятся поддѣлкою и призракомъ истины и добра. Пребываніе въ истинѣ вынужденное есть психологическая и религіозная несообразность, съ христіанской точки зрѣнія. Соблазняющіеся легкимъ и скорымъ путемъ побѣды добра надъ зломъ оправдываютъ любовью къ ближнему вынужденное или принудительное пребываніе въ истинѣ. Они забываютъ однако въ своей чрезмѣрной ревности, что такое вынужденное принятіе истины и добра несетъ съ собою не спасеніе и не благо, а зло и погибель. Принудительнымъ распространеніемъ и охраненіемъ истины роняется достоинство истины, ибо она признается здѣсь безсильною надъ людьми безъ внѣшней опоры; принужденіемъ въ истинѣ роняется достоинство человѣка, существа разумно свободнаго, созданнаго по образу Божію и призваннаго къ разумному и свободному познанію истины и служенію Богу; принудительнымъ пребываніемъ въ истинѣ порождаются противныя ей ложь, лицемѣріе и неискренность, т. е. такое зло, хуже котораго быть не можетъ для послѣдователей Христа. Другими словами, истины и добра въ состояніи принужденія не бываетъ и быть не можетъ. Вынужденное добро не есть добро, а призракъ добра.

Господь нашъ безусловно осудилъ и Своимъ ученіемъ, и Своею жизнью, и примѣромъ своимъ путь внѣшняго принужденія или насилія для обезпеченія истины и добра въ мірѣ,—и всѣ другіе пути, избравъ и намъ завѣщавъ одинъ только путь: свидѣтельство истины и добра словомъ и жизнью, гдѣ предоставляется все внутреннему дѣйствію въ мірѣ силы истины и добра, ибо истина и добро для знающихъ ихъ по собственному опыту обладаютъ такимъ могуществомъ, въ кажущемся ихъ безсиліи, передъ которымъ зло ничтожно. Слѣдуя завѣту Христа и апостоловъ Его, и „каѳолическая Церковь не усвоила себѣ иного способа распространенія христіанства, кромѣ проповѣди, и иныхъ условій принятія въ церковь, кромѣ свободы убѣжденія“, по свидѣтельству исторіи [1]).

---

[1]) *Проф. В. Ѳ. Кипарисова.* О свободѣ совѣсти. Опытъ изслѣдованія вопроса въ области исторіи церкви и государства съ I по IX в. Москва 1883, вып. 1-й, стр. VIII. Съ удовольствіемъ отмѣчаю приведенными словами основной тезисъ этого прекраснаго ученаго изслѣдованія въ русской богословской литературѣ, въ свое время нашедшаго себѣ компетент-

И такъ, нынѣ въ созиданіи царства Божія намъ запрещенъ легкій и скорый, но непрочный путь насилія и ученіемъ Христа, и ученіемъ Церкви.

ное одобреніе. Въ настоящее время въ дебатахъ свѣтской и духовной печати о свободѣ совѣсти по поводу извѣстнаго доклада г. Стаховича въ Орловскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ 1901 г. это, чрезвычайно богатое справками по предмету, сочиненіе совсѣмъ не упоминается, къ сожалѣнію. *Вопросъ о свободѣ совѣсти прежде всего есть вопросъ религіи*, а потомъ уже—права, и *принципіальное* рѣшеніе онъ можетъ получить лишь въ сферѣ чистаго богословія, вѣдающагося съ одною чистою христіанскою истиною внѣ ея согласованія съ практическими требованіями жизни. Съ этой точки зрѣнія громадное значеніе должно имѣть для вѣрующихъ христіанъ заинтересованныхъ въ познаніи истины самой по себѣ, рѣшеніе вопроса о свободѣ совѣсти въ русской богословской (догматической) наукѣ. Къ счастію, въ лицѣ общепризнанныхъ авторитетовъ и, можно сказать, столповъ русской богословской науки жгучій вопросъ о свободѣ совѣсти, *на чисто богословской, религіозной почвѣ*, рѣшается, совершенно иначе, чѣмъ въ современной литературѣ, для которой свобода совѣсти и „свобода отъ совѣсти" часто одно и тоже. Вотъ что пишетъ Казанскій *архіепископъ Антоній*, авторъ извѣстной догматической системы, долго бывшей семинарскимъ учебникомъ... „Всѣ притязанія мірскія, всякія насильственныя мѣры къ распространенію Церкви и сохраненію внутренняго и внѣшняго ея благосостоянія, умѣстныя въ гражданскихъ обществахъ, несообразны съ духомъ Церкви; напротивъ все у ней, сообразно съ ея цѣлію, должно быть духовное (2 Кор. 10, 3—5)"— *Догмат. Богословіе Прав. Каѳ. Вост. Церкви.* Спб. 1862, стр. 199 (изъ § 256: „Церковь есть общество духовное"). А вотъ сужденія по вопросу о свободѣ совѣсти черниговскаго *архіепископа Филарета*, автора другой ученой догматической системы. Отмѣтивъ духовный характеръ царства Божія словами Самого Іисуса Христа изъ еванг. Іоан. XVIII, 36, далѣе архипастырь-богословъ продолжаетъ: „Соединяя эти слова Спасителя съ тѣмъ ученіемъ Его, что Церковь Христова должна выполнять на землѣ дѣло Христово (Іоан. 29, 21; 4, 34), получаемъ то убѣжденіе, что церковь Христова, по ученію Спасителя, не должна облекать себя правами и духомъ, принадлежащими мірской власти, и что она дожна жить для истины, оставленной для нея Господомъ. Предметъ ея дѣятельности, дѣло собственно принадлежащее ей—водвореніе небесной истины въ сердцахъ людей. Это ея дѣло, а не дѣло мірской власти". *(Правосл. Догматич. Богословіе.* Черниговъ 1864. Т. II, стр. 365). Свои разсужденія богословъ заключаетъ правильнымъ рѣшеніемъ вопроса о взаимныхъ отношеніяхъ церкви и государства (стр. 366—367). Въ богословіи вопросъ о свободѣ совѣсти рѣшается съ Евангеліемъ въ рукахъ и рѣшеніе его въ исторіи и каноническомъ правѣ имѣетъ вспомогательное только значеніе для богословія. Въ этомъ отношеніи полезныя справки по вопросу кромѣ книги проф. Кипарисова можно найти въ лекціяхъ покойнаго профессора Моск. Университета *А. С. Павлова* „Отношеніе церкви къ непринад-

Мы уже разсматривали значеніе въ вопросѣ о способѣ устроенія царства Божія коренныхъ христіанскихъ фактовъ—явленія Сына Божія во плоти и крестнаго уничиженія Его насъ ради и нашего ради спасенія и нашли, что ими устанавливается именно указанный путь созиданія царства Божія и осуждается іудейскій путь насилія, соблазнительный для многихъ понынѣ. Вотъ еще нѣсколько фактовъ со страницъ Евангелія.

Поучительна здѣсь исторія искушенія Господа, помѣщенная уже на первыхъ страницахъ Евангелія. Въ тиши и уединеніи пустыни Іисусъ Христосъ готовился къ великому Своему дѣлу устроенію царства Божія, которое совершить Онъ посланъ былъ Отцемъ. Здѣсь былъ окончательно избранъ путь, какимъ Христосъ рѣшилъ идти неуклонно всю Свою жизнь къ великой, намѣченной Имъ, цѣли. Возможны были два пути въ дѣлѣ Христовомъ. Одинъ путь преднамѣченъ или указанъ былъ ранѣе іудейскими представленіями о Мессіи и Его царствѣ,—путь внѣшней силы и могущества, возможный и, повидимому, законный для Іисуса при Его исключительномъ положеніи въ человѣчествѣ, и при томъ—самый легкій и естественный (люди легко подчиняются внѣшней силѣ,—вспомнимъ о магометанствѣ)... Но Іисусъ Христосъ избралъ иной путь, путь креста, любви и правды безъ помощи силы, путь медленный, тяжелый, противорѣчащій Его Богочеловѣческой природѣ, хотя единственно вѣрный и прочный. Предложенія діавола покорить людей хлѣбомъ и силою, земными благами и вообще насиліемъ—были разъ навсегда отвергнуты Спасителемъ, какъ несогласныя съ духомъ Его царства (Мѳ. IV, 10; Лк. IV, 8; Мѳ. XVI, 23; Мр. VIII, 33). Такъ побѣдилъ Спаситель искушенія легкаго торжества надъ зломъ, лежавшія въ Его Богочеловѣческой природѣ. Много было случаевъ въ жизни Спасителя, когда помощь силы казалась-бы законной, но употребленіе ея было-бы измѣною крестному пути, избранному Имъ. Когда въ саду Геѳсиманскомъ „возложили руки

лежащимъ ей христіанскимъ обществамъ" (напеч. въ *Богословск. Вѣстникѣ* 1902, № 4) и диссерт. проф. *М. Красножена:* „Иновѣрцы на Руси. Томъ I: Положеніе неправославныхъ христіанъ въ Россіи". Юрьевъ 1900.

на Іисуса и взяли Его" и ученики предложили „ударить на враговъ мечемъ", при чемъ одинъ изъ нихъ отсѣкъ ухо раба архіерейскаго, Господь отвергъ услуги меча, сказавъ, что если-бы Онъ захотѣлъ, Отецъ Его представилъ-бы Ему „болѣе, нежели двѣнадцать легіоновъ ангеловъ" (Мѳ. XXVI, 50—54; Мр. XIV, 47; Лк. XXII, 49—51; Іо. XVIII, 10—11).

Ни мечемъ, ни Божественнымъ могуществомъ не пользовался Христосъ для торжества Своего дѣла.

Іисусъ Христосъ неохотно прибѣгалъ къ чудесамъ въ доказательство Божественности, т. е. истинности Своего ученія. Если-бы Онъ захотѣлъ скораго торжества надъ умами людей, то легко достигнулъ бы этого совершеніемъ чудесъ по требованію властей и народа. Онъ могъ бы, конечно, сойти со креста и люди увѣровали бы въ Него и приняли бы ученіе Его, но не по любви къ ученію и не вслѣдствіе пониманія Его, а по необходимости. Конечно, І. Христосъ и чудеса считалъ до нѣкоторой степени необходимыми, какъ наглядное доказательство Его Божественнаго посланничества (Іо. XV, 24); но Онъ считалъ ихъ несущественнымъ средствомъ доказательствъ этого рода. Онъ хотѣлъ, что бы Его Божественное достоинство непосредственно открывалось уму и сердцу безъ внѣшнихъ пособій къ этому (Іо. XIV, 12). Онъ всегда огорчался, когда люди не могли вѣровать въ Него безъ чудесъ. Вообще чудеса не были безусловно необходимы для вѣры людей во Христа: ихъ значеніе зависѣло отъ нравственнаго состоянія лицъ, бывшихъ свидѣтелями ихъ, и нерѣдко чудеса производили на людей впечатлѣніе, противоположное желаемому, почему не всегда и не вездѣ Господь могъ совершить чудо (Мр. VI, 5; Іо. VI, 14—15). Кто не могъ или не хотѣлъ вѣровать, надъ тѣмъ безсильны были и чудеса: эти люди объясняли ихъ по своему, или же оставляли безъ всякихъ объясненій для собственнаго спокойствія (Мр. III, 22; 30 Лк. XI, 15; Іо. II, 23—25).

Точно также и въ способѣ ученія І. Христа мы открываемъ отсутствіе всего того, что сколько нибудь отзывалось бы принужденіемъ, какое свойственно вообще человѣческому ученію. Люди прокладываютъ дорогу своему ученію большею частію не столько дѣйствіемъ одной силы истинъ или идей, ими проповѣдуемыхъ, сколько формою ихъ проповѣди, разсчитанною на большее или меньшее подавленіе личности,

гипнотизуемой блескомъ рѣчи, красотою формъ, подавляющею ученостью и т. п. Примѣсь чего-либо подобнаго совершенно чужда ученію Христа, какъ нельзя лучше и по самой формѣ своей приспособленному къ цѣли своей — привлекать умы и сердца людей силою и красотою одной только истины [1]).

Чтобы не разсматривать многаго, остановимся ненадолго на одномъ событіи евангельскомъ, кратко и наглядно показывающемъ духъ Христова царствованія!

На пути въ Іерусалимъ однажды Іисусъ Христосъ былъ не принятъ въ селеніи Самарянскомъ. „Видя то, ученики Его, Іаковъ и Іоаннъ, сказали: Господи, хочешь ли, мы скажемъ, чтобы огонь сошелъ съ неба и истребилъ ихъ, какъ и Илія сдѣлалъ? Но Онъ, обратившись къ нимъ, запретилъ имъ и сказалъ: *не знаете, какого вы духа.* Ибо Сынъ человѣческій пришелъ не погублять, а спасать души человѣческія“ (Лк. IX, 51—55).

Не вѣсте, коего духа есте вы!.. Какъ живо и жизненно остается это укоризненное слово Спасителя, нѣкогда обращенное къ ученикамъ, и для дальнѣйшаго времени на протяженіи многихъ вѣковъ вплоть до нашихъ дней! Къ цѣлымъ народамъ и церквамъ, къ длинному ряду вѣковъ, озаренныхъ заревомъ костровъ инквизиціи и залитыхъ кровью религіозныхъ войнъ, обращается эта евангельская укоризна: *не вѣсте, коего духа есте!..* Духъ, осуждаемый въ царствѣ Христовомъ Евангеліемъ, давалъ и даетъ себя знать всюду, гдѣ переживается настроеніе Іакова и Іоанна. Духъ этотъ порождается нетерпѣливымъ желаніемъ скорой и легкой побѣды христіанской истины надъ ложью, невѣріемъ въ силу истины и добра самихъ по себѣ, въ могущество нашего Царя, невѣдѣніемъ всепокоряющей силы Евангелія, опредѣленнаго побѣдить весь міръ, упадкомъ вѣры и любви христіанской, оскудѣніемъ духовнымъ и нравственною слабостью. Онъ тамъ, гдѣ истинная сила христіанская, сила вѣры, побѣждающей міръ (1 Іо. V, 4), отсутствуетъ. Это неизбѣжно здѣсь, въ религіи, какъ и вездѣ: безсиліе вездѣ

[1]) Отсюда, напр., приточный характеръ ученія Христова, о чемъ подр. см. въ другомъ сочиненіи: *Значеніе Креста въ дѣлѣ Христовомъ. Опытъ изъясненія догмата искупленія.* Кіевъ 1893, стр. 316—322.

замѣняетъ силу насиліемъ. Гдѣ не могутъ дѣйствовать силою истины и добра по ихъ недостатку, тамъ вынуждены дѣйствовать насиліемъ [1].

Царство Божіе по неизреченному намѣренію Божественнаго Промысла, волею Христовою, устрояется дѣйствіемъ великой силы Евангелія, ему присущей. Одинъ путь избранъ къ этой цѣли: сила истины и добра. Но избрать этотъ путь въ мірѣ значитъ избрать путь скорбей и страданій. Поэтому, другими словами, Господь неизбѣжнымъ призналъ вмѣстѣ съ тѣмъ скорбный, тѣсный и узкій путь къ царствію Его (Мѳ. VII, 13—14; Лк. XIII, 23—24), такъ что „всякій усиліемъ входитъ въ него“ (Лк. XVI, 16 [2]).

Избирая крестный путь къ устроенію царства Божія, I. Христосъ однако не объявляетъ скорби или страданія необходимыми или желательными въ земной стадіи царства Божія, въ противоположность псевдо-аскетическому пониманію христіанства, гдѣ христіанская религія превращается въ какое-то подобіе буддійской религіи, религіи унынія и отчаянія, исключающихъ радость, съ апоѳеозомъ страданій, какъ желательнаго и нормальнаго состоянія человѣка. Будучи религіей креста, т. е. страданій добра для побѣды надъ зломъ, возвѣщенная евангеліемъ религія заключаетъ въ себѣ неизсякаемый источникъ жизнерадостнаго и добраго настроенія духа.

Въ отличіе отъ буддизма христіанская религія даетъ дѣйствительное искупленіе отъ зла и достигаетъ этого безъ всякаго отрицанія міра и личности. Есть-ли въ буддизмѣ что-либо подобное евангельской идеѣ царства Божія, устанавливающей существенное различіе не только въ міросозерцаніи, но и настроеніи христіанъ и буддистовъ? Если такъ, то самое сравненіе христіанства съ буддизмомъ, не говоря уже объ ихъ смѣшеніи, является дѣломъ недоразумѣнія. (И на это обстоятельство до сихъ поръ апологетами недостаточно обращалось вниманія)... Страданія неизбѣжны, но они временны въ царствѣ Божіемъ и относятся къ преходящему его періоду борьбы съ царствомъ зла (Іо. XVI, 20—23, 33). Самыми этими страданіями и борьбой въ дѣйствительномъ

[1] См. *Значеніе Креста въ дѣлѣ Христовомъ*, стр. 355—358.

[2] См. *Значеніе Креста въ дѣлѣ Христовомъ*, стр. 359—360.

христіанинѣ не омрачается наполняющая его духовная радость пребыванія во свѣтѣ истины и въ новой жизни, служащей началомъ жизни вѣчной, полнаго освобожденія отъ зла. Радостное настроеніе есть отличительный и вѣрный признакъ истиннаго пребыванія въ христіанствѣ. Здѣсь радость объявляется однимъ изъ плодовъ Духа и существенною чертою настроенія сыновъ царства Божія (Римл. XIV, 17, Іо. XV, 11; XVII, 13; 1 Іо. I, 4; Гал. V, 22). Мы призываемся къ постоянной радости, даже при страданіяхъ (1 Сол. V, 16; Флп. III, 1; IV, 4; Рм. XV, 13; Іак. I, 2; 1 Сол. I, 6 и др.), и дѣйствительные христіане, въ христіанствѣ которыхъ не можетъ быть и сомнѣнія, всегда отличались и отличаются именно радостнымъ и бодрымъ настроеніемъ духа (Дѣян. Ап. XIII, 52; 2 Кор. VII, 4; VIII, 2; VI, 10; XIII, 9 и др.). И это неудивительно для тѣхъ, которые должнымъ образомъ проникнулись духомъ Евангелія, ибо Евангеліе есть все и всецѣло свѣтъ и радость, *и нѣсть въ немъ тьмы ниединыя*. Все что порождаетъ скорбь и уныніе, все, препятствующее человѣческой радости, устраняется именно Евангеліемъ. Откровеніемъ Бога, какъ Отца, во Христѣ христіанство изгнало изъ души человѣческой угнетавшій ее рабскій страхъ и ужасъ передъ Богомъ, и наполнило ее сознаніемъ Богосыновства, миромъ и радостью; христіанство разсѣяло загробныя потемки и страхъ смерти; христіанство сдѣлало насъ свободными познаніемъ истины (Іо. VIII, 31—36) и сильными вѣрою въ могущество добра и его торжество надъ зломъ; христіанство облегчило всѣмъ общее время жизни несеніемъ его вмѣстѣ со Христомъ изъ любви къ Нему; христіанство сообщило полноту и смыслъ жизни любовью къ ближнимъ и служеніемъ Богу во Христѣ въ царствѣ Его. Но кто перечислитъ всѣ блага христіанства? Скажемъ коротко: христіанство дало намъ Христа — Искупителя, а съ нимъ—все: свѣтъ, и истину, и жизнь, и любовь,—все, что нужно для человѣческой радости. Въ стремленія нѣкоторыхъ, именующихъ себя христіанами, представить христіанскую религію исключительно религіею страданія и скорби, какимъ-то подобіемъ буддизма, нельзя видѣть ничего иного, кромѣ усердія не по разуму, съ которымъ они идутъ навстрѣчу врагамъ христіанства, какъ Фр. Ницше и буддофилы съ ихъ излюбленною клеветою на христіанство (т. е. смѣшеніемъ его

съ буддизмомъ). Клевета эта безъ остатка разсѣевается однимъ простымъ указаніемъ на то, что христіанство есть евангеліе царства Божія и радостная проповѣдь жизни. А что такое буддизмъ? Это—проповѣдь нирваны и смерти.

Подмѣна религіи радости религіею унынія есть одна изъ многихъ зловредныхъ фальсификацій христіанства. Фальсификація эта и въ настоящемъ случаѣ противовѣсъ себѣ находитъ въ центральной евангельской идеѣ царства Божія, не позволяющей намъ видѣть въ христіанствѣ подобіе буддизма.

Мы разсмотрѣли евангельское ученіе о царствѣ Божіемъ въ его противоположности съ понятіемъ іудейскимъ и имѣющими іудейскую закваску понятіями. Полное представленіе о предметѣ однако можетъ быть достигнуто еще опредѣленіемъ съ положительной стороны содержанія понятія о Царствѣ Божіемъ, какъ высшемъ духовномъ благѣ, чѣмъ опредѣлится окончательно его внутренняя природа или существо. Все это составляетъ задачу собственно христіанской этики и здѣсь можетъ быть представлено только въ видѣ схематическомъ.

Царство Божіе по очевидному смыслу молитвы Господней достигается осуществленіемъ воли Божіей на землѣ: второе и третье прошеніе молитвы Господней находятся между собою въ отношеніяхъ слѣдствія или цѣли и причины или средства, ибо несомнѣнно просимое въ третьемъ предшествуетъ просимому во второмъ. Поэтому понимаемое въ широкомъ и общемъ смыслѣ, царство Божіе, составляющее цѣль дѣла Христова, *есть прежде всего осуществленіе Божественной воли въ людяхъ.*

Въ чемъ же воля Божія, осуществленіе которой составляетъ цѣль дѣла Христова? По ясному отвѣту евангелія воля Божія есть жизнь, жизнь истинная, т. е. вѣчная (Іоан. V, 30; VI, 39—40; XII, 49—50). Не только въ евангеліи отъ Іоанна, но и у синоптиковъ слово „жизнь" служитъ синонимомъ „царства Божія" (ср. Мр. X, 43, 45, 47).

Царство Божіе есть жизнь, дарованная намъ во Христѣ.

Въ чемъ же жизнь, ясный отвѣтъ на это опять данъ евангеліемъ. Жизнь есть познаніе Бога или любовь къ Богу (Іо. XVII, 3 ср. Мѳ. XXII, 36 — 38; Мр. XII, 28—30; Лк. X, 25—28); а такъ-какъ любовь къ Богу для насъ отнынѣ стала

возможною въ полной мѣрѣ только во Христѣ (Іоан. XIV, 1, 6, 7; XVII, 3; XIV, 8—10; XVI, 27) то жизнь есть любовь къ Богу во Христѣ или ко Христу. Только этою любовью къ Богу живъ человѣкъ (Лк. X, 28), какъ ни суровы кажутся съ перваго раза требованія, которыми обставлена эта любовь въ евангеліи. Требуется безпредѣльная любовь ко Христу съ безграничнымъ самоотреченіемъ, съ готовностью все въ мірѣ включительно до своей жизни принести въ жертву ей (Мѳ. X, 37—40; XIX, 29; Лк. XIV, 26—33), отъ всего отречься и нести крестъ свой въ слѣдъ за Христомъ,—крестъ любви къ Нему или самоотреченія. Для многихъ заповѣдь Христова о крестѣ затемнена ложнымъ ея толкованіемъ, по которому будто-бы евангеліемъ дѣйствительно требуется ненависть къ міру, подавленіе въ себѣ естественныхъ и законныхъ требованій природы, привязанностей человѣческихъ, родственныхъ связей и проч. Это невѣрно. Евангеліе требуетъ отъ насъ только безграничной любви ко Христу и царству Его (т. е. къ Его дѣлу). Оно требуетъ истинной любви, а всякая дѣйствительная любовь и въ естественныхъ нашихъ отношеніяхъ соединяется съ отреченіемъ. Самоотреченіе—условіе любви, и оно тѣмъ больше, чѣмъ больше любовь. Ничего особеннаго, новаго и противнаго нашей природѣ, не требуетъ отъ насъ Евангеліе заповѣдью о крестѣ сравнительно съ тѣмъ, что наблюдается обычно въ нашихъ житейскихъ дѣлахъ и отношеніяхъ. Все значительное и цѣнное здѣсь достигается самоотреченіемъ. Самоотреченіе есть условіе всякаго плодотворнаго и успѣшнаго служенія дѣлу, призванію, или идеѣ: успѣхъ достигается вездѣ наивозможно большимъ сосредоточеніемъ силъ души на одномъ предметѣ безъ расходованія и отвлеченія ея энергіи въ сторону. Трудно совмѣстить любовь къ Богу и мамонѣ, ко Христу и къ міру; поэтому истинная любовь ко Христу и Его царству естественно соединяется съ отреченіемъ отъ міра—безъ боли, безъ сожалѣнія (Мѳ. VI, 24; Лк. XVI, 13), ибо для истинной любви ко Христу нѣтъ и не можетъ быть ничего выше и лучше Христа (Флп. 1, 21—23 и др.). Если человѣкъ оставляетъ отца своего и матерь свою ради жены своей, сохраняя къ нимъ любовь свою, то возможны въ такой же мѣрѣ случаи, когда онъ оставляетъ ихъ и все прочее изъ высшей любви ко Христу. Это остав-

леніе всего для любимаго лица или дѣла есть естественное и обычное явленіе. Развѣ наука, искусство, литература и всякія иныя наши дѣла и занятія, если мы хотимъ имѣть въ нихъ успѣхъ, не требуютъ подвиговъ истиннаго самоотреченія, отреченія отъ міра, отъ людей, отъ родныхъ включительно до своей жизни? И низшія блага міра — золото, власть, слава и т. п. соблазнительныя вещи покупаются тою же цѣною отреченія, хотя и напраснаго. Да, и міръ возлагаетъ свое бремя на наши плечи,—и бремя неудобоносимое сравнительно съ благимъ и легкимъ игомъ Христовымъ,—игомъ любви къ Нему и къ дѣлу (царству) Его. Какъ тяжелы, невыносимо тяжелы бремена, взваливаемыя на насъ тѣмъ, что называется жизнью! Какъ невыносима эта жизнь, состоящая изъ сплошного сплетенія безсмысленныхъ требованій условной морали и обычаевъ среды, времени, званія, изъ погони за хлѣбомъ, чинами, мнѣніемъ и благоволеніемъ людей, изъ суетныхъ и мелочныхъ заботъ, желаній, страховъ, радостей, надеждъ, печалей,—какъ тяжело все это, изъ чего слагается вся наша „жизнь"!

А иго Христово благо и бремя Его легко есть (Мѳ. XI, 30).

Иго Христово благо: оно облегчается любовью и само есть любовь ко Христу.

Иго Христово благо: оно не безсмысленное иго житейской суеты, а иго добра, иго послѣдованія Христовой истинѣ.

Иго Христово благо: оно освобождаетъ насъ отъ неизбѣжнаго ига жизни и облегчаетъ его.

Иго Христово (самоотреченіе ради Христа) тяжело лишь внѣ любви ко Христу для принимающихъ его съ пустымъ сердцемъ и разсчетливою головою, въ разсчетахъ своекорыстія, въ интересахъ личнаго спасенія, эгоистически понимаемаго. Внѣ любви ко Христу самоотреченіе или отреченіе отъ міра и тяжело, и безсмысленно: въ немъ нѣтъ евангельской основы и содержанія, а можетъ быть только манихейско-буддійская. Отреченіе въ христіанствѣ безъ любви ко Христу, какъ двигательнаго его начала и источника, противно евангельскому ученію объ отреченіи, какъ выраженіи любви ко Христу. Это—форма безъ содержанія и новое, искусственно измышленное, иго сверхъ общаго неудобоносимаго ига жизни. Это иго не благо и не легко: оно не одушевлено евангельскимъ духомъ, и разумомъ, и любовью.

Таковъ „крестъ", подъ тяжестью котораго добровольно задыхаются многіе и многіе, воображающіе, что несутъ крестъ Христовъ. Эти-то именно люди и содѣйствуютъ особенно распространенію ложнаго мнѣнія о христіанствѣ, какъ о мрачной религіи скорби и печали, т. е. „религіи креста", какъ они выражаются (забывая радость креста)...

Изъ сказаннаго доселѣ по отношенію къ внутренней природѣ царства Божія вытекаетъ слѣдующій выводъ: *царство Божіе есть дарованная во Христѣ жизнь съ Богомъ или богообщеніе человѣка.*

Уяснивъ способъ богообщенія, далѣе еще точнѣе можемъ уяснить себѣ сущность царства Божія.

Что значитъ быть въ единеніи съ Богомъ во Христѣ или, что тоже, любить Христа? Любить Христа значитъ исполнять Его заповѣди (Іоан. XIV, 15, 21—24; XV, 9—11; 1 Іо. III, 6).

Царство Божіе есть исполненіе заповѣдей Христа на землѣ.

Сущность всѣхъ заповѣдей Христа или главная Его заповѣдь есть любовь къ ближнему, служащая отличительнымъ и вѣрнымъ признакомъ послѣдователей Христа (Іо. XIII, 34—35; XV, 12—14, 17; 1 Іо, II, 7—11; III, 23). Поэтому любовь къ Богу во Христѣ имѣетъ выраженіе свое въ любви къ ближнему (1 Іо. IV, 19—21; III, 16—18). Въ смыслѣ богообщенія царство Божіе индивидуально и есть извѣстное внутреннее настроеніе личности: но съ любовью мы естественно выступаемъ изъ сферы настроенія и внутренняго міра въ сферу дѣйствій и во внѣшній міръ человѣческаго общества, ибо нельзя любить только мыслью и словомъ, и неизбѣжно любовь выражается дѣломъ въ отношеніяхъ къ людямъ. Любовь является связующею людей силою (Іо. XVII, 21—23) и потому переходъ царства Божія изъ области индивидуальной въ сферу общественную есть необходимая и естественная форма, въ которой находитъ свое выраженіе царство Божіе.

Царство Божіе есть братское единеніе людей во Христѣ.

Любовь—основной законъ жизни, слѣдовательно—основной законъ царства Божія, и въ ней—„правда" его [1]).

---

[1]) Согласно библейско-евангельскому словоупотребленію подъ любовью у насъ, христіанъ, вездѣ разумѣется любовь справедливая, въ противо

Что такое любовь?

Любовь—совокупность всѣхъ совершенствъ и вершина совершенства, ибо чрезъ нее въ особенности мы уподобляемся Богу (Мѳ. V, 48; Лк. VI, 36; 1 Іо. IV, 8, 17; Кол. III, 14 и др.).

Любовь — свѣтъ, ибо въ ней — высшая истина жизни и Евангелія (1 Іо. II, 9—11).

Любовь—жизнь и чрезъ нее „мы перешли отъ смерти въ жизнь" (1 Іо. III, 14—16).

Любовь—*совершенство*, любовь—*свѣтъ*, любовь—*жизнь*.

Созидаемое любовью *Царство Божіе есть summum bonum, высшее благо, служащее цѣлью и предѣломъ всѣхъ нашихъ стремленій, желаній и дѣлъ* (Мѳ. XIII, 44—46).

Царство Божіе есть совокупность всѣхъ благъ, дарованныхъ намъ во Христѣ.

Положительное опредѣленіе способа осуществленія царства Божія составляетъ задачу этики и особенно догматики съ ея ученіемъ объ искупленіи. Здѣсь необходимо отмѣтить два главные момента въ ученіи объ искупленіи, указывающихъ образъ осуществленія царства Божія.

Царство Божіе созидается тѣснымъ единеніемъ людей со Христомъ, Который есть не только Основатель, но и Носитель, воплощеніе и полнота всѣхъ благъ царствія Божія. Христосъ—жизнь наша, Онъ—Лоза, а мы вѣтви Его.

Царство Божіе окончательно насаждается въ насъ со всѣми дарами пришествія Христова силою Духа Христова (Гал. IV, 6; Рм. V, 5).

Изъ всего сказаннаго само собою вытекаетъ опредѣленіе царства Божія по его существу.

Царство Божіе есть единеніе каждаго человѣка и всѣхъ людей вмѣстѣ съ Богомъ, дарованное намъ во Христѣ, Царѣ и Господѣ нашемъ.

Прот. П. Свѣтловъ.

Кіевъ
17 мая 1902 г.

-положность раціонализму съ его фальсификаціею въ области евангельской морали,—подмѣною евангельской любви въ ея органической связи съ правдою дряблой сентиментальностью и индифферентнымъ благодушіемъ. Наша любовь соединена съ ненавистью ко злу и немыслима безъ борьбы со зломъ; правда—ея „свѣтильникъ и ограда".

Вопросъ о происхожденіи нравственности.

Вслѣдствіе тѣсной связи нравственнаго сознанія съ разумомъ, [1]) вопросъ о происхожденіи нравственности не можетъ быть вполнѣ отдѣленъ отъ вопроса о происхожденіи основныхъ чертъ умственной а чрезъ то и всей вообще духовной жизни человѣка, и мы видимъ дѣйствительно, что въ исторіи философіи только что указанныя проблемы всегда стоятъ въ тѣсной связи между собою. Въ виду этого мы для того, чтобы уяснить себѣ происхожденіе моральныхъ принциповъ съ самаго ихъ первоисточника, должны обратиться къ вопросу о происхожденіи вообще основныхъ принциповъ жизни человѣческаго сознанія.

По занимающему насъ вопросу издавна существуютъ двѣ точки зрѣнія: представители одной утверждаютъ, что вся духовная структура человѣка есть продуктъ продолжительнаго опытнаго воспитанія—расоваго или индивидуальнаго или того и другаго вмѣстѣ; представители второй говорятъ, что основныя черты духовной организаціи принадлежатъ человѣку по самой его природѣ, что онѣ ему врождены. Согласно принятой терминологіи, мы будемъ называть первую точку зрѣнія эмпиризмомъ, вторую нативизмомъ.

Исторія взаимныхъ отношеній нативизма и эмпиризма представляетъ для насъ одну довольно поучительную черту: она показываетъ, что эти два направленія постоянно и неминуемо должны были дѣлать другъ другу уступки. Нативизмъ началъ съ полнаго гносеологическаго дуализма, противополагающаго разумъ и чувственность въ качествѣ двухъ

---

[1]) См. Бог. Вѣстн. 1902 г. Май.

совершенно различныхъ родовъ знанія, которые возникаютъ изъ двухъ чуждыхъ другъ другу источниковъ, при чемъ только разумъ содержитъ въ себѣ истинное знаніе, чувственность же можетъ давать не болѣе, какъ неустойчивое „мнѣніе“ [1]). Если между тѣмъ и другою можетъ быть связь, то только случайная: чувственныя впечатлѣнія могутъ пробуждать и вызывать въ сознаніи лежащія въ забвеніи идеи разума, которыя онъ принесъ изъ потусторонняго міра [2]); но даже и въ этомъ случаѣ чувственность не имѣетъ значенія необходимаго условія: идеи могутъ вызывать въ сознаніи одна другую и безъ помощи внѣшнихъ впечатлѣній, потому что онѣ совершенно независимы отъ послѣднихъ по своему содержанію и образованію [3]). Эта теорія, принадлежащая Платону, была впослѣдствіи до послѣдней крайности утрирована платонизирующими мистиками и въ особенности Филономъ Александрійскимъ; здѣсь дуализмъ уже превращается въ принципіальную вражду: чувственность изъ помощницы разума въ познаніи истины дѣлается главною помѣхою и препятствіемъ; она становится главнымъ источникомъ заблужденій, и для того, чтобы познать полную истину, разумъ долженъ стать выше злокозненныхъ приражeній чувственности, онъ долженъ возвыситься до непосредственнаго созерцанія [4]). Однако еще гораздо раньше этого великій ученикъ Платона— Аристотель постарался сгладить его гносеологическій дуализмъ въ ученіи, по которому опытъ является, хотя и не источникомъ, но необходимымъ условіемъ возникновенія идей, такъ сказать ихъ обнаруженія въ разумѣ, природа котораго является ихъ дѣйствительнымъ основаніемъ и источникомъ [5]). Декартъ, сначала проводившій рѣзкое противоположеніе между знаніемъ пришлымъ и прирожденнымъ [6]), вынужденъ былъ признать

---

[1]) *Plato,* Timaeus, 27—29, 51 и др. *Faedo,* 73 sqq. *Faedrus*; 247 sqq.; *Meno,* 85—86.

[2]) Faedo, 75; Faedr., 250.

[3]) Meno, 81 sq.

[4]) *Zeller,* Die Philosophie der Griechen. III Th. 2 Abth. 3 Aufl. S. 399 и дал.

[5]) *Zeller,* op. c. II Th., 2 Abt., S. 188 sq. *Siebeck,* Geschichte der Psychologie, I Th., 2 Abth. Cotha. 1884 S. 48 слл. *Harms* Die Philosophie in ihrer Geschichte. I. Psychologie. Berlin. 1878 S. 173 слл.

[6]) *Ren. Des-Cartes,* Opera philosophica, ed. cit, p. 14—15 (Med. III), p. 5—6 (Med. I) и др.

потомъ, что его прирожденныя идеи не болѣе, какъ потенціи, нуждающіяся въ опытѣ для своего реальнаго обнаруженія, причемъ совсѣмъ отказался отъ первоначальнаго противоположенія прирожденныхъ и пришлыхъ идей, объявивъ всѣ идеи прирожденными въ томъ смыслѣ, что онѣ не приходятъ въ душу отвнѣ, а суть чисто психическія реакціи на внѣшнія возбужденія [1]); но послѣдняя точка зрѣнія можетъ представляться отрицаніемъ эмпиризма только по своей словесной формулировкѣ, а никакъ не по существу дѣла. Лейбницъ, защищая теорію прирожденности, долженъ былъ однако признать, что чувства необходимы для всѣхъ дѣйствительныхъ познаній [2]), и что, если бы мы не имѣли ощущеній, то и не мыслили бы [3]). Въ концѣ концовъ теорія Лейбница до такой степени приближается къ эмпиризму, что можетъ быть поставленъ даже вопросъ о ея полномъ согласіи съ ученіемъ Локка, противъ котораго Лейбницъ такъ энергично вооружается. Лейбницъ увидѣлъ себя вынужденнымъ принять формулу эмпиризма; *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu,* присоединивъ къ ней только свое ограниченіе: *nisi ipse intellectus*; но эмпирическая школа тогда еще совсѣмъ не оспаривала этого ограниченія, хотя и придавала понятію *intellectus* менѣе реальнаго значенія, чѣмъ оно имѣло у Лейбница [4]). Мы видимъ, такимъ образомъ, что нативизмъ никогда не могъ удержать за собой позиціи, первоначально принятой имъ по отношенію къ эмпиризму, и долженъ былъ признать права опыта не въ одной только части знанія, но во всей его области. Этой точкѣ зрѣнія апріоризмъ Канта далъ настолько рѣшительное обоснованіе, что отступленіе назадъ по направленію къ первоначальному непримиримому дуализму между опытнымъ и врожденнымъ знаніемъ — сдѣлалось невозможнымъ. Правда апріоризмъ Канта не ставилъ своею непосредственною задачею рѣшеніе вопроса о происхожденіи познанія, а объ условіяхъ его гносеологической правомѣрности. Нельзя, однако, не признать того, что апріоризмъ гносеологическій (и особенно въ той

---

1) Ibid., p. 158—160.

2) Nouveaux essais. avant-propos.

3) Труды Моск. Псих. Общ. вып. IV, 180.

4) См. нашу брошюру „Ученіе о прирожденности у Лейбница", 27 сл.

формѣ, въ какой мы находимъ его у Канта) уже предрасполагаетъ къ апріоризму психологическому [1]), и довольно трудно доказать, что Канту были совершенно чужды нативистическія предположенія [2]). Но во всякомъ случаѣ точка зрѣнія Канта

---

[1]) Ср. *Volkelt*, Erfahrung und Denken. 5. 196 sq.; 493—504.

[2]) Конечно само по себѣ слово *Ursprung* (и аналогичные ему выраженія), которое такъ часто употребляетъ Кантъ, вовсе еще не доказываетъ (какъ это нѣкоторые думаютъ), что онъ стоитъ въ своихъ изслѣдованіяхъ на психологической точкѣ зрѣнія: въ большинствѣ случаевъ Кантъ ведетъ рѣчь вовсе не о психологическомъ генезисѣ, а о происхожденіи въ трансцендентальномъ смыслѣ, т. е. объ источникѣ достовѣрности. Однако самая неловкость его оборотовъ рѣчи не свидѣтельствуетъ ли о томъ, что его мысль не высвободилась вполнѣ изъ нативистическихъ способовъ разсужденія? Таковы въ особенности неоднократно встрѣчающіяся выраженія относительно того, что форма познанія должна „заранѣе лежать въ душѣ", обусловливая собою возможность опыта. „Ist uns zwar die Materie aller Erscheinung *a posteriori* gegeben, die Form derselben aber muss zu ihnen insgesamt im Gemüthe *a priori* bereit liegen" (Kr. d. rein. V., ed. c., S. 32). „Wir werden die reinen Begriffe bis zu ihren ersten Keimen und Anlagen im menschlichen Verstande verfolgen, in denen sie vorbereitet liegen, bis sie endlich bei Gelegenheit der Erfahrung entwickelt und durch eben denselben Verstand von den ihnen anhangenden empirischen Bedingungen befreit in ihrer Lauterkeit dargestellt werden" (Ibid., S. 67). Конечно, Риль вполнѣ правъ, когда указываетъ на то, что слова „bereit" и „vorbereitet" въ приведенныхъ случаяхъ нужно понимать метафорически (*Riehl*, Der philosophische Kriticismus. B. I, 324). Въ пользу этого достаточно ясно говоритъ уже то обстоятельство, что самъ Кантъ очень опредѣленно высказывается противъ теоріи преформацій (ср. Kritik d. reinen Vern., 757—758). Но тотъ же Риль, при всѣхъ своихъ усиліяхъ доказать, что точка зрѣнія изслѣдованій Канта вовсе не психологическая, а гносеологическая (съ чѣмъ, конечно, нельзя не согласиться), долженъ былъ признать, что по мѣстамъ самъ Кантъ какъ бы стираетъ пограничную черту между этими двумя точками зрѣнія (Der philos. Kriticismus, B. II, Th. 1, 8). Что у Канта гносеологическій анализъ по мѣстамъ какъ бы сливается съ психологическимъ, это доказываютъ многія мѣста „Критики чистаго разума" (ср. Kr. d. r. V., 55, 695 и др.), хотя съ другой стороны нельзя отрицать и того, что различіе двухъ этихъ точекъ зрѣнія выступаетъ у него часто съ замѣчательною ясностью (см., наприм. S. 82. sqq.). Несомнѣнно то, что Кантъ былъ врагомъ теоріи преформаціи въ какомъ бы то ни было смыслѣ: онъ отрицалъ существованіе въ душѣ не только готовыхъ принциповъ и идей, но и какихъ-либо зародышей или содержательныхъ потенцій, которые какъ бы въ миніатюрѣ содержатъ тѣ и другія. Но съ другой стороны Кантъ всегда подчеркиваетъ не только гносеологическую, а и психологическую недостаточность эмпиризма. Законосообразность нашего познанія по Канту есть нѣчто возникающее изъ нѣдръ духа лишь вмѣстѣ съ опытомъ; она поэтому, можно сказать, предопредѣлена природою

ставила непреодолимыя преграды для всякаго ученія о какихъ-либо до-опытныхъ познаніяхъ, потому что, какъ бы мы ни старались приспособить нативистическую теорію къ ученію Канта, мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ обойти того основнаго его положенія, что все наше познаніе начинается *только съ опытомъ* и ни коимъ образомъ не можетъ ему предшествовать по времени [1]): съ точки зрѣнія Канта даже теряетъ всякій смыслъ положеніе, будто возможно какое-либо до-опытное знаніе, такъ какъ только опытъ можетъ дать познанію содержаніе, а слѣдовательно и дѣйствительное бытіе.

Если навитизмъ, въ продолженіе всей своей исторіи, долженъ былъ все болѣе и болѣе уступать эмпиризму, признавая законныя права опыта въ области психологическаго генезиса идей, то, съ другой стороны, наиболѣе безпристрастные представители эмпиризма склоняются въ большей или меньшей степени къ признанію того, что извѣстныя черты духовной структуры независимы отъ опыта по своему проис-

---

духа, хотя, какъ форма не можетъ существовать безъ содержанія, она не можетъ существовать безъ опыта. Дѣйствительное ея бытіе раскрывается лишь въ фактахъ опыта, которые въ этомъ смыслѣ и называются случайными причинами ея происхожденія (Kr. d. rein Vern., 83). Намъ нѣтъ нужды, подобно Виндельбанду (см. *Windelband*, Geschichte d. neueren Philosophie, II B. Leipzig. 1880. S. 359), вдаваться въ предположенія о томъ, какое положеніе Кантъ *занялъ бы* въ спорѣ нативистовъ и эмпириковъ, когда онъ самъ опредѣляетъ неоднократно это положеніе. Въ своей полемикѣ съ Эбергардомъ Кантъ пишетъ: „Die Kritik erlaubt schlechterdings keine anerschaffene oder angeborene *Vorstellungen;* alle insgesamt, sie mögen zur Anschauung oder zu Verstandesbegriffen gehören, nimmt sie als *erworben* an... Es muss aber doch ein Grund dazu im Subjecte seyn, der es möglich macht, dass die gedachten Vorstellungen so und nicht anders enstehen... und dieser Grund wenigstens ist *angeboren*" (WW., ed. Rosenkranz, B. I, S. 444—445). Это прирожденное основаніе Кантъ опредѣляетъ далѣе по отношенію къ представленію пространства, какъ „простую воспріимчивость" (als blosse Receptivität), по отношенію къ понятіямъ разсудка какъ „субъективныя условія самодѣятельности мышленія" (als die subjectiven Bedingungen der Spontaneität des Denkens) (Ibid, S. 446). Не менѣе определенно высказывается Кантъ и ранѣе, въ диссертаціи 1770 года (см. ibid. 325—326). Ср. *Vaihinger*, Commentar zu Kants Kritik d. reinen Vernunft II B. 1892. S. 89 сл.

[1]) Kr. d. r. V., 695.

хожденію и имѣютъ свой источникъ въ природѣ субъекта. Локкъ признаетъ на ряду съ опытомъ существованіе врожденныхъ способностей; и даже Милль не считаетъ неправдоподобнымъ предположенія, что т. н. логическіе законы присущи нашему мышленію въ силу „прирожденной структуры духа“ [1]). Въ послѣднее время одинъ изъ главныхъ представителей опытной психологіи откровенно признаетъ предѣлы эмпирическаго изслѣдованія въ данной области. Мы имѣемъ въ виду Джемса, котораго называютъ психологомъ-эмпирикомъ par excellence и которому ставится въ особую заслугу „возстановленіе правъ психолога-натуралиста противъ метафизическихъ претензій разныхъ школъ“ [2]). Джемсъ энергично вооружается противъ мысли, что все содержаніе духа представляетъ собою всецѣло результатъ внѣшнихъ объективныхъ воздѣйствій, и настаиваетъ на томъ, что значительная часть этого содержанія—внутренняго, органическаго происхожденія; подъ опасеніемъ прослыть за человѣка, отрицающаго опытную науку и проповѣдующаго „долювіальную болтовню“, Джемсъ утверждаетъ, что человѣкъ обладаетъ природнымъ (native) богатствомъ внутреннихъ формъ, начало котораго покрыто тайной и которое во всякомъ случаѣ было не просто „напечатлѣно“ отвнѣ въ какомъ-либо понятномъ смыслѣ слова „напечатлѣть“ [3]).

Изъ сказаннаго уже можно понять, что въ основѣ обѣихъ разсматриваемыхъ точекъ зрѣнія лежатъ нѣкоторые совершенно правильные принципы, и что поэтому, именно, обѣ теоріи, взятыя въ своихъ законныхъ предѣлахъ, вовсе не исключаютъ, а напротивъ дополняютъ другъ друга. Споръ между нативистами и эмпириками въ значительной мѣрѣ основанъ на недоразумѣніи и взаимномъ непониманіи [4]): тѣ и другіе смотрятъ на истину лишь съ разныхъ сторонъ и разногласятъ лишь до тѣхъ поръ, пока не попытаются помѣняться мѣстами; тогда должно оказаться, что никакихъ

---

[1]) *Милль*, Обзоръ философіи Гамильтона, стр. 380.

[2]) См. предисловіе Лапшина къ переводу его „Психологіи,“ изд. I, стр. 2, 12.

[3]) *W. James*, The Principles of Psychology, V. II. New York 1890. ch. 624—5, 632 XXVIII.

[4]) Въ этомъ отношеніи весьма поучительна полемика Лейбница противъ Локка.

принципіальныхъ препятствій для ихъ примиренія совсѣмъ не существуетъ.

Историческое развитіе нативизма и эмпиризма выяснило два слѣдующихъ положенія, которыя можно считать твердо установленными. Прежде всего слѣдуетъ признать безспорнымъ положеніе, высказанное Декартомъ, повидимому, подъ вліяніемъ полемики съ эмпиризмомъ, и потомъ развитое Лейбницемъ [1]), что отъ внѣшнихъ объектовъ ничего не приходитъ въ нашу душу, что, иначе говоря, все содержаніе психической жизни развивается, такъ сказать, изъ нѣдръ сознанія или изъ собственной природы субъекта только по поводу внѣшнихъ впечатлѣній. Даже не составляя себѣ никакихъ понятій о метафизической сущности духа и матеріи, мы должны признать, что сознаніе знаменуетъ собою область бытія, специфически отличную отъ механическихъ движеній, подающихъ поводъ для его пробужденія и для его процессовъ. Вотъ почему современная психологія въ данномъ случаѣ должна цѣликомъ признать сказанное Декартомъ и Лейбницемъ. Здѣсь мы сошлемся еще разъ на Джемса, который говоритъ: „всѣ школы (какъ бы онѣ не различались въ другихъ отношеніяхъ) должны признать, что *элементарныя качества* холода, тепла, удовольствія, страданія, краснаго, голубаго, звука, тишины etc. суть первоначальныя, врожденныя, или апріорныя свойства нашей субъективной природы, хотя бы они и нуждались въ прикосновеніи опыта для того, чтобы стать дѣйствительно сознаваемыми, и безъ него дремали бы цѣлую вѣчность“ [2]). Но здѣсь же указано и другое, не менѣе безспорное положеніе: „прикосновеніе опыта“ необходимо для дѣйствительнаго осуществленія жизни сознанія. Правда то, что духовная жизнь не можетъ быть напечатлѣна извнѣ, но не менѣе справедливо и то, что жизнь сознанія невозможна безъ внѣшнихъ впечатлѣній. Самый терминъ „прирожденный“ оказывается въ виду этого неудобнымъ, потому что онъ указываетъ на предсуществованіе въ какой-бы то ни было формѣ, тогда какъ въ дѣйствительности мы не можемъ имѣть никакого духовнаго содержанія до опыта. Единственное, что мы можемъ сказать, это то, что дѣйстви-

---

[1]) *Des-Cartes*, Opera, p. 159; Тр. М. Псих. Общ., вып. IV, 91.
[2]) *James*, ibid. 618.

тельный источникъ духовной жизни не можетъ лежать гдѣ-либо помимо природы самого субъекта. Но выставить это положеніе вовсе не значитъ нанести ущербъ правамъ опытнаго метода въ дѣлѣ объясненія духовныхъ явленій, а значитъ только поставить на видъ одно изъ основныхъ условій всякаго опыта. Взятыя вмѣстѣ оба вышеприведенныя положенія—что жизнь сознанія не можетъ быть напечатлѣна отвнѣ и что она, тѣмъ не менѣе, необходимо предполагаетъ какія-либо впечатлѣнія—означаютъ не что иное, какъ ту основную и элементарную истину, что опытъ возникаетъ изъ взаимодѣйствія субъекта и объекта. Противоположность между нативизмомъ и эмпиризмомъ и ихъ споры сводятся въ сущности къ тому, что каждый изъ нихъ подчеркивалъ одно условіе опыта, умаляя значеніе другого, вслѣдствіе чего возникала нѣкотораго рода односторонность. Теорія Канта, если мы ее перенесемъ въ область психологіи (что, какъ мы знаемъ, вовсе не противорѣчитъ мысли самого Канта) устанавливаетъ должное равновѣсіе между обѣими точками зрѣнія именно тѣмъ, что вноситъ правильный взглядъ на самый опытъ, отдавая должное обоимъ началамъ, участвующимъ въ его образованіи.

Не нужно, однако, думать, что этимъ вполнѣ улаженъ споръ между нативизмомъ и эмпиризмомъ: здѣсь положено только начало для ихъ примиренія. Сказанное доселѣ относится лишь къ элементарному содержанію духовной жизни, но все еще остается подъ вопросомъ происхожденіе ея структуры во всей сложности послѣдней. Можно принимать положеніе, что вся духовная жизнь происходитъ изъ взаимодѣйствія субъекта и объекта и тѣмъ не менѣе можно спорить много о степени значенія, принадлежащаго каждому изъ этихъ двухъ началъ въ образованіи духовной конструкціи. На самомъ дѣлѣ, обыкновенно послѣ Канта высказывается мнѣніе, что субъектъ есть формирующій принципъ духовной жизни, тогда какъ содержаніе дается черезъ внѣшнія впечатлѣнія. Однако это положеніе имѣетъ лишь относительную истинность. Можно было бы, съ другой стороны, сказать какъ разъ наоборотъ, что содержаніе сознанія возникаетъ изъ природы субъекта, а на долю внѣшнихъ вліяній остается лишь та чисто формальная черта, что душа развиваетъ только и именно это, а не какое-либо другое содержаніе, по-

тому что вполнѣ мыслимо, что существуетъ безконечное разнообразіе формъ психической жизни, которыя не осуществляются только за отсутствіемъ необходимыхъ эмпирическихъ условій. Но если такъ, то можетъ быть, нужно радикально измѣнить прежнее воззрѣніе на прирожденность? Можетъ быть, нужно сказать, что въ извѣстномъ смыслѣ сознанію прирождено содержаніе, а формы, въ которыя облечено это содержаніе, законы, которые его упорядочиваютъ, суть всецѣло результатъ внѣшнихъ воздѣйствій? Конечно и въ этомъ случаѣ жизнь сознанія должна до извѣстной степени обладать способностью приспособляться къ этимъ воздѣйствіямъ, но наибольшая доля значенія должна, повидимому, остаться за этими именно воздѣйствіями. Законы, управляющіе объективнымъ міромъ, послужили причиною однообразій во внѣшнихъ воспріятіяхъ, сообщили имъ тотъ или другой порядокъ, а со стороны субъекта не требовалось ничего иного, кромѣ способности накопленія опытовъ, способности зарегистровывать результаты предшествующихъ воздѣйствій чтобы въ концѣ концовъ сложились извѣстныя формы духовной жизни; участіе субъекта здѣсь можетъ быть сведено до минимума, если мы предположимъ, что самая способность накопленія опытовъ создалась путемъ естественнаго отбора и многовѣковаго приспособленія къ средѣ. Такимъ образомъ, въ томъ самомъ пунктѣ, который всегда служилъ предметомъ спора между нативизмомъ и эмпиризмомъ, именно въ вопросѣ о происхожденіи основныхъ принциповъ духовной жизни, эмпиризмъ все еще можетъ изъявлять притязаніе на исключительное господство.—На самомъ дѣлѣ, однако, только что развитая точка зрѣнія страдаетъ тѣмъ недостаткомъ, что слишкомъ упрощаетъ дѣйствительное положеніе вещей. Духовная жизнь на всѣхъ ступеняхъ продолжаетъ слагаться изъ взаимодѣйствія обоихъ указанныхъ раньше началъ; она всегда предполагаетъ не только воспріимчивость, но и активность, не только внѣшнее воздѣйствіе, но и внутреннее самораскрытіе; душа накопляетъ впечатлѣнія не безъ разбора; опытъ, возникающій изъ такого накопленія, не есть внѣшнимъ образомъ упорядоченная безжизненная масса, но органическое цѣлое, управляемое внутреннею законосообразностью. Сознаніе по самому существу своему есть уже извѣстная степень *вниманія*, т. е.

внутренней активности, которая становится тѣмъ выше, чѣмъ выше вообще жизнь сознанія, и уже съ этой точки зрѣнія развитіе психической жизни идетъ не только снаружи, но и изнутри, представляетъ собою постепенный ростъ психической активности, не только воспринимающей, но и упорядочивающей данное содержаніе. Съ самаго начала, далѣе, жизнь сознанія предполагаетъ, по крайней мѣрѣ, способность сравненія и различенія; только при помощи этихъ факторовъ психическая жизнь можетъ быть тѣмъ, что она есть. Но никто не можетъ сказать, что эти факторы могутъ быть результатомъ только психической воспріимчивости; всякій наоборотъ долженъ признать что они отначала должны быть присущи самой природѣ сознанія и связаны болѣе тѣсно съ самою ея сущностью, чѣмъ любое данное содержаніе сознанія, потому что разсматриваемыя черты представляютъ собою conditio sine qua non всякой сознаваемости. Наконецъ, всѣ вообще черты умственной организаціи, сообщающія массѣ впечатлѣній ихъ внутреннюю связность и единство, благодаря которымъ они составляютъ законосообразный опытъ, обязаны своимъ происхожденіемъ не только объективной законосообразности и упорядоченности впечатлѣній, но и идущей имъ на встрѣчу объединяющей дѣятельности сознанія, которая выноситъ на встрѣчу „чистому опыту" нѣчто совсѣмъ „не испытываемое", каковы, напримѣръ, понятія причины или субстанціи, для которыхъ, какъ это уже давно замѣчено, опытъ самъ по себѣ не даетъ содержанія [1].

Итакъ, мы можемъ и даже должны признать все содержаніе духовной жизни и всѣ ея формы за результатъ опыта; но нужно имѣть въ виду всегда правильную точку зрѣнія на самый опытъ. Психологическое объясненіе всѣхъ духовныхъ феноменовъ всегда должно быть опытнымъ, или эмпирическимъ. Но этимъ вовсе не исключается та мысль, что нѣкоторыя черты нашей духовной организаціи предопредѣлены самой природой сознанія, самыми условіями сознаваемости, которыя сами по себѣ представляютъ первич-

---

[1]) Ср. *Volkelt*, Erfahrung und Denken, II Abchn. *Riehl*, Der philosophische Kriticismus, B. II, Th. I, II Abschn. *Александръ Введенскій*, Опытъ построенія теоріи матеріи, гл. 1—2.

ный фактъ, нѣкотораго рода психологическое a priori. Сказать, что такое воззрѣніе наноситъ ущербъ эмпирическому объясненію, можно только по нѣкоторому недоразумѣнію. Какъ бы далеко ни простирался психологическій анализъ, онъ долженъ признать въ концѣ концовъ нѣкоторые неразложимые элементы, и непонятно почему бы не приписывать нѣкоторые изъ этихъ элементовъ природѣ самого субъекта, и почему такое представленіе дѣла наноситъ болѣе ущерба эмпирическому методу психологіи, чѣмъ, напримѣръ, признаніе протяженности въ качествѣ первичнаго свойства матеріи—способно вредить такому методу физики. Права эмпирической психологіи остаются неотъемлемыми: всякое психологическое объясненіе должно быть *эмпирическимъ;* но не нужно извращать самаго понятія опыта. Нужно помнить, что опытъ для психологіи, какъ и для теоріи знанія, есть результатъ взаимодѣйствія субъекта и среды, и потому стремленіе объяснять всю жизнь сознанія по возможности однимъ изъ этихъ факторовъ, стремленіе представить субъективныя явленія, только какъ продолженіе объективныхъ процессовъ, было бы односторонностью, не соотвѣтствующей настоящему положенію вещей и правильному взгляду на самый опытъ.

Но отсюда же понятно, что предѣлы эмпирическаго объясненія суть также и предѣлы психологіи. Однимъ изъ этихъ предѣловъ, какъ мы знаемъ является логическое сознаніе. Необходимо, конечно, и здѣсь признать права психологіи, насколько она можетъ ими воспользоваться. Признаки объективности, всеобщности и необходимости, характеризующіе логическое сознаніе, имѣютъ, между прочимъ, и свой психологическій генезисъ и потому подлежатъ эмпирическому объясненію, поскольку они суть *привычки* или *наклонности* мысли, но при всемъ томъ психологія всегда останется съ своими объясненіями только въ преддверіи логическаго сознанія: выводить логическое сознаніе всецѣло изъ привычекъ, это, какъ выразился Кантъ, стараться выжать ex pumice aquam [1]). Всѣ явленія мышленія могутъ быть разложены на психологическіе элементы, но отъ психологическаго анализа всегда будетъ ускользать тотъ внутренній

---

[1]) Kr. d. pr. V. S. 12.

принципъ, благодаря которому совокупность этихъ элементовъ составляетъ мышленіе. Мы имѣемъ здѣсь явленіе, сходное съ тѣмъ, когда естествоиспытатель разлагаетъ растеніе на составляющіе его элементы; онъ имѣетъ въ рукахъ все, изъ чего состояло растеніе, и тѣмъ не менѣе, какъ бы онъ ни размѣщалъ, какъ бы ни комбинировалъ полученные элементы, они не составятъ дѣйствительнаго растенія. Кажется что здѣсь есть какой-то неуловимый для физико-химическаго анализа принципъ, который сообщаетъ жизнь мертвымъ элементамъ. Подобно тому, какъ органическая жизнь представляетъ собою новую ступень бытія въ сравненіи съ жизнью неорганической,—логическое сознаніе знаменуетъ высшую ступень жизни въ сравненіи съ психологическимъ сознаніемъ. Весь процессъ развитія жизни представляется намъ, какъ ея постепенное углубленіе и сосредоточеніе, и логическое сознаніе какъ высшая ступень этого процесса. Неорганическая матерія представляетъ изъ себя нѣчто, такъ сказать, всецѣло внѣшнее, не имѣющее внутренняго центра и внутренней стороны; органическая жизнь имѣетъ уже нѣкоторый внутренній принципъ, хотя и недостаточно сосредоточенный, такъ сказать, нелокализированный; болѣе совершенную ступень этого внутренняго бытія,—бытія не только an sich, но и für sich,—представляетъ собою сознаніе, благодаря которому физіологическая особь становится *субъектомъ*, имѣющимъ, кромѣ жизни, видимой снаружи, еще другую болѣе интимную жизнь, обращенную, такъ сказать, внутрь и видимую только изнутри. Однако и здѣсь еще внутреннее сосредоточеніе жизни не достигло своего предѣла. Разсматриваемая съ чисто психологической точки зрѣнія, душевная жизнь есть процессъ постоянно смѣняющихъ другъ друга состояній, и самое эмпирическое тожество сознанія, сопровождающее эту смѣну, для психологическаго анализа есть не что иное, какъ счастливая иллюзія: въ сущности каждое состояніе сознанія имѣетъ свое „я", и тожество сознанія есть только аггрегатъ этихъ „я", сливающихся между собою подобно тому, какъ сливаются спицы колеса при очень быстромъ движеніи. Дѣйствительный внутренній центръ, субъектъ въ собственномъ смыслѣ слова данъ только въ логическомъ сознаніи, которое познаетъ свои собственные законы и условія и свое собственное тожество,

какъ нѣчто независимое отъ эмпирической множественности психическихъ фактовъ. Только съ этой болѣе внутренней точки зрѣнія психологическая необходимость превращается въ логическую, психологическія ассоціаціи, привычки и инстинкты познаются какъ *законы*, сложный комплексъ ощущеній и идей, хотя бы и очень прочный, но самъ по себѣ всетаки субъективный, превращается въ объективный міръ. Всѣ психологическіе факторы остаются на своемъ мѣстѣ, и тѣмъ не менѣе они являются сознанію въ другомъ свѣтѣ. Этотъ „естественный свѣтъ", какъ его когда-то называли, не поддается точному описанію или анализу, но тѣмъ не менѣе онъ хорошо извѣстенъ каждому человѣку, поскольку онъ мыслитъ и поскольку онъ имѣетъ, кромѣ сознанія фактовъ, сознаніе объективныхъ нормъ. Для нашего непосредственнаго сознанія этотъ свѣтъ представляется выходящимъ изъ самого субъекта въ противоположность психологической необходимости, которая кажется налагаемою отвнѣ. Откуда же на самомъ дѣлѣ и какимъ именно образомъ возникаетъ этотъ родъ сознанія? Скажемъ ли мы, что онъ прирожденъ человѣку? На этотъ разъ, какъ и раньше, мы снова воздержимся отъ употребленія этого термина: мы не хотимъ утверждать того, что разумное сознаніе существуетъ уже въ какомъ бы то ни было видѣ раньше своего полнаго проявленія; подобно всякому другому явленію, оно предсуществуетъ лишь въ своихъ причинахъ. Мы знаемъ только то, что при извѣстныхъ условіяхъ оно необходимо возникаетъ, и что его основной источникъ неразрывно связанъ съ самою природою сознанія. Мы не знаемъ, откуда проявляется тотъ принципъ жизни, который превращаетъ извѣстную сумму матеріи въ растеніе. Не происходитъ ли здѣсь каждый разъ что-то, похожее на новое твореніе? Если разсматривать возникновеніе разумнаго сознанія съ внутренней стороны, то оно для насъ также представляется скорѣе всего, какъ подобнаго же вида новое твореніе, какъ нѣкоторый видъ внутренняго откровенія. Съ этой стороны генезисъ разумнаго сознанія покрытъ для насъ такой же тайной, какъ происхожденіе всей психики и всей вообще жизни. Вотъ почему научное объясненіе генезиса должно ограничиваться предѣлами психологическаго изслѣдованія: какъ бы послѣднее ни было недостаточнымъ, оно всетаки остается един-

ственно возможнымъ, пока мы хотимъ держаться на почвѣ точнаго знанія.

Мы знаемъ, что моральное сознаніе представляетъ собою по своей сущности практическую сторону разумнаго самосознанія. Поэтому наличность послѣдняго даетъ намъ принципъ, на которомъ покоится не только нравственная достовѣрность, но и самое существованіе нравственности, поскольку она есть дѣйствительный фактъ. Подобно тому, какъ въ области теоретической разумъ создаетъ міръ объективнаго знанія, такъ онъ же въ области практической является высшимъ факторомъ въ созиданіи міра моральнаго, среди котораго живетъ человѣческая личность. — Первоначальная, непосредственная вѣра въ объективность міра, созданная безсознательнымъ, инстинктивнымъ путемъ, вслѣдствіе необходимости приспособленія субъекта къ условіямъ существованія, потомъ познается, какъ нѣчто соотвѣтствующее разуму, и только съ этого момента возникаетъ то, что мы познаемъ, какъ объективный міръ, такъ какъ истинная объективность должна не только быть переживаема, но мыслима. Въ этомъ смыслѣ опытъ, какъ справедливо говоритъ Риль, стоитъ уже „подъ логическими, а не подъ психологическими категоріями“ [1]): вмѣсто того, чтобы безотчетно воспринимать, мы мыслимъ міръ, какъ нѣчто общеобязательное для всякаго мышленія. Правда, что непосредственный реализмъ разрушается размышленіемъ, познающимъ, что намъ ничего не дано, кромѣ состояній сознанія. Но тотъ же самый разумъ, который нѣкоторымъ образомъ разрушаетъ объективный міръ, снова и воссоздаетъ его изъ развалинъ, если только не хочетъ отказаться отъ самого себя, отъ своего права на существованіе. Для гносеологіи, которая не хочетъ выходить изъ предѣловъ эмпирической достовѣрности, существуютъ только состоянія сознанія даннаго момента, и всякое другое бытіе по меньшей мѣрѣ проблематично; самые законы разума для этого строгаго эмпиризма суть не болѣе, какъ неопреодолимыя наклонности къ извѣстнымъ формамъ сочетанія представленій. Но міръ, сведенный на состояніе сознанія данной минуты, те-

---

1) Der philos. Kriticismus, B. II, Th. 2, S. 64, ср. всю 3 гл.; ср. также *Kant'a* Kr. d. r. V., die transc. Analytik.

ряетъ всякій смыслъ, какой онъ можетъ и долженъ имѣть для насъ, а познаніе основанное на однѣхъ только психологическихъ привычкахъ и ассоціаціяхъ, не соотвѣтствуетъ своему собственному понятію. Тогда въ сущности не остается ничего, заслуживающаго названія знанія, какъ понятыхъ и установленныхъ мышленіемъ отношеній и законовъ объективнаго міра. Но разумъ никогда не можетъ удержаться на этой точкѣ зрѣнія, уже благодаря одному тому, что онъ имѣетъ идею знанія, которая сама собою преобразуетъ психологическія привычки въ законы мышленія и бытія: въ этомъ смыслѣ можно сказать, что идея разума сама себя осуществляетъ, благодаря присущей ей силѣ. Этотъ процессъ самопроизвольнаго возрожденія разума, а вмѣстѣ съ тѣмъ и объективнаго міра, есть нѣчто настолько неодолимое, что его въ той или иной мѣрѣ не можетъ избѣжать ни одинъ скептикъ, поскольку онъ никогда не можетъ даже представить съ достаточною опредѣленностью въ своей мысли, что общеобязательное и объективное есть *не что иное*, какъ сумма психологическихъ привычекъ, въ существѣ дѣла вовсѣ неподводимыхъ подъ категорію логической достовѣрности. Такимъ образомъ, міръ, какъ объективное и законосообразное (въ настоящемъ смыслѣ этихъ понятій) цѣлое, какъ объектъ познанія и полносильнаго для всѣхъ опыта,— есть неизбѣжный продуктъ разума. — Міръ нравственный, данный въ нашемъ моральномъ опытѣ, поскольку мы его имѣемъ, есть также продуктъ разума, — разума практическаго, проявляющагося въ поведеніи и дѣятельности. Подобно тому, какъ въ области знанія разумъ расширяетъ состояніе сознанія даннаго момента въ цѣлый объективный міръ, такъ разумъ практическій старается вывести дѣйствующую личность изъ области мотивовъ данной минуты и создать объективную среду дѣятельности, расширяющуюся въ концѣ концовъ также до предѣловъ цѣлой вселенной въ обширнѣйшемъ смыслѣ слова; при томъ какъ въ области практической разумъ осуществляется, уже благодаря собственной идеѣ, такъ въ области практической безкорыстіе осуществляется уже по одному тому, что мы носимъ въ себѣ его идеалъ [1].. Безкорыстіе въ области дѣятельности,

---

[1]) Ср. труды Fouillée; La liberté et le déterminisme; Critique des systèmes de morale contemporains. La science sociale contemporaine и др.

какъ мы уже знаемъ, есть то же самое, что объективность въ сферѣ познанія, и нравственность сообщаетъ высшій смыслъ нашему поведенію подобно тому, какъ разумъ теоретическій даетъ его нашимъ знаніямъ. Чтобы выйти изъ подъ власти узко-эгоистическихъ мотивовъ, т. е. удовольствія и страданія данной минуты, необходимо, прежде всего, чтобы человѣкъ за данными влеченіями и пожеланіями позналъ себя, какъ единую, цѣльную личность, не истощающуюся въ моментальномъ психическомъ состояніи, но являющуюся неистощимымъ источникомъ цѣлыхъ безконечныхъ рядовъ психическихъ состояній, личность, интересы которой далеко не исчерпываются удовольствіемъ данной минуты; послѣднее является соподчиненнымъ цѣлому ряду другихъ состояній и объединеннымъ съ ними въ одномъ носителѣ—вотъ первая побѣда безкорыстія, побѣда, правда еще слабая; она можетъ оказаться даже мнимою, но все же здѣсь уже видно присутствіе разумнаго начала, предпочитающаго цѣлое одному изъ его преходящихъ моментовъ: каждый данный моментъ своекорыстенъ и склоняетъ человѣка въ направленіи болѣе сильнаго въ настоящую минуту влеченія; для того, чтобы преодолѣть это направленіе нужно, по крайней мѣрѣ, расширить сознаніе настоящаго мгновенія въ сознаніе постоянно пребывающей личности. Съ строго психологической точки зрѣнія, такое расширеніе есть не болѣе, какъ иллюзія, только осложненіе прежде даннаго содержанія однимъ лишнимъ моментомъ—идеей личности, движущая сила которой слагается съ прежде данными силами. Но увѣровать въ такое положеніе вещей значитъ превратить свою жизнь въ какой-то безсмысленный калейдоскопъ влеченій и побужденій. Поэтому душа наша неудержимо бѣжитъ съ этой строго эмпирической почвы въ область разумнаго убѣжденія и тѣмъ осуществляетъ первое начало истинно человѣческой жизни, принципъ личности. Но этимъ далеко не ограничивается дѣло практическаго разума. Разъ выступивъ изъ предѣловъ даннаго настоящаго мгновенія, онъ уже не можетъ остановиться на жизни чисто личной; расширеніе жизни, разъ начавшись, не можетъ ограничиться однимъ направленіемъ. Признавъ единство своей личной жизни, человѣкъ не можетъ также не признать и своего единства съ окружающей

средой. Въ историческомъ процессѣ та и другая формы нравственнаго самосознанія идутъ рука объ руку и другъ друга обусловливаютъ, потому, что личное самосознаніе внѣ окружающей среды осталось бы безсодержательнымъ, а разумное воспріятіе окружающей среды въ свое самосознаніе предполагаетъ сложившуюся, или, по крайней мѣрѣ, слагающуюся индивидуальную личность [1].

Сознаніе своей внутренней связи съ окружающимъ міромъ выражается въ двухъ формахъ—въ формѣ соціальныхъ отношеній и въ формѣ религіи: въ первомъ случаѣ человѣкъ утверждаетъ свое единство съ окружающей человѣческой средой; во второмъ — съ окружающей природой или, при болѣе глубокомъ пониманіи дѣйствительности, съ высшею сущностью.—Съ самыхъ первыхъ проблесковъ сознанія человѣкъ научается чувствовать себя тѣсно связаннымъ съ окружающими людьми. Эту связь онъ, по мѣрѣ своего развитія, признаетъ какъ нѣчто разумное. Онъ видитъ, что онъ только часть обширнаго цѣлаго, въ которомъ другіе члены имѣютъ такое же право на вниманіе, какъ и онъ самъ; онъ научается видѣть нѣчто необходимое, законное и понятное въ пожертвованіи своимъ эгоизмомъ и своекорыстіемъ въ пользу другихъ. Правда жизненное воспитаніе разными путями (о которыхъ намъ еще придется говорить) и ранѣе участія его собственнаго разума научило его безкорыстію; но то было безкорыстіе инстинктивное и, поскольку оно было лишено участія разумнаго принципа, оно не было еще нравственнымъ и потому не было истиннымъ: пока безкорыстіе имѣетъ только субъективныя основанія, то, какъ бы оно ни было почтенно по многимъ соображеніямъ, оно все же представляетъ собою побѣду одной формы эгоизма надъ другой—болѣе широкой надъ болѣе узкой. Только познавъ разумомъ незаконность своекорыстія, человѣкъ ставитъ своимъ идеаламъ безкорыстіе въ собственномъ смыслѣ слова и начинаетъ въ извѣстной мѣрѣ осуществлять его уже благодаря тому, что позналъ и пожелалъ его. — Если разумное сознаніе солидарности съ другими людьми выростаетъ, главнымъ образомъ, изъ естественнаго чувства сим-

[1] Ср. *Windelband*, Präludien: vom Princip der Moral; *Вл. Соловьевъ*, Оправданіе Добра, гл. 8.

патіи, то сознаніе единства съ природой, или съ міровой сущностью начинается съ чувства зависимости. Первоначально человѣкъ чувствуетъ себя въ полной власти стихій и явленій природы, и сознаніе этого факта не позволяетъ ему выдѣлять себя изъ окружающей природы, а заставляетъ, напротивъ, сознавать тѣснѣйшую связь съ нею; поэтому первоначальною формою обнаруженія религіознаго чувства является поклоненіе всему тому, въ чемъ человѣкъ подозрѣваетъ скрытую силу такъ или иначе вліять на его судьбу. Два обстоятельства способствуютъ тому, что религія болѣе и болѣе пріобрѣтаетъ характеръ нравственнаго отношенія: это, вопервыхъ, культъ предковъ, вовторыхъ, углубленіе воззрѣній на природу. Поклоненіе предкамъ является всеобщею формою религіознаго отношенія на низшихъ ступеняхъ культуры, насколько позволяютъ судить данныя исторіи и современной этнографіи. Въ этомъ дано съ самыхъ первыхъ шаговъ младенчества народовъ объединительное звено между религіей и нравственностью въ болѣе узкомъ значеніи слова: соціальныя чувствованія переносятся въ сферу религіи, и божество естественныхъ религій перестаетъ быть только предметомъ страха; оно начинаетъ внушать чувства сыновней любви и почтенія; боги становятся родными человѣку; идея родства, эта первая воспитательница общественныхъ отношеній, стремится воспитать также и отношенія религіозныя. Къ тому же самому результату приходитъ человѣкъ и съ другой стороны. Разумъ населяетъ природу божественными силами или духами, между прочимъ, подъ вліяніемъ потребности отыскивать причины для явленій, которыхъ онъ пока еще не въ состояніи объяснить болѣе естественно. Понятно, что среди этихъ явленій, по мѣрѣ развитія самосознанія, онъ самъ для себя начинаетъ представлять первенствующій интересъ. Ему хочется знать не только,—откуда происходятъ тѣ или иныя вещи, но также и то, откуда онъ самъ произошелъ. И здѣсь религія приходитъ ему на помощь, стараясь указать ему Первовиновника его бытія; сначала человѣкъ ищетъ Его очень близко, въ какомъ-нибудь животномъ, растеніи; потомъ онъ восходитъ до небесныхъ свѣтилъ и, наконецъ, углубляется до міровой сущности, связывая, такимъ образомъ, свою жизнь съ жизнью цѣлой ленной. Но, привыкнувъ представлять себѣ происхож

въ формѣ рожденія, человѣкъ смотритъ на своего первовиновника, кто бы онъ ни былъ по его понятію, какъ на родителя и переноситъ на него въ той или иной мѣрѣ соотвѣтствующія чувства; такъ, съ одной стороны, отцы становятся богами, съ другой, боги—отцами.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что нравственный міръ представляетъ собою постепенное расширеніе личнаго существованія посредствомъ воспріятія въ него окружающей среды, посредствомъ, все болѣе углубляющагося съ процессомъ развитія, сознанія внутренней связи людей другъ съ другомъ и съ цѣлымъ вселенной или, въ концѣ концовъ, съ ея Первопричиной. Мы видимъ, что нравственный міръ есть созданіе того же разума, какъ и міръ знанія и опыта: возвышеніе надъ случайностями даннаго момента одинаково характеризуетъ функцію разума въ обѣихъ областяхъ. Такимъ образомъ, конечно, всегда подъ воздѣйствіемъ тѣхъ или другихъ эмпирическихъ условій, возникаютъ идеалы и нормы, съ точки зрѣнія которыхъ оцѣнивается поведеніе. Но разумное сознаніе даетъ чувствовать свое присутствіе и значеніе не только въ нравственныхъ понятіяхъ и идеалахъ, но также и въ чувствахъ, сопровождающихъ и выражающихъ собою нравственную оцѣнку. Мы знаемъ уже, что нравственное чувство имѣетъ двѣ стороны, являясь, съ одной стороны, какъ чувство цѣнности, съ другой, какъ чувство долженствованія. Обѣ эти формы нравственнаго чувства получаютъ свое полное объясненіе въ связи съ разумною природою нравственнаго самосознанія.

Чувство нравственной цѣнности есть душевное движеніе, отмѣчающее собою нѣкотораго рода объективное достоинство. Но объективное всегда есть нѣчто, прошедшее черезъ среду разума. Слѣдовательно, уже поэтому чувство нравственной цѣнности должно имѣть разумную природу, и внимательный самоанализъ долженъ убѣдить всякаго въ томъ, что оно дѣйствительно имѣетъ такую природу. Поскольку чувства служатъ показателями цѣнности, они отмѣчаютъ собою основанія предпочтенія, оказываемаго волей извѣстнымъ вещамъ. Но эти основанія бываютъ различны. Когда они даны намъ въ видѣ удовольствій, то они насъ *побуждаютъ* и *влекутъ*, являясь какъ бы механическими причинами. Совсѣмъ не то мы видимъ въ

нравственномъ чувствѣ: оно не влечетъ насъ слѣпо, какъ чуждая для сознанія сила; оно дѣйствуетъ какъ сила, солидарная съ разумнымъ самосознаніемъ, и является для нашего разума, какъ необходимое дополненіе логическаго основанія, поскольку послѣднее служитъ практическимъ началомъ. Выражаясь иначе, нравственное чувство является въ сознаніи показателемъ цѣнности, понятной для разума; оно есть какъ бы зрячее чувство, чувство сопровождаемое яснымъ сознаніемъ своего разумнаго raison d'être. Можно поэтому сказать, что чувство нравственной цѣнности имѣетъ не только психологическую, но и трансцендентальную природу.

Съ этой же точки зрѣнія получаетъ надлежащее освѣщеніе и чувство нравственнаго долга. Такъ какъ это именно чувство всегда считалось главнымъ характеристическимъ признакомъ морали, то на немъ по преимуществу сосредоточиваютъ вниманіе многочисленные опыты эмпирическаго выясненія генезиса морали. Изъ этихъ опытовъ два, какъ намъ кажется, лучше всего могутъ послужить для насъ въ качествѣ исходнаго пункта при раскрытіи нашего воззрѣнія по данному вопросу. При этомъ замѣтимъ, что такъ какъ чувство долга и чувство нравственной цѣнности представляютъ собою двѣ стороны одного и того же явленія, то естественно, что многое изъ того, что мы имѣемъ сказать о первомъ изъ нихъ, способно будетъ въ той или иной мѣрѣ служить къ подтвержденію сказаннаго уже о второмъ.

Исходнымъ пунктомъ при психологическомъ объясненіи нравственнаго долженствованія обыкновенно служитъ нравственная борьба, неизбѣжно сопровождающая нравственную дѣятельность человѣка и всегда сопровождаемая самопринужденіемъ. На ряду съ основнымъ инстинктомъ животной жизни, съ инстинктомъ самосохраненія и самоудовлетворенія, въ нашей природѣ и въ условіяхъ общественной жизни данъ другой родъ потребностей, требующихъ отъ насъ самоограниченія, самоотреченія и самопожертвованія. Такимъ образомъ, возникаетъ борьба между двумя противоположными видами потребностей и влеченій. Но нетрудно понять, что сама по себѣ эта борьба вовсе еще не объясняетъ необходимости внутренняго самопринужденія, переживаемаго въ чувствѣ долга. Себялюбивыя стремленія вѣдь также могутъ приходить между

собою въ столкновеніе и борьбу; отчего же побѣда какого-либо изъ нихъ не сопровождается сама по себѣ чувствомъ долга? Если въ человѣкѣ, напримѣръ, борятся голодъ и половая потребность—такимъ образомъ, что ему приходится выбирать между удовлетвореніемъ того или другой, то, какая бы изъ борющихся сторонъ ни взяла верхъ, не возникаетъ ничего похожаго на чувство исполненной нравственной обязанности. Точно также столкновеніе себялюбія и альтруизма, пока они остаются только въ области непосредственныхъ инстинктовъ, не должно порождать чувства нравственнаго принужденія: инстинкты просто вступаютъ въ борьбу, какъ двѣ равноправныя психическія силы, и побѣда принадлежитъ той изъ нихъ, которая въ данную минуту количественно превосходитъ другую. Такъ, вѣроятно, бываетъ, когда перелетныя птицы, не успѣвшія выростить своихъ птенцовъ, вынуждены бываютъ пожертвовать материнскою любовью въ пользу перелётнаго инстинкта, или наоборотъ. Что сама по себѣ сила непосредственнаго побужденія не можетъ служить къ объясненію чувства долга, это слишкомъ понятно уже изъ того, что въ большинствѣ случаевъ эгоистическія побужденія говорятъ въ насъ сильнѣе альтруистическихъ склонностей, и однако чувство долга оказывается въ союзѣ съ послѣдними, а не съ первыми. Такова главная трудность, съ которою встрѣчается эмпирическое объясненіе чувства нравственнаго долга. Попытку преодолѣть это капитальное затрудненіе мы находимъ у Дарвина, который ищетъ разрѣшенія вопроса не въ интенсивности, а въ формѣ существованія и проявленія альтруистическихъ инстинктовъ. Инстинкты симпатіи, включая сюда уваженіе къ общественному мнѣнію, не смотря на свою слабость въ сравненіи съ эгоизмомъ, имѣютъ однако ту выгодную сторону, что они отличаются большею устойчивостью и постоянствомъ: они почти всегда присутствуютъ въ нашей душѣ, тогда какъ эгоизмъ обыкновенно принимаетъ формы, хотя и сильныхъ, но перемежающихся и скоропреходящихъ вспышекъ, угасающихъ тотчасъ послѣ удовлетворенія пожеланія [1]). Въ моментъ совершенія поступка человѣкъ безъ сомнѣнія можетъ послѣ-

---

[1]) *Ч. Дарвинъ*, Происхожденіе человѣка и половой подборъ. Пер. М. Филиппова, стр. 101—104.

довать болѣе сильному импульсу, и слѣдствіемъ этого чаще всего „будетъ удовлетвореніе своихъ собственныхъ пожеланій на счетъ другихъ людей. Послѣ такого удовлетворенія, когда прошедшія и слабѣйшія впечатлѣнія окажутся передъ судомъ всегда наличнаго общественнаго инстинкта..., человѣкъ навѣрное подвергнется нравственному возмездію. Онъ испытаетъ тогда угрызеніе, раскаяніе, сожалѣніе... Онъ, слѣдовательно, болѣе или менѣе твердо рѣшится дѣйствовать въ будущемъ иначе; а это и есть совѣсть, заглядывающая въ прошедшее и служащая руководствомъ для будущаго" [1]). Въ заслугу Дарвину нужно поставить то, вопервыхъ, что онъ весьма ясно созналъ главную трудность, стоящую въ данномъ случаѣ на пути эмпирической психологіи и потому весьма опредѣленно поставилъ вопросъ [2]), вовторыхъ то, что онъ до нѣкоторой степени намѣчаетъ его правильное разрѣшеніе, поскольку признаетъ рѣшающее значеніе умственной активности въ происхожденіи чувства долга, когда говоритъ, что животныя не обладаютъ чувствомъ долга именно потому, что имъ недостаетъ столь же высокоразвитыхъ и активныхъ умственныхъ способностей, какъ у человѣка [3]). До тѣхъ поръ, пока сознаніе остается только ареною борющихся побужденій, ни въ какомъ случаѣ не можетъ возникнуть чувства внутренняго самопринужденія. Для того, чтобы оно появилось, нужно по меньшей мѣрѣ, чтобы сознаніе приняло активное участіе въ борьбѣ, стало на ту или на другую сторону; нужно, чтобы въ борьбу желаній и чувствъ вмѣшался разумъ, оцѣнивающій и взвѣшивающій мотивы съ точки зрѣнія извѣстныхъ цѣлей и принциповъ. Тогда можетъ случиться, что побужденія болѣе слабыя онъ приметъ подъ свое покровительство для того, чтобы дать имъ побѣду надъ болѣе сильными. Только тогда возникаетъ въ собственномъ смыслѣ слова нравственная борьба, которая какъ бы исходитъ изъ самаго центра личности человѣка: только въ этихъ случаяхъ побѣда однихъ побужденій есть *его* торжество, а побѣда другихъ инстинктовъ есть *его же* пораженіе. Итакъ, не въ самихъ инстинктахъ, а въ разумѣ,

---

[1]) *Ч. Дарвинъ,* ibid. 104—105.

[2]) См. ibid. 103.

[3]) Ibid., 91.

который вмѣшивается въ борьбу инстинктовъ, долженъ въ концѣ концовъ заключаться источникъ нравственнаго самопринужденія. Признавая значеніе умственной активности въ происхожденіи чувства долга, Дарвинъ довольно близко подходитъ къ правильному воззрѣнію на дѣло; но онъ отводитъ разуму въ данномъ случаѣ слишкомъ узкую роль, превращая его въ слугу инстинкта: разумъ, по мнѣнію Дарвина, сказывается здѣсь только какъ способность воспоминанія, предвѣдѣнія и сравненія впечатлѣній и является дѣйствительнымъ даже отчасти благодаря своему погрѣшительному характеру, именно благодаря тому, что пережитыя впечатлѣнія, будучи даны въ воспоминаніи, кажутся менѣе сильными въ сравненіи съ всегда данными въ наличности впечатлѣніями болѣе постояннаго инстинкта [1]). Но такое объясненіе съ разныхъ сторонъ оказывается въ противорѣчіи съ фактами. Съ одной стороны, оно не соотвѣтствуетъ природѣ самого нравственнаго чувства. Поскольку въ данномъ случаѣ съ точки зрѣнія Дарвина имѣетъ мѣсто ошибка сравненія настоящаго впечатлѣнія съ прошедшимъ, мы можемъ вести рѣчь только о чувствѣ нормальности или ненормальности поступка послѣ его совершенія, но это объясненіе совсѣмъ не можетъ относиться къ чувству долга, испытываемому въ самый моментъ дѣйствія. Единственный выходъ изъ этого затрудненія можетъ заключаться въ такомъ пониманіи дѣла, по которому чувство долга въ моментъ совершенія поступка сводится къ воспоминанію прежнихъ опытовъ раскаянія и желанію ихъ предупредить въ будущемъ. Но, вопервыхъ, смотрѣть на дѣло такъ значитъ просто-напросто подмѣнять чувство долга совсѣмъ другимъ душевнымъ состояніемъ, такъ какъ опасеніе будущихъ угрызеній совѣсти далеко не то же, что чувство долга; вовторыхъ, если чувство раскаянія возникаетъ благодаря упомянутой ошибкѣ, то при новомъ приступѣ эгоистическаго влеченія эта ошибка и должна бы была каждый разъ обнаруживаться, такъ что вмѣсто того, чтобы опасаться будущаго раскаянія, достаточно сообразительный человѣкъ какъ разъ въ этотъ то моментъ и долженъ былъ бы запастись аргументами противъ будущаго раскаянія. Съ другой

[1]) Ibid. 105.

стороны, даже тѣ факты, на которыхъ хочетъ обосноваться теорія Дарвина, рѣшительно ей измѣняютъ. Для того, чтобы объяснять чувство долга большимъ постоянствомъ нравственныхъ инстинктовъ, нужно по меньшей мѣрѣ поставить внѣ сомнѣнія самый фактъ, полагаемый въ основу объясненія. Но именно этого въ настоящемъ случаѣ нельзя сказать. Инстинкты самосохраненія и самоудовлетворенія въ сущности отличаются не меньшимъ постоянствомъ, чѣмъ альтруистическія склонности: скоропреходящимъ характеромъ вспышекъ и порывовъ отличаются лишь тѣ или иныя формы названныхъ инстинктовъ. Но и въ этомъ случаѣ нѣтъ противоположности между двумя родами побужденій: съ одной стороны альтруистическія наклонности также могутъ выражаться въ формѣ быстро погасающихъ порывовъ энтузіазма, великодушія, героическаго самопожертвованія; съ другой стороны, эгоизмъ можетъ принимать форму постояннаго, неперемежающагося влеченія, каковы, скупость, гордость. Почему же не возникаетъ нравственнаго раскаянія въ первомъ и чувства нравственнаго долга во второмъ случаѣ? Мы видимъ отсюда, что теоріи Дарвина не удалось обойти этого рокового вопроса, который служитъ камнемъ преткновенія для всѣхъ, кто пытается вывести чувство долга изъ одной только психологической динамики побужденій.

Въ этомъ отношеніи еще болѣе поучительна психологическая теорія идей—силъ, съ точки зрѣнія которой психологическое освѣщеніе занимающаго насъ вопроса сдѣлало, можно сказать, удивительныя завоеванія [1]). Можно сказать,

---

[1]) Честь современной разработки этой теоріи принадлежитъ французскому мыслителю Фулье, съ именемъ котораго и связывается преимущественно сама теорія. Въ дѣйствительности однако существенная мысль этой теоріи, что идея въ самой себѣ заключаетъ двигательную силу, была извѣстна гораздо раньше и была ясно формулирована въ особенности нѣкоторыми изслѣдователями гипнотическихъ явленій. Такъ еще Брэдъ писалъ: „Если вниманіе человѣка или вообще живого существа сильно или исключительно занято мыслью объ идеѣ, связанной съ извѣстнымъ движеніемъ, то вслѣдствіе этого направляется въ мускулы потокъ нервнаго раздраженія и побуждаетъ существо къ выполненію этого движенія не только безъ сознательнаго участія воли, но даже во многихъ случаяхъ совершенно противъ намѣренія". (У *Гилярова*, Гипнотизмъ по ученію школы Шарко и психологической школы. Кіевъ. 1894. Стр. 337. Первый по времени и по значенію трудъ Брэда—„Neurypnology — появился

что въ занимающей насъ области это—послѣднее слово, оказанное психологіей. Мы отчасти уже касались этой теоріи, въ лицѣ одного изъ ея представителей—Гюйо, когда вели рѣчь относительно способа обоснованія нравственныхъ требованій. Но если въ данномъ вопросѣ теорія оказалась несостоятельной, то въ объясненіи генезиса моральнаго долга она имѣетъ большое значеніе. Однако и здѣсь теорія нуждается въ нѣкоторомъ трансцендентальномъ дополненіи для того, чтобы она могла служить дѣйствительнымъ объясненіемъ моральнаго долга, а не однимъ только преддверіемъ къ такому объясненію.—Два главныхъ представителя теоріи идей-силъ въ области морально-психологическихъ изслѣдованій—французскіе мыслители Фулье и Гюйо, развиваютъ ее часто почти въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ, хотя послѣдній съ болѣе опредѣленными выводами по отношенію именно къ чувству долга. Съ точки зрѣнія этой теоріи нравственныя идеи и идеалы сами въ себѣ заключаютъ двигательную силу, непосредственно вліяютъ на волю и чрезъ то становятся источникомъ чувства долга. „Интеллектъ, говоритъ Гюйо, можетъ быть самъ по себѣ двигательною силою, императивнымъ импульсомъ, обусловливающимъ естественную обязанность дѣйствовать“ [1]). Въ виду этого умъ и активность болѣе уже не представляются раздѣленными пропастью. Понимать значитъ уже начать въ себѣ осуществленіе того, что понимаешь: постигнуть нѣчто лучшее, чѣмъ то, что есть въ дѣйствительности—первое усиліе для его осуществленія. Мысль и дѣйствіе въ сущности своей тожественны. „То, что называютъ долгомъ или нравственнымъ

въ 1843: ср. *P. Richer*, Etudes cliniques sur la grande hystérie et hystéro épilepsie. Paris. 2 ed., p. 508, прим. 2). Послѣ Брэда Карпентеръ неоднократно возвращается къ вопросу о двигательной силѣ идей (См. *Carpenter*. Principles of Mental Physiology. London. 1888 (6 ed.), P. 279 слл., также chapt. XIV.) Интересно отмѣтить, что основная мысль разсматриваемой теоріи высказывается въ одномъ мѣстѣ „Героя нашего времени“. „Идея зла, говоритъ Печоринъ, не можетъ войти въ голову человѣка безъ того, чтобы онъ не захотѣлъ приложить ее къ дѣйствительности. Идеи—созданія органическія, сказалъ кто-то: ихъ рожденіе даетъ уже имъ форму и эта форма есть дѣйствіе“ (*Лермонтовъ*, Собр. сочин., изд. Е. Гербекъ, т. 1, стр. 191).

[1]) *Гюйо*, Воспитаніе и наслѣдственность. Собр. соч. въ рус. пер. т. IV, стр. 62.

принужденіемъ, есть только, въ умственной сферѣ, чувство этой коренной тожественности: долгъ есть потребность внутренно развертываться, придавать законченность нашимъ идеямъ, заставляя ихъ переходить въ дѣйствіе" [1]. Этотъ интеллектуальный источникъ чувства нравственнаго долга, конечно, не исключаетъ, а напротивъ даже предполагаетъ множество другихъ факторовъ, такъ или иначе воспитывающихъ и направляющихъ волю индивидума, каковы: сила личныхъ склонностей, привычекъ, обычая и вообще многообразныхъ формъ воздѣйствія общественной среды [2]. Но всѣ эти факторы должны пройти черезъ среду сознанія, чтобы стать источникомъ моральнаго долженствованія. „Нравственный инстинктъ, говоритъ Фулье, есть, такъ сказать, коллективная сила, сосредоточенная въ индивидуумѣ... Но подчиняясь дѣйствію этой силы, мы понимаемъ ея основанія, потому что мы разумныя существа, и потому что элементарныя условія общежитія ясно находятъ свое оправданіе въ нашихъ глазахъ. Отсюда проистекаетъ необходимость въ одно и то же время и чувствуемая и понимаемая" [3]. Расширяя только что приведенныя положенія, Гюйо доказываетъ затѣмъ, что всякая энергія, всякая внутренняя мощь и способность пораждаетъ извѣстнаго рода обязательность: „кто можетъ дѣйствовать, тотъ долженъ дѣйствовать" [4]. Не трудно однако замѣтить, что это дополненіе къ теоріи идей-силъ не измѣняетъ сущности дѣла: то что дѣлаетъ идею источникомъ долга, по теоріи идей-силъ, есть присущая идеѣ энергія, или мощь; съ другой стороны внутренняя мощь, о которой говоритъ Гюйо, чтобы стать источникомъ долга, не можетъ остаться безпредметною, а должна появиться въ сознаніи въ связи съ извѣстной идеей.—Только что изложенное объясненіе чувства нравственнаго долга можно было бы назвать удовлетворительнымъ, если бы въ немъ не было одного пробѣла, настолько существеннаго, что онъ угрожаетъ обратить въ ничто всѣ усилія французскихъ философовъ. Этотъ пробѣлъ для насъ станетъ ясенъ, если мы обратимся къ

---

1) *Guyau*. Esquisse d'une morale, 28—29.

2) Cp. *Guyau*, ibid. 35.

3) *Fouillée*, Critiqne de systèmes de morale contemporains, p. 9.

4) *Guyau*, Esquisse d'une morale, 26—27 и др.

принципу, лежащему въ основѣ объясненія. Онъ сводится къ тому, что присущая нравственной идеѣ энергія оказываетъ давленіе на волю субъекта и порождаетъ, такимъ образомъ, чувство долженствованія. Однако само по себѣ это основаніе настолько широко, что даваемое при его помощи объясненіе можетъ оказаться чисто мнимымъ. На самомъ дѣлѣ, если *всякая* энергія заключаетъ въ себѣ чувство долженствованія, и если *всякая* идея заключаетъ въ себѣ энергію, то естественный выводъ отсюда тотъ, что чувство долга присуще всякому внутреннему движенію всякому инстинкту и всякой мысли. Но разъ это справедливо, то мы еще нисколько не подвинулись впередъ въ объясненіи чувства *нравственнаго* долга,—чувства, отличающаго и выдѣляющаго извѣстный родъ поведенія изъ всѣхъ другихъ. Это, повидимому, хорошо сознавалъ Гюйо и не остановился передъ выводомъ, разрушительнымъ для нравственной теоріи. „*Всякая* идея, говоритъ онъ, заключаетъ въ себѣ зародышъ долга“ [1]. „*Всякая* [2]) формула дѣйствія, обусловленная наклонностью, и, слѣдовательно, всецѣло овладѣвшая сознаніемъ, *стремится* стать формулой обязательнаго дѣйствія; всякая наклонность ищетъ возможности превратиться въ сознательную обязанность“ [3]. Но если такъ, то идея похищенія чужой собственности, половой инстинктъ, склонность къ напиткамъ, всецѣло овладѣвшіе сознаніемъ, имѣютъ столько же шансовъ породить чувство нравственнаго долженствованія, сколько и противоположныя имъ склонности, и непонятно, откуда проистекаетъ различіе между нравственнымъ и безнравственнымъ, когда безнравственныя склонности, повидимому, даже болѣе способны „овладѣвать нашимъ сознаніемъ“, чѣмъ нравственныя. Отличительный признакъ моральнаго поступка заключается именно въ томъ, что при немъ сила идеи или склонности не овладѣваетъ сознаніемъ, какъ нѣчто ему чуждое и постороннее, а представляется проистекающею изъ самаго центра сознанія, изъ самаго центра дѣйствующей разумной воли. Итакъ, можетъ быть, Фулье и Гюйо правы, указывая источникъ чувства долга въ энергіи,

---

1) Воспитаніе и наслѣдственность, стр. 59.

2) Курсивъ нашъ.

3) Ibid., стр. 52

присущей идеямъ или инстинктамъ. Но не всякая идея становится источникомъ чувства нравственнаго долга, а идея принятая сознаніемъ, такъ сказать, въ свою сущность, иначе говоря, идея, самоочевидная или по какимъ либо основаніямъ сдѣлавшаяся очевидною для разума; точно также не всякій инстинктъ порождаетъ нравственное долженствованіе, но только инстинктъ, превратившійся въ интуицію разума, въ непосредственно усматриваемую истину. Все это можно формулировать въ положеніи: *сознавать извѣстное поведеніе, какъ разумное, и какъ нравственно-обязательное—это одно и то же.* Мы видѣли, что Фулье и Гюйо говорятъ почти то же самое, когда разсуждаютъ о роли интеллекта или пониманія въ происхожденіи чувства долга. Тогда въ чемъ же заключается ихъ ошибка? Она заключается въ томъ, что оба названные мыслители смѣшиваютъ двѣ точки зрѣнія—психологическую и логико-критическую. Когда они указываютъ на двигательную энергію идей, они стоятъ на чисто психологической почвѣ, и понятіе интеллекта въ этомъ случаѣ у нихъ только психологическое. Напротивъ, когда они говорятъ о разумномъ пониманіи, какъ источникѣ долженствованія, то интеллектъ у нихъ уже является логическимъ понятіемъ, и они незамѣтно подмѣниваютъ точку зрѣнія, продолжая думать, что они ничего не дѣлаютъ болѣе, какъ только развиваютъ свою психологическую теорію, что они стоятъ на точкѣ зрѣнія чисто психологической динамики ума [1]. Но разъ это такъ, то выдвинутое нами сейчасъ возраженіе противъ теоріи идей-силъ остается на своемъ мѣстѣ, и то, что въ ученіи этихъ мыслителей есть дѣйствительно правильнаго, суть не болѣе какъ невольныя обмолвки, показывающія, что они ходятъ около истины, но не узнаютъ ея. Только этимъ объясняется, что оба мыслителя, по временамъ, повидимому, такъ опредѣленно указывающіе дѣйствительныя основанія нравственнаго долга, однако оба отрицаютъ долгъ въ истинномъ значеніи этого слова, стараясь замѣнить его—одинъ — „гипотетическимъ императивомъ“, другой — „эквивалентами долга“. Въ дѣйствительности теорія идей-силъ можетъ приводить насъ къ пра-

[1]) Ср. *Guyau*, Esquisse d' une morale, liv. 1; ch. IV; *Fouillée*, Critique des systèmes de morale contemporains, 20—23 и др.

вильному объясненію долга, но сама по себѣ еще не даетъ этого объясненія. Между импульсивною силою, присущей извѣстной практической идеѣ или склонности, и между чувствомъ нравственнаго долга такое же различіе, какое существуетъ между уметвенной склонностью или привычкой и логической необходимостью: первая даетъ себя чувствовать, какъ нѣкоторая ирраціональная сила, вторая напротивъ сознается въ смыслѣ неодолимой очевидности. Можно думать, что умственныя привычки подготовляютъ въ процессѣ развитія интеллекта сознаніе логическихъ законовъ, но это не даетъ намъ права отожествлять психологическую необходимость съ логическою. То же самое и въ области практической. Привычки и инстинкты съ ихъ механическимъ давленіемъ на волю могли служить преддверіемъ морали, но пока они не сознаны въ ихъ объективно-разумномъ значеніи, они еще не порождаютъ въ собственномъ смыслѣ слова нравственнаго долга. Такимъ образомъ, въ практической области нравственная необходимость отличается отъ психологической такъ же, какъ въ области теоретической отъ нея отличается необходимость логическая. Слѣдующіе примѣры могутъ показать, насколько идеи французскихъ философовъ цѣнны и вмѣстѣ съ тѣмъ насколько онѣ недостаточны въ дѣлѣ объясненія нравственнаго долга. Посредствомъ внушенія можно повысить присущую извѣстной идеѣ энергію до такой степени, что ея давленіе на волю становится непреодолимымъ и ясно выражается въ своего рода чувствѣ долга. Гюйо разсказываетъ такой случай. Однажды Дельбёфъ внушилъ своей служанкѣ М. идею поцѣловать одного изъ гостей, молодого человѣка А. Въ первый день служанка нашла въ себѣ силу противостоять внушенію, но на второй день, когда внушеніе было повторено, М. выполнила его и потомъ разсказывала: „когда я открыла дверь, у меня явилась идея поцѣловать А; мнѣ казалось, что это было нѣчто такое, что *я должна была непремѣнно сдѣлать*, и я это сдѣлала“ [1]. Подобные же факты болѣзненнаго вліянія воли находимъ въ т. н. импульсивномъ помѣшательствѣ, гдѣ власть идеи проявляется помимо какихъ-либо постороннихъ мотивовъ и сказывается сознанію въ формѣ безотчетнаго, какъ бы

---

[1]) *Гюйо*, Воспитаніе и наслѣдственность, стр. 15.

категорическаго долженствованія. Такъ одна больная, спокойно занимавшаяся шитьемъ, вдругъ встаетъ и объявляетъ: „*я должна* утопиться", послѣ чего бросается въ сосѣдній ровъ [1]). Случаи эти безъ сомнѣнія очень важны для объясненія нравственнаго чувства въ томъ видѣ, какой оно имѣетъ, находясь еще на степени простого механическаго импульса или инстинкта. Но эти же случаи какъ нельзя лучше подчеркиваютъ разницу между простымъ психическимъ импульсомъ и нравственнымъ чувствомъ въ строгомъ значеніи даннаго понятія. Мы видимъ, что тотъ „долгъ", о которомъ идетъ рѣчь въ подобныхъ случаяхъ, есть нѣчто постороннее для воли и личности, побуждающее ее насильственно и неодолимо. „Я съ ума сошла", говоритъ одна особа, которой было внушено поцѣловать черепъ: „мнѣ хочется поцѣловать этотъ черепъ. Это нелѣпо, я хотѣла бы не идти къ нему, но я чувствую, что я не устою" [2]). Между тѣмъ нравственный мотивъ, каковы бы ни были его скрытыя отъ сознанія пружины, всегда является для личности свободнымъ влеченіемъ ея собственнаго существа [2]). Если долгъ есть не что иное какъ присущая извѣстной идеѣ внутренняя энергія, то онъ есть для моей воли, какъ и въ приведенныхъ случаяхъ, нѣчто механическое, постороннее. Для того, чтобы онъ сдѣлался чѣмъ-то большимъ, я долженъ *понять* его, какъ именно свой долгъ. Правда, можно привести немало случаевъ, когда внушенный долгъ получаетъ для субъекта, подвергшагося внушенію, иллюзію понятности, когда этотъ субъектъ стремится подыскать для внушеннаго дѣйствія разумныя оправданія. Но это скорѣе подтверждаетъ, чѣмъ опровергаетъ нашу мысль. Для того, чтобы чисто психологическій импульсъ сдѣлался, чѣмъ то сроднымъ дѣйствительному долгу, онъ долженъ быть раціонализированъ. Разумѣется само собою также, что иллюзія понятности, которая можетъ сопровождать осуществленіе внушенной идеи, не даетъ намъ права обращать самый нравственный долгъ въ простую иллюзію, подобно тому какъ мнимая очевид-

[1]) *Колесниковъ*, Импульсивное помѣшательство. Архивъ Психіатріи, т. 18, № 2, стр. 82.

[2]) *P. Richer*, Etudes cliniques sur la grande hystérie et hystéro-épilepsie, p. 753.

ность нѣкоторыхъ психологическихъ ассоціацій не даетъ намъ права объявлять иллюзіей самую логическую необходимость. Впрочемъ, сказанное относится лишь къ тѣмъ случаямъ, когда необходимость осуществленія внушенной идеи представляется непосредственно и сама по себѣ понятною. Если же раціонализированіе внушенной идеи совершается съ точки зрѣнія просто житейскихъ соображеній, она оказывается только въ разрядѣ „гипотетическихъ императивовъ". Въ послѣднемъ случаѣ разумность поведенія касается только логическаго отношенія поступка къ своему основанію, а не самого основанія, которое для нашей воли имѣетъ здѣсь лишь такое же значеніе, какое имѣетъ простой фактъ воспріятія въ познаніи. Необходимость поведенія становится понятною сама по себѣ и *безъ дальнѣйшихъ основаній*, т. е. *категорически*, когда основанія его совпадаютъ съ самой природой разума, когда основою поведенія становятся указуемые разумомъ всеобщіе и объективные принципы. Такимъ образомъ, не всякая идея-сила, но только идея-сила, вытекающая изъ самой природы разума, или, лучше сказать, самый принципъ разумности, сознанный въ своемъ практическомъ значеніи, можетъ служить источникомъ нравственнаго долженствованія.

Мы видѣли, такимъ образомъ, что послѣднею инстанціей въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи нравственности является всегда разумное самосознаніе, съ какой бы стороны мы къ этому вопросу ни подошли. Значитъ ли это, что нравственность не нуждается ни въ какомъ другомъ объясненіи? Совсѣмъ нѣтъ. Было бы невѣрно и психологически, и исторически утверждать, что человѣкъ пришелъ къ предпочтенію одного образа дѣйствія другому сразу вслѣдствіе сознанія его разумности. Разумное сознаніе само по себѣ всегда выростаетъ на почвѣ извѣстнаго психологическаго механизма; привычки, инстинкты, психологическія ассоціаціи всегда подготовляютъ путь для разумныхъ принциповъ. Въ области нравственной человѣкъ долженъ былъ предварительно усвоить себѣ извѣстный образъ дѣйствій подъ вліяніемъ извѣстнаго внѣшняго давленія, прежде чѣмъ сознать его какъ законъ своей разумной природы. Вотъ почему далеко не все то, что носитъ признаки нравственнаго инстинкта, онъ нашелъ истинно нравственнымъ, когда критическая мысль

стала болѣе и болѣе вступать въ свои права. Съ этой точки зрѣнія становится законнымъ эмпирическое объясненіе морали. Признавая само разумное сознаніе въ качествѣ, предѣла эмпирическаго объясненія, мы должны предоставить послѣднему изслѣдованіе эмпирическихъ условій, при которыхъ совершается постепенный ростъ нравственнаго сознанія. Мы можемъ допустить, что послѣднее дано съ самаго начала въ видѣ нѣкотораго рода неотчетливаго предчувствія подобно тому, какъ въ созданіи первоначальной и непосредственной объективности міра можно находить слѣды инстинктивной логики и лежащихъ вообще за предѣлами отчетливаго сознанія функцій мышленія. Но несомнѣнно то, что на этой ступени инстинктивное еще въ такой степени преобладаетъ надъ разумнымъ, что послѣднее выступаетъ на свѣтъ сознанія лишь благодаря продолжительной школѣ историческаго воспитанія. Ни одинъ народъ не можетъ избѣжать этой школы, и наилучшее доказательство въ этомъ случаѣ даетъ намъ ветхо-завѣтный Израиль. Мы видимъ, что онъ долженъ былъ пройти продолжительную и суровую школу внѣшняго воспитанія, когда ему нужно было написать нравственный законъ на скрижаляхъ каменныхъ и оградить исполненіе этого закона жестокими наказаніями для того, чтобы онъ въ концѣ концовъ пришелъ къ сознанію той истины, которую выражаетъ Законодатель, говоря: „заповѣдь сія, которую я заповѣдую тебѣ сегодня, не недоступна для тебя и не далека; она не на небѣ, чтобы можно было говорить: „кто взошелъ бы для насъ на небо и принесъ бы ее намъ и далъ бы намъ услышать ее и мы исполнили бы ее?“ и не за моремъ она, чтобы можно было говорить: „кто сходилъ бы для насъ за море и принесъ бы ее намъ и далъ бы намъ услышать, и мы исполнили бы ее?“ но весьма близко къ тебѣ слово сіе: оно въ устахъ твоихъ и въ сердцѣ твоемъ, чтобы исполнять его“ (Второз. XXX, 11—14). Не скоро однако на самомъ дѣлѣ народъ нашелъ и ощутилъ заповѣдь Божію въ сердцѣ своемъ: даже пророкъ Іеремія говоритъ объ этомъ еще только, какъ о дѣлѣ будущаго. „Вотъ завѣтъ, который Я заключу съ домомъ Израилевымъ послѣ тѣхъ дней, говоритъ Господь: вложу законъ Мой во внутренность ихъ и на сердцахъ ихъ напишу его“ (Іер. XXXI, 33). Одна изъ чертъ ветхозавѣтнаго законодательства, подающимъ поводъ нападать на это

послѣднее, заключается въ гетерономной точкѣ зрѣнія, обосновывающей предписанія закона не на велѣніяхъ долга и совѣсти, а на принципѣ воли Божіей на самомъ дѣлѣ, однако, эта черта стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ началами нравственной педагогіи. Тѣ жестокія казни, которыми законъ преслѣдуетъ ослушниковъ и преступниковъ, тѣ, повидимому, совершенно чуждыя для истинной нравственности побужденія, которыя предлагаются исполнителямъ закона, всѣ вообще черты законодательства, которыя представляются такъ соблазнительными, если отрѣшиться отъ исторической точки зрѣнія,— все это въ дѣйствительности были необходимыя воспитательныя средства, вполнѣ соотвѣтствующія общимъ условіямъ нравственнаго развитія. Сообразно этимъ условіямъ, нравственность должна была предварительно войти въ привычки и инстинкты путемъ извѣстныхъ внѣшнихъ воздѣйствій для того, чтобы потомъ представиться сознанію въ качествѣ необходимаго элемента его собственной природы. Прослѣдить эти воздѣйствія и ихъ непосредственные психологическіе результаты и есть главная задача эмпирическаго изслѣдованія происхожденія морали.

Исторія и психологія одинаково свидѣтельствуютъ, что какъ индивидъ, такъ и цѣлые народы не являются на свѣтъ съ готовыми, вполнѣ сложившимися нравственными сужденіями, понятіями, чувствами. Психологическія наблюденія показываютъ, что у ребенка зачатки понятій о добрѣ и злѣ въ ихъ нравственномъ значеніи проявляются довольно поздно. Конечно это не значитъ, что ребенокъ отъ рожденія не приноситъ съ собою условій для образованія этихъ понятій: иначе было бы непонятно, почему только у человѣка появляется разумъ и нравственность, и почему никакими усиліями нельзя воспитать ихъ у животнаго. Но во всякомъ случаѣ мы видимъ, что для дѣйствительнаго проявленія нравственныхъ задатковъ нужно соотвѣтствующее духовное развитіе вообще и соотвѣтствующія эмпирическія условія. Этимъ и объясняется, что способность различать добро и зло растетъ съ годами вмѣстѣ съ ростомъ интеллекта и раскрытіемъ всей психической жизни подъ вліяніемъ разнообразныхъ внѣшнихъ воздѣйствій.—Но если ребенокъ проходитъ школу опыта сравнительно быстро, то это, конечно, потому, что онъ является наслѣдникомъ многовѣковаго ра-

соваго опыта. Здѣсь, какъ и въ другихъ случаяхъ, жизнь индивида является какъ бы ускореннымъ воспроизведеніемъ того процесса, который суждено пройти цѣлому народу въ своемъ развитіи. Цѣлые народы также не обладаютъ отъ начала готовыми нравственными понятіями и масштабами; тѣ и другіе вырабатываются лишь постепенно въ процессѣ развитія каждаго народа. Разнообразіе нравственныхъ понятій въ зависимости отъ различія культурно-историческихъ условій какъ нельзя лучше доказываетъ какъ самый фактъ постепеннаго развитія моральныхъ понятій и чувствъ, такъ и значеніе эмпирической обстановки въ дѣлѣ этого развитія. Конечно это разнообразіе не говоритъ, какъ кажется нѣкоторымъ, ни о томъ, что нравственное сознаніе само по себѣ совершенно безразлично къ какому-угодно содержанію, ни о томъ, что не существуетъ будто бы никакой общеобязательной и истинной морали, а существуетъ множество моралей, изъ которыхъ каждая пригодна лишь при данныхъ условіяхъ и хороша лишь съ данной частной точки зрѣнія. Какъ изъ того, что наука лишь путемъ ошибокъ и полуистинъ приближается къ истинному знанію, было бы поспѣшно выводить, что не существуетъ истины, такъ изъ многочисленныхъ моральныхъ заблужденій нельзя выводить отрицаніе общеобязательной моральной нормы. Уже то обстоятельство, что всѣ народы при извѣстной степени культурности приходятъ къ признанію въ существѣ дѣла весьма сходныхъ нравственныхъ требованій, съ достаточною убѣдительностью показываетъ, что существуетъ опредѣленное моральное содержаніе, соотвѣтствующее самой природѣ нравственнаго сознанія. Но разнообразіе нравственныхъ воззрѣній доказываетъ только то, что само моральное чувство на низшихъ ступеняхъ культуры еще слабо, и что оно лишь постепенно достигаетъ все большей степени чистоты и проницательности, приближая, такимъ образомъ, человѣка все болѣе и болѣе къ правильному нравственному міровоззрѣнію. Только, напримѣръ, несовершеннымъ развитіемъ нравственнаго самосознанія можно объяснить то обстоятельство, что человѣкъ лишь постепенно приходитъ къ сознанію отличительныхъ особенностей нравственной точки зрѣнія въ сравненіи съ другими масштабами оцѣнки. Когда дикарь на увѣщанія миссіонера, что ѣсть человѣческое мясо дурно, отвѣчаетъ,

что это, наоборотъ, очень хорошо, то ясно, что у него движенія нравственнаго чувства легко сливаются съ евдемонистическою оцѣнкою. Подобнымъ же образомъ объясняется, почему жестокость у дикарей такъ часто оказывается среди добродѣтелей. Жестокость признается доказательствомъ внутренней силы, и нравственное сознаніе еще не въ состояніи провести различія между силой нравственной и безнравственной; частнѣе жестокость смѣшивается съ воинственною храбростью, которая опять-таки переоцѣнивается вслѣдствіе смѣшенія нравственнаго съ полезнымъ для даннаго племени. Все это свидѣтельствуетъ о недостаточномъ развитіи способности нравственнаго различенія и о недостаточной широтѣ нравственнаго кругозора. Слѣды подобнаго же состоянія нравственной способности можно найти въ большомъ количествѣ и у культурныхъ народовъ. Возьмемъ, напримѣръ, то обстоятельство, что у грековъ понятіе добродѣтели выражается словомъ *ἀρετή* (отъ *ἀρέσκω*), которое указываетъ собственно на качество, которымъ предметъ нравится; понятіе *добрый* у нихъ же выражается словомъ *ἀγαθός* (отъ *ἄγαμαι*) и указываетъ, по первоначальному смыслу, на что-либо, вызывающее удивленіе. Въ обоихъ случаяхъ греческое словоупотребленіе обнаруживаетъ первоначальное смѣшеніе нравственно добраго съ внѣшнимъ блескомъ и вызванною имъ репутаціей, съ тѣмъ, что возбуждаетъ восторгъ и удивленіе въ окружающихъ. Многочисленные отголоски этого смѣшенія, мы найдемъ даже въ воззрѣніяхъ культурныхъ грековъ, которые всегда были склонны разсматривать славу, какъ одно изъ высочайшихъ нравственныхъ благъ. Подобнаго же рода явленіе мы найдемъ и въ латинскомъ словоупотребленіи. Слово *virtus* означаетъ собственно, какъ извѣстно, *мужество, храбрость*. Произошло это оттого, что римляне цѣнили выше всего твердость характера и воинскую доблесть, и первоначально были склонны смотрѣть на эти качества, какъ на мѣрило нравственнаго совершенства; между тѣмъ какъ въ дѣйствительности мужество можетъ быть и не быть нравственнымъ, смотря по тому, на что оно направлено, и, слѣдовательно, во всякомъ случаѣ занимаетъ подчиненное положеніе въ этикѣ, какъ добродѣтель; если же у римлянъ оно оказалось масштабомъ совершенства, то это—вслѣдствіе смѣщенія нравственной точки зрѣнія съ соціально-

политическими интересами, требовавшими закаленнаго въ трудахъ, опасностяхъ и лишеніяхъ характера. Подобно тому, какъ и у грековъ, слѣды этого смѣшенія понятій сохраняются у римлянъ до послѣдняго времени. Всѣ эти и имъ подобные факты, которыхъ можно было бы привести великое множество, доказываютъ, какъ много работы остается для эмпирическаго изслѣдованія морали по вопросу объ историческомъ и психологическомъ генезисѣ нравственнаго сознанія.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что въ области морали, какъ и въ другихъ случаяхъ, апріористическія предположенія нисколько не наносятъ ущерба эмпирико-психологическому объясненію: послѣднее остается на своемъ мѣстѣ, и ему нужно предоставить всѣ права, какими только оно въ состояніи будетъ воспользоваться. Единственное условіе, которое въ этомъ случаѣ должно быть предъявлено эмпирическому методу, заключается въ томъ, чтобы онъ не заявлялъ претензій на то, что выходитъ изъ сферы его компетенціи, чтобы онъ бралъ на себя лишь столько, сколько въ состояніи сдѣлать и не приписывалъ себѣ выводовъ, которые не слѣдуютъ изъ его посылокъ. Но это условіе окажется выполненнымъ само собою, если эмпирическое объясненіе добросовѣстно постарается быть тѣмъ, чѣмъ оно должно быть по своимъ задачамъ и чѣмъ оно можетъ быть по своимъ средствамъ.

Н. Городенскій.

СПОСОБЫ ОБРАЗОВАНІЯ ДУХОВЕНСТВА И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЕ СОСТОЯНІЕ ЕГО ВО II и III ВѢКАХЪ.

Когда первохристіанскій религіозный энтузіазмъ началъ убавляться и ослабѣвать, когда суровая и будничная жизнь начала предъявлять свои права и требованія, а ожиданія близкаго второго пришествія Христова, которыми преисполнялись сердца первыхъ поколѣній христіанъ не приходили къ осуществленію, тогда нѣкоторые изъ членовъ новой религіи принялись за изученіе тогдашней науки, пришли къ мысли о пользѣ и необходимости сообщенія имѣющихся у нихъ научныхъ свѣдѣній другимъ своимъ собратіямъ и стали открывать нѣкоторое подобіе тѣхъ школъ, какія существовали въ греко-римскомъ мірѣ.

Церковь однакожъ не только не поощряла такихъ затѣй, но даже смотрѣла на нихъ съ явнымъ нерасположеніемъ. Главная причина такого страннаго на первый взглядъ явленія заключалась въ томъ, что она боялась какъ бы такимъ путемъ не повредить чистотѣ Евангелія и не привнести въ свою среду мірской — языческій элементъ. Насколько опасенія церкви въ данномъ отношеніи были справедливы—объ этомъ нѣтъ надобности распространяться. Другою очень важною причиною, побуждавшею церковь скептически взирать на профессоровъ, заводившихъ христіанскія школы, и на самыя эти школы, было то, что христіанскія школы любили открывать еретики съ цѣлію противодѣйствія православію, при чемъ, само по себѣ понятно, училища эти не могли находить ни малѣйшаго одобренія въ глазахъ церкви. Вотъ напримѣръ, какая была программа изученія св. Писанія въ школахъ маркіонитскихъ, получив-

шихъ свое имя, какъ извѣстно, отъ имени еретика Маркіона: „пророчества опровергаютъ сами себя, потому что не заключаютъ нисколько правды; они несогласны между собою, лживы и противорѣчатъ одно другому". Учителя этихъ школъ, на взглядъ церкви, были надменными неучами. О нихъ говорили въ кругахъ церковныхъ, что они тщеславились названіемъ „учитель" и однакожъ „не умѣли доказывать своего ученія" [1]. Столь же много непривлекательнаго и даже еще болѣе церковь находила въ школахъ артемонитовъ, получившихъ свое названіе отъ монархіанина Артемона. Церковный судъ касательно этихъ школъ прекрасно выражается въ слѣдующемъ интересномъ историческомъ извѣстіи современника изучаемаго явленія; „они (артемониты) не обращаютъ вниманія на то, что говоритъ свящ. Писаніе, но неутомимо стараются найти какой-нибудь видъ умозаключенія въ подтвержденіе нечестиваго своего ученія. А когда противопоставляютъ имъ изреченія божественнаго Писанія, то они изслѣдываютъ, какой-бы сдѣлать изъ него видъ силлогизма—соединительный или раздѣлительный. Отлагая въ сторону святое Писаніе, они учатся геометріи: какъ земные говорятъ земное и не знаютъ грядущаго свыше. Нѣкоторые изъ нихъ прилежно занимаются Евклидомъ, удивляются Аристотелю и Ѳеофрасту, а Галена (ученаго медика) едва-ли не боготворятъ. Что они злоупотребляютъ наукою невѣрныхъ ради подтвержденія еретическаго своего мнѣнія и искажаютъ простую вѣру божественныхъ Писаній хитростями безбожниковъ, и такимъ образомъ дѣлаются не близкими къ вѣрѣ—объ этомъ и говорить нечего. Потому-то, чуждые страха, они наложили свои руки и на божественное Писаніе: надлежало, толковали они, исправить его", и въ самомъ дѣлѣ, „исправляли его, то есть обезображивали", замѣчаетъ повѣствователь, и затѣмъ продолжаетъ: „сколь дерзко такое преступленіе, вѣроятно сознаютъ и они сами. Они либо не вѣрятъ, что божественное Писаніе изречено святымъ Духомъ, либо почитаютъ себя мудрѣе святаго Духа,—а что это, какъ не бѣснованіе? Нѣкоторые изъ нихъ даже не сочли достаточнымъ обезображивать Писаніе, но просто отвергли Законъ (пятокнижіе) и (ученіе) пророковъ,

---

[1]) Евсевія. Церк. исторія, V, 13.

и прикрываясь именемъ благодати, начали преподавать свое беззаконное и безбожное ученіе и дошли до послѣдней бездны погибели"[1]). Горькіе плоды иногда получались даже отъ такихъ учителей, отъ которыхъ церковь имѣла всѣ основанія ожидать совершенно обратнаго. Припомнимъ, напримѣръ, Таціана—апологета. Онъ былъ ученикомъ св. Іустина философа и пока обращался съ этимъ послѣднимъ, являлся представителемъ православныхъ воззрѣній; но вотъ скончался Іустинъ, удостоившись мученичества, и Таціанъ „отпалъ отъ церкви". Онъ вообразилъ себя „превосходнѣйшимъ учителемъ" и „образовалъ какую-то свою особую школу" *(ἴδιον χαρακτῆρα διδασκαλείου)*. Тогда онъ сталъ распространять разную „хулу", „баснословилъ о какихъ-то невидимыхъ эонахъ, объявлялъ бракъ разтлѣніемъ и отрицалъ спасеніе Адама"[2]).

Церковь видѣла всѣ подобныя явленія, сокрушалась и конечно относилась къ нимъ съ нерасположеніемъ. А въ результатѣ получалось то, что она не только сама не дѣлала попытокъ заводить у себя школъ, но и съ предубѣжденіемъ относилась къ иниціаторамъ школьнаго дѣла въ христіанскомъ мірѣ. Писатель первой половины II вѣка, Эрмъ уже жалуется на появленіе въ церкви „лицемѣровъ и учителей неправды, которые не имѣютъ плодовъ правды и въ которыхъ нѣтъ никакого плода истины; они обольщали людей и каждый изъ нихъ училъ сообразуясь съ похотями грѣшныхъ"; церковный писатель замѣчалъ, что за „свое дѣло они могутъ ожидать только одного: наказанія"[3]).

Среди такихъ историческихъ обстоятельствъ, иниціаторы школьнаго дѣла въ христіанскомъ мірѣ, не только не могли разчитывать на прямую поддержку со стороны тогдашней церкви, но и должны были вести свое дѣло среди величайшихъ трудностей. Климентъ александрійскій, извѣстный учитель школы, всю жизнь провелъ въ борьбѣ со взглядами, неблагопріятствовавшими укрѣпленію и развитію христіанскаго училищнаго дѣла. Онъ постоянно сталкивался съ лицами, которые утверждали, что будто „слѣдуетъ зани-

[1]) Евсевія V, 28 finis.

[2]) Св. Иринея. Противъ ересей, кн. I, гл. 28.

[3]) Эрма. Пастырь: видѣн. IX, 19.

маться вещами лишь самыми необходимыми, каковы элементарныя положенія вѣры, и что будтобы ученія внѣшнія (т. е. науки, какія были у язычниковъ), намъ (христіанамъ) чуждыя и не нужныя, слѣдуетъ обходить молчаніемъ, потому что они будтобы будутъ лишь обременять насъ и притомъ совершенно понапрасну и отвлекать насъ къ дѣламъ, не имѣющимъ отношенія къ нашему спасенію". Иные же, по словамъ Климента выражали мнѣніе, что „философія (подъ понятіе которой тогда подводилась вся наука) проникла въ жизнь людей лишь на горе и на гибель имъ и что она имѣетъ злой корень". Въ виду такихъ взглядовъ на науку, Клименту приходилось доказывать, что „философія сама по себѣ вовсе не вліяетъ гибельно на человѣческую жизнь и что не она причиною возникновенія ложныхъ мнѣній и дурныхъ дѣлъ и что отъ вѣры она не отвлекаетъ насъ, какъ еслибы это были чары какого-либо волшебнаго искуства" [1]. Повидимому, устныя и письменныя разъясненія Климентомъ сейчасъ указанныхъ его воззрѣній не имѣли большаго успѣха. По крайней мѣрѣ Оригенъ, извѣстный учитель той же александрійской школы, долженъ былъ начинать сначала защиту пользы и необходимости изученія христіанами языческихъ наукъ и въ особенности философіи. Оригенъ, сдѣлавшись учителемъ, хотѣлъ было довольствоваться изложеніемъ христіанскихъ истинъ, но потомъ увидалъ, что этого недостаточно и что необходимо преподавать еще философію. А такъ какъ онъ философіи не изучалъ, то сталъ ходить на уроки тогдашнихъ александрійскихъ философовъ. Но все это не сошло ему даромъ. Его стали порицать за это, какъ за измѣну вѣры. Оригенъ принужденъ былъ защищаться, указывая на примѣры лицъ истинно-православныхъ, которые и сами учились у философовъ и въ христіанской школѣ преподавали философію [2]. Любопытно, что онъ не счелъ нужнымъ сослаться на примѣръ Климента. По всей вѣроятности репутація этого горячаго любителя философіи была не особенно высока: его авторитетомъ не удобно было защищаться и прикрываться.....

---

[1] Stromat. Lib I, cap. 1 (finis) et cap. 2 (initium). Слич. русскій пер. Корсунскаго, стр. 21—23.

[2] Евсевія, VI, 19.

Очень интересно узнать, что иногда преподаваніе въ христіанской школѣ приводило къ неожиданно тяжкимъ последствіямъ для преподавателя. О Лукіанѣ, пресвитерѣ Антіохійскомъ, котораго считаютъ основателемъ Антіохійской школы, извѣстно, что онъ въ теченіе болѣе четверти столѣтія, въ правленіе трехъ преемственно слѣдовавшихъ одинъ за другимъ епископовъ названнаго города, находился внѣ общенія церковнаго, былъ ἀποσυνάγωγος, подъ отлученіемъ [1]). Но почему случилось такъ? Историкъ Адольфъ Гарнакъ предполагаетъ, что въ такомъ положеніи Лукіанъ очутился потому, что онъ былъ „главой школы" или училища [2]), т. е. потому, что онъ рѣшился на такое дѣло, которое не считалось одобрительнымъ. Предположеніе это, по нашему мнѣнію, заслуживаетъ вѣроятія въ виду того, что исторія лишена возможности отыскать какую-либо другую причину нелегальнаго положенія знаменитаго главы школы. Памятники хранятъ объ этомъ полное молчаніе. Но еще интереснѣе указаніе, что въ разсматриваемое время слово „школа" вошло въ лексиконъ бранныхъ словъ. Какъ въ наше время, когда хотятъ кого-нибудь опозорить, то именуютъ его нигилистомъ или соціалистомъ, такъ въ тѣ отдаленныя вѣка съ такимъ же успѣхомъ въ подлежащихъ случаяхъ пользовались словомъ „школа". Извѣстный антипапа Ипполитъ, желая въ конецъ опозорить своего недруга Каллиста, римскаго папу, не нашелъ, для этого, другаго болѣе вѣрнаго способа, какъ приписываніе ему основанія школы. То церковное общество, главой котораго былъ Каллистъ и которымъ была церковь Рима, Ипполитъ въ гнѣвѣ и раздраженіи называетъ „школой" (διδασκαλεῖον) [3]), давая тѣмъ разумѣть, что этотъ папа римскій оставилъ и презрѣлъ церковь и вмѣсто нея учредилъ школу, училище. Выходило такимъ образомъ, что завести школу значило отторгнуться отъ церкви, прейти за ея предѣлы.

Изъ предшествующей рѣчи само собою открывается, что шансовъ на развитіе школьнаго дѣла въ разсматриваемое время было очень мало. Церковь отстранялась отъ него, а

[1]) Θеодорита. Церк. Исторія, I, 3 (по другимъ 4).
[2]) Harnack. Die Lehre der zwölf Apostel. S. 136. Leipzig, 1884.
[3]) Philosophumena, lib. IX, cap. 12, p. 458 et cet.

частныя лица принимали на себя иниціативу въ данномъ отношеніи рѣдко и при исключительныхъ условіяхъ [1].

Но такъ какъ христіанскія школы все-же существовали и во II и III вѣкахъ и много-ли мало-ли, но все же служили къ подготовленію тогдашнихъ христіанъ къ пастырскому служенію, то и обозримъ тѣ школы, которыя такъ или иначе приносили пользу по отношенію къ интеллектуальному состоянію духовенства разсматриваемаго времени.

Простѣйшій типъ христіанскихъ школъ II и III вѣковъ представляютъ обыкновенныя религіозныя собесѣдованія епископовъ какъ съ лицами, обращавшимися къ христіанству, такъ и лицами, вообще желавшими лучше и подробнѣе изучить христіанское ученіе. Собранія подобныхъ слушателей около епископа—а такія собранія дѣло совершенно несомнѣнное—были первыми христіанскими школами, они носили названія діатрибъ. Греческое слово διατριβ́) означаетъ вообще всякое продолжительное обращеніе съ достойнымъ довѣрія лицемъ, въ частности обозначаетъ обращеніе учениковъ около своихъ учителей. Объ одной изъ такихъ діатрибъ, элементарныхъ христіанскихъ школъ, открытой Поликарпомъ епископомъ Смирнскимъ съ удовольствіемъ воспоминаетъ Ириней Ліонскій, учившійся у Поликарпа. Ириней въ одномъ письмѣ къ соученику своему Флорину, который тоже учился у Поликарпа, пишетъ: „бывъ еще отрокомъ, я видѣлъ тебя въ Азіи у Поликарпа: тогдашнее я помню тверже, чѣмъ недавнее. Я могу вспомнить и мѣсто, гдѣ сидѣлъ и съ котораго велъ бесѣду Поликарпъ, я могу припомнить, откуда онъ входилъ и куда уходилъ,—припомнить самыя двери; я припоминаю, какъ онъ держалъ себя на урокахъ и о чемъ бесѣдовалъ. Я помню, какъ онъ разсказывалъ намъ о своемъ знакомствѣ съ евангелистомъ Іоанномъ и другими самовидцами Господа, какъ онъ передавалъ слова ихъ, я не забылъ его разсказовъ о чудесахъ [illegible]

[1] Слѣдуетъ замѣтить, что и въ позднѣйшее время, церковь, въ особенности греко-восточная не принимала на себя попеченія объ устройствѣ христіанскихъ школъ,—говоримъ о такихъ школахъ, которыя могли бы служить образованію будущихъ пастырей церкви. Духовныхъ училищъ греко-восточная церковь не заводила во все время существованія Византійской имперіи: онѣ ей были не нужны и она, повидимому, прекрасно обходилась безъ нихъ.

Христа и Его ученіи. По Божіей милости ко мнѣ, я тогда внимательно слушалъ Поликарпа и записывалъ слова его не на бумагѣ, а въ сердцѣ" [1]). Подобныя элементарныя школы, о какихъ разсказываетъ Ириней, открывали не только епископы, но и болѣе образованные изъ простыхъ христіанъ. Очень можетъ быть, что и сами епископы поручали подобнымъ лицамъ дѣло христіанскаго обученія. Такими учредителями діатрибъ не изъ числа епископовъ во II вѣкѣ были: Іустинъ, Таціанъ, Аристидъ. Въ Римѣ около Іустина, а по смерти его около ученика его Таціана, въ Аѳинахъ около Аристида собирались христіанскіе юноши для слушанія христіанскихъ уроковъ, и такимъ образомъ возникали діатрибы подъ руководствомъ свѣтскихъ лицъ изъ христіанъ. Но это еще не были школы въ собственномъ смыслѣ, это были скорѣе просто катихизическія собесѣдованія. Первая христіанская школа съ опредѣленнымъ учебнымъ характеромъ, съ нѣкоторымъ опредѣленнымъ планомъ преподаванія возникаетъ уже въ III вѣкѣ въ Александріи и главнымъ образомъ при Оригенѣ. Только при Оригенѣ мы встрѣчаемъ раздѣленіе учениковъ на нѣкотораго рода группы и указаніе на болѣе или менѣе широкую программу преподаванія. Устроивъ школу александрійскую, Оригенъ частію по личному желанію, частію по неудовольствіямъ, переходитъ въ Кесарію Палестинскую и открываетъ здѣсь не менѣе знаменитую школу съ замѣчательно широкой программой. По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ (наприм. патролога Альцога) эта школа имѣла своимъ назначеніемъ приготовлять образованныхъ богослововъ, слѣдовательно была какъ бы духовной семинаріей III вѣка. Школу Кесарійскую по смерти Оригена реставрируетъ почитатель его пресвитеръ Памфилъ и обогащаетъ ее прекрасной библіотекой, часть манускриптовъ которой написана была собственной рукой Памфила. (Евсевія, VII, 32). По мнѣнію нѣмецк. церк. историка Неандера, не безъ вліянія Оригена основывается въ концѣ III вѣка и очень извѣстная впослѣдствіи школа Антіохійская. Въ томъ же III вѣкѣ Климентъ Александрійскій, предшественникъ Оригена по учительству въ александрійской школѣ, во время гоненія Септимія Севера, принятый въ качествѣ гостя въ Іеруса-

[1]) Евсевія Церк. ист. V, 20.

лимѣ, основываетъ здѣсь школу христіанской науки. Утверждаютъ, что, быть можетъ, еще въ II вѣкѣ возникла и школа Едесская [1]), впослѣдствіи славная именемъ св. Ефрема Сирина [2]).

Изъ числа вышеуказанныхъ школъ съ подробностію остановимся лишь на школѣ Александрійской (и по связи съ ней на Кесаріи-палестинской). Въ сущности только о ней мы и имѣемъ сколько-нибудь достаточныя и достовѣрныя свѣдѣнія. Да она и была славнѣе и знаменитѣе всѣхъ другихъ школъ не только этого, но и позднѣйшихъ временъ древней церкви [3]).

Кто былъ основателемъ Александрійскаго училища? Самое обычное мнѣніе касательно этого вопроса то, что основателемъ его былъ евангелистъ Маркъ, но мнѣніе это рѣшительно безъ всякаго доказательства. Основаніемъ, на которомъ строятъ свою догадку о происхожденіи этой школы отъ евангелиста Марка, служитъ прежде всего преданіе о проповѣди Марка въ Египтѣ въ Александріи. Но проповѣдь Марка въ Александріи не есть строго-историческій фактъ: правда о проповѣди Марка упоминаетъ Евсевій, но упоминаетъ не совсѣмъ рѣшительно. Въ своей церковной исторіи онъ выражается такъ: „говорятъ, Маркъ первый былъ посланъ въ Египетъ и проповѣдывалъ тамъ Евангеліе“ [4]). Отсюда видно, что во времена Евсевія не было уже достовѣрныхъ памятниковъ, свидѣтельствующихъ о проповѣди Марка въ Египтѣ, то есть, конечно главнымъ образомъ въ Александріи, а были лишь слухи объ этомъ: „говорятъ“. Да если бы и достовѣрно было извѣстно, что Маркъ проповѣдывалъ

---

[1]) Kihn. Die ältesten christlichen Schulen. 1 Theil, S. 9 — 10. Weissenb. 1865.

[2]) Слѣдуетъ еще замѣтить, что нѣкоторые, и даже многіе изъ христіанъ, сдѣлавшихся потомъ пастырями церкви, получили свое образованіе не въ школахъ христіанскихъ, а въ школахъ общихъ языческихъ, дополняя свое образованіе самостоятельнымъ ознакомленіемъ съ свящ. Писаніемъ и церковной литературою. Таковы были Тертулліанъ, Кипріанъ и друг.

[3]) О знаменитой Антіохійской школѣ считаемъ болѣе умѣстнымъ сказать впослѣдствіи. Теперь она только-что начала свою дѣятельность, а раскрылась во всей силѣ она—позднѣе изучаемаго періода времени.

[4]) II, 16.

здѣсь [1]): что же отсюда слѣдуетъ? Неужели то, что Маркъ основалъ александрійское училище? Кромѣ этого въ доказательство мысли, что Маркъ основатель александрійскаго училища, указываютъ на слова Евсевія, въ которыхъ выражается свидѣтельство о раннемъ появленіи христіанской школы въ Александріи. Вотъ эти слова: „по древнему обычаю тамъ было училище Св. Писанія, и мы слышали, что въ немъ получалось наставленіе отъ людей, свѣдущихъ въ словѣ (т. е. Писаніи) и божественныхъ догматахъ“ [2]). Какъ очевидно и это свидѣтельство Евсевія ни чуть не говоритъ о томъ, что Маркъ былъ основатель школы въ Александріи. Ревнители мысли, что Маркъ былъ основателемъ этой школы, ударяютъ здѣсь въ особенности на слова: „по древнему преданію тамъ было училище“, слѣдовательно,—заключаютъ, съ самыхъ древнихъ временъ христіанства въ Александріи—съ Марка. Сколько основательности въ подобныхъ заключеніяхъ понятно для каждаго. Правда, блажен. Іеронимъ сейчасъ указанную мысль Евсевія въ одномъ изъ своихъ сочиненій приводитъ въ такомъ видѣ, что извѣстіе Іеронима собственно и дало возможность создаться мнѣнію объ основаніи школы въ Александріи Маркомъ. Онъ, Іеронимъ, говоритъ: по нѣкоему древнему обычаю, было училище въ Александріи, гдѣ начиная со временъ Марка были церковные учители—ecclesiastici doctores [3]). Но Іеронимъ въ настоящемъ случаѣ лишь перефразируетъ слова Евсевія, и потому свидѣтельство Іеронима лишено значенія. Недостатокъ прямыхъ и авторитетныхъ свидѣтельствъ объ основаніи христіанской школы въ Александріи заставляетъ прибѣгать приверженцевъ этого мнѣнія къ различнымъ умозаключеніямъ съ цѣлію утвержденія своего мнѣнія, но и эта попытка не имѣетъ успѣха. Напримѣръ, говорятъ: около 180 года при Пантэнѣ, первомъ извѣстномъ учителѣ Александрійской школы,

---

[1]) У проф. Болотова есть большая статья, подъ заглавіемъ: „день и годъ мученической кончины св. евангелиста Марка“. Въ ней онъ даетъ понять, что на основаніи имѣющихся извѣстій нельзя опредѣлить сколько годовъ или по крайней мѣрѣ сколько мѣсяцевъ пробылъ Маркъ въ Александріи. („Христ. чт.“, 1893, томъ II, 337). Къ Александріи можно только пріурочивать событіе его смерти.

[2]) V, 10.

[3]) Catalog. cap. 36.

это училище становится средоточіемъ и орудіемъ дѣйствій Александрійской церкви, — доказательство, замѣчаютъ, что оно и раньше процвѣтало. Едвали такъ, скажемъ на это: если училище существовало съ давнихъ поръ въ Александріи и даже со временъ Марка, то почему нѣтъ никакихъ извѣстій объ его существованіи до 180 года, почему напримѣръ Іустинъ философъ, столь старательно изучавшій христіанство вездѣ, гдѣ можно было изучить его, оставилъ безъ вниманія лишь эту школу, еслибы она дѣйствительно существовала въ его время, т. е. въ первой половинѣ II вѣка? Да и нѣтъ ни малѣйшей надобности предполагать, что школа существовала издавна, чтобы такимъ образомъ объяснять ея процвѣтаніе при Пантѐнѣ, въ срединѣ II вѣка. Достоинства и таланты Пантѐна въ преподаваніи, искусство, съ которымъ онъ нападалъ на политеизмъ и современную языческую философію, все это сразу могло возбудить любопытство и вниманіе со стороны Александрійцевъ, какъ извѣстно, весьма неравнодушныхъ ко всякому явленію, выступавшему изъ обыкновенной колеи, а потому школа могла процвѣтать, какъ скоро начала свое существованіе. Евангелистъ Маркъ могъ-бы быть признанъ основателемъ Александрійской школы развѣ только въ томъ смыслѣ, что онъ, какъ проповѣдникъ новаго ученія въ Александріи, собиралъ около себя слушателей, и велъ съ ними бесѣды, но въ такомъ случаѣ всѣ апостолы были основателями школъ въ разныхъ городахъ римской имперіи. А сдѣлалъ ли Маркъ для Александрійской школы что-либо болѣе того—можно прямо отрицать.

Если не Маркъ основатель Александрійской школы, то кто же долженъ быть признанъ такимъ? Опредѣленныхъ данныхъ для рѣшенія этого вопроса нѣтъ. Исторія не имѣетъ извѣстій, которыя бы говорили о существованіи ея раньше временъ знаменитаго Пантѐна, поэтому можно полагать, что она основана этимъ лицемъ. Впрочемъ, очень можетъ быть, что школа основана и раньше Пантена, но во всякомъ случаѣ свой опредѣленный характеръ, съ какимъ она извѣстна въ исторіи, она получила только со времени Пантѐна.

Кто бы ни былъ основателемъ Александрійской школы, остается несомнѣннымъ, что школа эта со второй половины II вѣка стяжала почетную извѣстность, служа развитію христіанской науки. Что именно церковь Александрійская съ ея

училищемъ стала такимъ замѣчательнымъ мѣстомъ зарожденія и процвѣтанія христіанской науки—это не какая нибудь счастливая случайность. Такой фактъ обусловливался характеромъ интелектуальнаго состоянія самой Александріи. Для большей ясности представленія о томъ, чѣмъ была тогда Александрія и какимъ образомъ она могла служить возникновенію здѣсь знаменитой школы христіанской—познакомимся съ этой древней столицей Египта, ея характеромъ, жителями, учеными учрежденіями, и ходомъ ея внутренней жизни.

Александрія основана Александромъ Македонскимъ на такомъ мѣстѣ, гдѣ не было прежде даже простаго селенія. Этотъ Государь основалъ нѣсколько городовъ на Востокѣ, назначеніемъ которыхъ было сблизить цивилизацію греческую съ восточной и служить проводниками греческаго просвѣщенія во весь міръ. Къ числу такихъ городовъ принадлежала и Александрія. — Александръ самъ начерталъ общій планъ города, указавъ, какой онъ долженъ имѣть объемъ, гдѣ должно устроить форумъ и прочее. Первоначальными жителями его сдѣлались насильственно переселенные сюда обитатели близь лежащаго городка Канобиса. Но главнымъ образомъ Александрія одолжена своимъ устройствомъ династіи Лагидовъ. При нихъ она стала первымъ или вторымъ городомъ въ свѣтѣ по богатству и великолѣпію Окружность города была не очень велика, она имѣла около трехъ географическихъ миль. Какъ всѣ города, построенные по предварительному плану, Александрія отличалась симметричностію и правильностію расположенія. Двѣ главныхъ улицы пересѣкали городъ, сходясь въ срединѣ его подъ прямымъ угломъ. Обѣ эти улицы во всю свою длину украшены были колоннадами, частію въ видахъ изящества, частію въ видахъ защиты домовъ отъ солнечнаго зноя. Подъ городомъ устроенъ былъ водопроводъ. Близость моря, улицы открытыя для свободнаго движенія вѣтра заставляли забывать его жителей, что они живутъ въ знойной Африкѣ, потому что они не терпѣли жары. Городъ раздѣленъ былъ на 5 кварталовъ, изъ которыхъ каждый назывался какою либо изъ первыхъ буквъ греческаго алфавита, но имѣлъ и другія названія. Повсюду можно было встрѣчать великолѣпныя зданія, открытыя площади, украшенныя художественными

произведеніями, пальмовыя рощи, блестящія коллонады, роскошные храмы. Одинъ древній писатель такъ изображаетъ свои чувства при видѣ этого города: „когда я вступилъ въ ворота, называемыя воротами солнца, то я остановился, какъ оглушенный при видѣ этого изумительнаго города. Никогда глаза мои не испытывали такого удовольствія". За городомъ на восточной сторонѣ помѣщался ипподромъ и мѣстечко Элевзинъ, славное своими таинствами и веселыми праздниками. Въ числѣ храмовъ въ самомъ городѣ самое первое мѣсто принадлежало храму Сераписа. На этотъ храмъ потрачено было все искусство и весь блескъ, къ какому только способны были художники Греціи. Самую населенную и роскошную часть города составлялъ такъ называемый Брухіумъ. Въ ней находились дворцы, въ ней же имѣла мѣсто знаменитая александрійская библіотека и музей, музей—это нѣчто въ родѣ нашихъ академій наукъ, учрежденіе замѣчательно устроенное.

Особенно обращала на себя вниманіе живость, подвижность, кипучесть жителей этого города. Императоръ Адріанъ писалъ во II вѣкѣ: „этотъ городъ очень богатъ и обиленъ источниками пріобрѣтенія. Здѣсь никто не живетъ праздно. Всѣ искусства здѣсь находятъ людей понимающихъ и занимающихся ими. Здѣсь находитъ себѣ работу и слѣпецъ, и подагрикъ, и хирагрикъ, всѣмъ найдется трудъ". Жителей Александріи составляли Греки, Египтяне, Іудеи и различные пришельцы. Народъ отличался безпокойнымъ характеромъ, наклонностію къ возмущеніямъ и безпорядкамъ. Число жителей города въ цвѣтущее его время, восходило до 800,000, слѣдовательно превосходило число жителей цѣлой Аттики, которая даже въ лучшее свое время насчитывала лишь до 500,000 жителей. Разумѣется, жителями Александріи при этомъ считаются не одни обитатели города, но и его предмѣстій.—Что касается до ученыхъ учрежденій Александріи, каковыми были знаменитая Александрійская библіотека и Музей, то основаніе ихъ относится ко времени перваго египетскаго царя изъ фамиліи Лаговъ или Лагидовъ, ко временамъ Птоломея Сотера; послѣдующіе цари изъ той же фамиліи съ ревностію продолжали дѣло, начатое названнымъ царемъ. Въ составъ Александрійской библіотеки вышла знаменитая библіотека философа Аристотеля, которая по смерти

его пріобрѣтена чрезъ покупку однимъ изъ Птоломеевъ—Лагидовъ. Кромѣ того для царей египетскихъ сдѣлалось правиломъ поручать пріобрѣтеніе книгъ знаменитыхъ писателей купцамъ и морякамъ, которымъ приходилось странствовать по бѣлу свѣту, пріобрѣтеніе для пополненія библіотеки. Во избѣжаніе обмана и подлоговъ при подобномъ способѣ обогащенія библіотеки, въ Александріи жили особые спеціалисты, на обязанности которыхъ было удостовѣрять и распознавать подлинность или поддѣлку извѣстныхъ сочиненій, поступающихъ въ библіотеку. При самой библіотеки находился штатъ переписчиковъ, которые должны были переписывать рукописи для нея и тѣмъ увеличивать ея сокровища. При такихъ условіяхъ еще при первыхъ Птоломеяхъ библіотека заключала въ себѣ до 50,000 томовъ. Впослѣдствіи число томовъ увеличилось до 400,000, такъ что библіотека при Музеѣ не могла вмѣщать въ себѣ всѣхъ книгъ, и потому открыта вторая библіотека при храмѣ Сераписа. Ко времени Юлія Цезаря въ обѣихъ библіотекахъ насчитывалось до 700,000 томовъ. Но библіотека сама по себѣ была бы мертвымъ капиталомъ, еслибы не было рядомъ съ нею устроено еще Музея, этой академіи наукъ въ Александріи. Цѣль Музея состояла въ развитіи науки, въ распространеніи просвѣщенія. Въ Греціи музеями (отъ имени Муза) назывались собранія ученыхъ мужей, а также самыя зданія, въ которыхъ происходили такія собранія. Такъ у философа Платона въ садахъ Академа въ Аѳинахъ былъ устроенъ Музей съ галлереей для ученыхъ собесѣдованій. Тѣмъ же былъ и Музей въ Александріи, только въ самыхъ грандіозныхъ размѣрахъ. Музей въ Александріи занималъ часть царскаго дворца въ Брухіумѣ. Къ нему принадлежали въ 1) открытое пространство для прогулокъ (*περίπατος*), 2) крытая галлерея, 3) обширный обѣденный залъ. У Грековъ и Римлянъ свободное пространство для прогулокъ — *περίπατος*, — обыкновенно украшалось аллеями изъ высокихъ деревьевъ. Такъ было и въ Александріи при Музеѣ. Это мѣсто служило для уединенныхъ размышленій лицъ ученыхъ, для обмѣна мыслей между ними въ бесѣдѣ, а иногда для чтенія сочиненій чужихъ или своихъ въ обществѣ своихъ товарищей. Подобной же цѣли въ Александріи служила при музеѣ и крытая галлерея. Такую галлерею обыкновенно поддерживали

колонны, въ ней устроивались удобныя мѣста для ученыхъ занятій; здѣсь происходили диспуты между учеными и здѣсь же позднѣе стали читать лекціи для желающихъ изучать тотъ или другой предметъ. Но вѣнцемъ учрежденій при Музеѣ по красотѣ изяществу и роскоши былъ обѣденный залъ, куда ежедневно собирались ученые для стола. Это было зданіе обширныхъ размѣровъ и замѣчательной архитектуры. Самый музей вѣроятно служилъ мѣстомъ, гдѣ жили александрійскіе ученые. Одинъ древній писатель юмористически сравниваетъ Музей съ корзиной, наполненной курами; въ музеѣ, по его словамъ, сочлены его сберегались и откармливались подобно дорогимъ птицамъ. Здѣсь же въ музеѣ было святилище или храмъ, въ которомъ одинъ изъ ученыхъ отправлялъ должность жреца. Въ музеѣ, кромѣ того, помѣщался зоологическій садъ, стоившій громадныхъ денегъ, а также астрономическая обсерваторія. Содержаніе всѣхъ учрежденій музея и самихъ ученыхъ отнесено было на счетъ государственнаго казначейства. Оно было совершенно обезпеченнымъ. Назначеніе ученыхъ въ члены Музея принадлежало къ прерогативамъ сначала царей египетскихъ, а потомъ римскихъ императоровъ. Въ числѣ членовъ музея встрѣчаемъ—философовъ, поэтовъ, грамматиковъ, литераторовъ, астрономовъ, медиковъ, географовъ, риторовъ. Видно, что при выборѣ въ члены Музея не ограничивались одной или нѣсколькими учеными профессіями, а принимали ученыхъ лицъ всѣхъ профессій. Сначала членами Музея были греческіе ученые, но впослѣдствіи стали принимать и ученыхъ всѣхъ другихъ странъ, если слава о нихъ широко распространялась, такъ что покровители Музея находили полезнымъ призвать ихъ въ число сочленовъ Александрійскаго ученаго общества. Занятія членовъ Музея состояли въ составленіи ученыхъ изслѣдованій, вчастности въ чтеніи предъ собраніемъ прочихъ членовъ Музея своихъ или болѣе знаменитыхъ чужихъ сочиненій и въ обсужденіи ихъ достоинствъ. Иногда происходили диспуты по какому либо вопросу и побѣдитель на нихъ получалъ вѣнокъ и денежную награду. Сами цари нерѣдко принимали участіе въ состязаніяхъ между учеными, предлагая отъ себя тѣ или другіе вопросы. Впослѣдствіи Александрійскій Музей изъ чисто-ученаго учрежденія переходитъ въ учебное или лучше ска-

зать ученая часть его пополняется учебною. Говоримъ: впослѣдствіи Музей становится и учебнымъ учрежденіемъ. Здѣсь стали читать публичныя лекціи по греческой литературѣ, по грамматикѣ, риторикѣ, философіи, исторіи, математикѣ, медицинѣ. Множество слушателей стекалось въ Александрію слушать уроки знаменитыхъ преподавателей Музея. Долгое время было самою лучшею рекомендаціею для молодаго человѣка, если онъ учился именно въ Александріи. Въ качествѣ лучшаго учебнаго заведенія Музей славился во времена римскихъ императоровъ. Какъ все на свѣтѣ, Музей имѣлъ въ своей исторіи и счастливыя и несчастныя времена. Но несомнѣнно, что въ то время, когда является въ Александріи христіанская школа, въ II и III вѣкѣ, онъ имѣлъ еще большое вліяніе на умы, онъ представлялъ собою еще очень важный факторъ въ дѣлѣ общаго просвѣщенія [1]). Кромѣ этого главнаго ученаго учрежденія въ Александріи— Музея здѣсь было много и другихъ ученыхъ заведеній, основанныхъ императорами или же лицами частными. Вообще Александрія была „центромъ всей тогдашней учености и образованности" [2]).

Понятно, что христіанство утвердившись въ Александріи, для большаго успѣха надъ умами, должно было въ научномъ отношеніи поставить себя въ уровень съ языческою наукою здѣсь. Александрія въ своемъ родѣ была городомъ ученыхъ, пытливость составляла характеръ ея жителей, но интересовались не всѣмъ, а тѣмъ, что имѣло форму научную, философскую. Приверженцы христіанской церкви какъ бы невольно призывались создать въ Александріи свою научную школу. Въ Александріи легче всего было христіанамъ пріобрѣтать то образованіе, которое дѣлало бы ихъ равными съ гордыми своей наукой язычниками. Такъ называемый Музей, ставшій послѣ временъ рождества Христова помимо ученаго и учебнымъ заведеніемъ, дѣлалъ легкимъ и доступнымъ для христіанъ самое серьезное образованіе. Знаменитая Александрійская библіотека давала драгоцѣнныя пособія для самой глубокой борьбы со врагами

---

[1]) Klippel. Das Alexandrinische Museum, S. 25 u. s. w.; 61 u. s. w.; 81 u. s. w.; 212. Parthey. Das Alexand. Museum.

[2]) Lehmann. Die Katechetenschule zu Alexandria, S. 8.

христіанства. Послѣ этого, что удивительнаго, если въ Александріи зацвѣла христіанская наука, основалась здѣсь научная школа христіанская? Къ сожалѣнію, не сохранилось никакихъ историческихъ извѣстій о томъ, при какихъ частныхъ условіяхъ возникла здѣсь школа христіанская. Объ этомъ могутъ быть дѣлаемы только вѣроятныя догадки. Можно полагать, что это случилось очень просто. Въ Александріи конечно нерѣдко бывали случаи обращенія къ христіанству людей эллински образованныхъ, которые принявъ христіанство, хотѣли болѣе подробно и основательно ознакомиться съ принятой ими религіей; для этой цѣли они поручаемы были наставленію лучшихъ, болѣе просвѣщенныхъ изъ христіанъ. Когда число такихъ образованныхъ язычниковъ, обратившихся въ христіанство и желавшихъ болѣе глубокаго знанія христіанства, увеличилось, нашли нужнымъ назначить одно опредѣленное лице изъ христіанъ въ качествѣ руководителя и наставника указанныхъ лицъ. И вотъ являлась школа, училище. Поэтому-то Александрійская школа у древнихъ писателей извѣстна подъ именемъ катихизаторской. Безъ сомнѣнія, къ этимъ указаннымъ лицамъ, врученнымъ для наставленія учителю христіанскому, могли присоединиться и язычники, еще не крещенные, но желавшіе вообще ознакомиться съ истинами новой религіи, или изъ простаго любопытства, или по склонности къ христіанству, а исторія жизни Оригена дѣйствительно свидѣтельствуетъ, что и такія лица приходили въ его школу [1]). Даже еретики, и тѣ имѣли желаніе слушать александрійскихъ ученыхъ катихетовъ, какъ свидѣтельствуетъ опять исторія Оригена [2]). И вотъ школа росла и росла. Такъ, весьма естественно могло возникнуть Александрійское христіанское училище, извѣстное съ именемъ катихизаторскаго.

Чтобы представлять себѣ правильно, что такое было александрійское училище, мы должны твердо помнить о слѣдующихъ особенностяхъ этого училища. Для училища вовсе не было отводимо особыхъ спеціальныхъ корпусовъ, какъ это бываетъ у насъ, преподаваніе происходило въ квартирахъ

---

1) Евсевія. Церк. Ист. VI, 3.
2) Тамъ же, VI, 18.

катихетовъ, совершенно запросто [1]). Въ училищѣ, по крайней мѣрѣ въ первое время его существованія, не видно какого либо распредѣленія слушателей на группы или отдѣленія [2]). — Слушателями были люди возрастные, увѣреніе же нѣкоторыхъ изслѣдователей, что будто оно назначалось и для дѣтей, не имѣетъ основаній [3]). На уроки безпрепятственно являлись и женщины [4]). Учителей всего на всю школу было одинъ и рѣдко двое [5]). Преподаватель никакого вознагражденія не получалъ.

Послѣ этого общаго взгляда на училище Александрійское, войдемъ въ подробности, что это была за школа и что въ ней дѣлалось?

Училище Александрійское послѣ своего возникновенія сдѣлалось славнымъ и благотворнымъ для науки богословской. Этимъ оно одолжено было своимъ учителямъ, которыми были люди всецѣло преданные своему дѣлу и съ успѣхомъ его ведшіе. О нихъ, этихъ учителяхъ, прежде всего и скажемъ. Исторія этого училища свидѣтельствуетъ, какими высокими умственными, нравственными и педагогическими качествами отличались учителя Александрійской школы. Къ сожалѣнію, о первомъ александрійскомъ учителѣ, Пантенѣ, мы знаемъ очень мало. Сохранились только отзывы о педагогической его дѣятельности его учениковъ Климента и затѣмъ—Оригена. Вотъ какой лестный отзывъ дѣлаетъ Климентъ александрійскій, долго странствовавшій по бѣлу свѣту для отысканія истины, о своемъ почтенномъ учителѣ Пантенѣ: „я остался въ Египтѣ,—говоритъ онъ о себѣ,—какъ скоро услышалъ его ученіе. Подобно сицилійской пчелѣ,

---

[1]) Во всякомъ случаѣ Музей не былъ и не могъ быть мѣстомъ, гдѣ помѣщалась школа христіанская.

[2]) В. Преображенскій, а за нимъ и Д. Миртовъ, говоря объ этой школѣ, употребляютъ выраженія: 1, 2 и 3 курсы, студенты такого-то курса, лекціи, 1-го, 2-го курса (Миртовъ. Нравственное ученіе Климента Алекс. стр. XVII—XIX. Петерб., 1990). Но мы не видимъ основанія для такого опредѣленнаго разграниченія.

[3]) Если Оригенъ учился въ этой школѣ, будучи еще въ возрастѣ дѣтскомъ (Евсевія, VI, 6), то это случай исключительный. Lehmann. S. 73—75.

[4]) Евсевія, VI, 8. Вѣроятно, это происходило по примѣру языческихъ философовъ.

[5]) Тамъ же, VI, 15.

онъ собиралъ на нивѣ св. Писанія цвѣты слова пророковъ и апостоловъ и вливалъ чистую и святую мудрость въ душу слушателей“ [1]). Климентъ свидѣтельствуетъ, что онъ до глубокой старости живо сохранилъ въ памяти тѣ уроки, какіе онъ слушалъ у достославнаго мужа, т. е. Пантена [2]). Оригенъ съ своей стороны свидѣтельствуетъ, что онъ въ методѣ преподаванія подражалъ Пантену [3]), значитъ: онъ считалъ его образцовымъ наставникомъ.—Климентъ, преемникъ Пантена по учительству въ Александрійской школѣ, проходилъ свою должность съ глубокимъ убѣжденіемъ, что учительство катихета есть призваніе самое возвышенное, отображающее дѣятельность самого Христа, что оно есть призваніе посредничества между Богомъ и людьми. Сочиненія Климента возвѣщаютъ намъ о томъ возвышенномъ духѣ, который руководилъ всею его ученой дѣятельностію. Онъ „требуетъ, чтобы берущій на себя должность учителя, по совѣсти далъ себѣ напередъ отвѣтъ на вопросы: „свободенъ ли онъ отъ предрасудковъ и честолюбія, не ищетъ ли онъ славы, не стремится ли къ какому либо другому вознагражденію, кромѣ спасенія своихъ слушателей“. Климентъ свидѣтельствуетъ, съ какою заботливостію старался онъ приспособлять свои уроки къ нравственному и интеллектуальному состоянію своихъ учениковъ. „Кто посвящаетъ себя устному преподаванію, говоритъ онъ, тотъ основываетъ сужденіе о своихъ ученикахъ на опытѣ и разсудительности. Онъ заботливо изучаетъ у своихъ слушателей языкъ, характеръ, нравы и поведеніе, внутреннія движенія, манеры, даже взглядъ и тонъ голоса, чтобы различать каменистую почву и землю плодоносную, кто наиболѣе пріемлетъ для сѣмени (ученія), и кто болѣе противится, нежели принимаетъ его“ [4]). Климентъ желалъ и старался возбудить въ своихъ ученикахъ энергію въ изслѣдованіи истины. Онъ по его словамъ, „не хотѣлъ, чтобы ученики на школьныхъ урокахъ какъ бы прогуливались въ культированномъ саду, но чтобы они находились здѣсь, какъ въ саду невоздѣланномъ, гдѣ нужно

---

1) Stromat. I, cap. 1. Русскій пер. Корсунскаго, стр. 14.

2) Евсевія, кн. V, гл. 11.

3) Тамъ же, кн. VI, гл. 19.—Пантенъ учительствовалъ въ этой школѣ 30 лѣтъ (по счету Леманна).

4) Stromat., I. cap. 1. Русск. пер. Корсунскаго, стр. 7. 11.

истину искать въ потѣ лица, какъ розу среди тернія" [1]). Климентъ на урокахъ избѣгалъ всего бьющагося на эффектъ, всего, что могло имѣть лишь минутное впечатлѣніе, а стремился единственно къ истинѣ. Онъ, по собственному признанію, вовсе не заботился о томъ, чтобы разставлены были фразы въ надлежащемъ порядкѣ, какъ женскія наряды. Онъ припоминаетъ прекрасное правило Пиѳагора, что Музъ должно предпочитать сиренамъ. Истина, говоритъ онъ, не должна наряжаться и румяниться подобно кокеткѣ. „Приправка не пища, говорилъ онъ еще, рѣчь, которая разсчитана на то, чтобы понравиться, чѣмъ на истинную пользу слушателей—есть дурно изготовленное кушанье. Климентъ вовсе не заботился о томъ, много ли мало ли у него слушателей. Онъ объявлялъ, что „для мудреца достаточно и одного слушателя" [2]). Онъ (Климентъ) отнюдь также не думалъ о матеріальной поживѣ отъ своихъ слушателей. „Награда позора (блуда), говорилъ онъ словами ветхозавѣтнаго пророка, да не внидетъ во святилище" [3]).—Таковъ былъ Климентъ, какъ учитель [4]), съ такими педагогическими пріемами проходилъ онъ свою должность, такіе идеалы истиннаго наставника руководили его занятіями въ школѣ. Но еще выше Пантена и Климента стоитъ великій александрійскій учитель—Оригенъ. „За блестящей звѣздой, какъ Климентъ, поднялась на небѣ церковной науки еще болѣе блестящая звѣзда—это Оригенъ", замѣчаетъ одинъ изслѣдователь [5]). Его неутомимость въ преподаваніи, его неустанныя стремленія все больше и больше расширять кругъ своихъ познаній, чтобы быть достойнымъ наставникомъ,—дѣлаютъ изъ него чудо—учителя. Когда Климентъ во время гоненія при Септиміи Северѣ удалился изъ Александріи, покидая свою должность учителя александрійскаго, и когда никто не вызывался продолжать прерванное имъ дѣло, тогда

---

[1]) Stromat.. I, cap. 1. Русск. пер., стр. 13.

[2]) Stromat., lib I, cap. 10. Русск. перев. стр. 58—61.

[3]) Stromat., I, cap. 1. Слич. *Второзак.* 23, 2, а также толкованіе Филона въ русск. переводѣ „Строматовъ", стр. 12 (въ примѣч.).

[4]) Климентъ былъ преподавателемъ въ изучаемой школѣ отъ 289 г. до 202, до времени гоненія Септимія Севера, когда онъ удалися изъ Египта и кажется болѣе не возвращался сюда.

[5]) Lehmann. Diė Katechetenschule zu Alexandria, S. 32.

за это дѣло смѣло берется 18-лѣтній юноша—Оригенъ. Преподавать новую религію въ такое время значило ежеминутно рисковать своею жизнію: мечъ постоянно висѣлъ надъ учителемъ и учениками [1]). Его истинно-аскетическій образъ жизни былъ изумителенъ и привлекалъ къ нему многихъ въ то время, когда философія начала проповѣдывать аскетизмъ, какъ истинное благо человѣка. Оригенъ проводитъ все время въ постѣ, совсѣмъ не пьетъ вина, спитъ такъ мало, какъ возможно, спитъ не въ постели, а просто на землѣ. Онъ буквально исполнялъ заповѣдь Христа не имѣть двухъ одеждъ, онъ не зналъ, что такое обувь и ходилъ босой. Здоровье его подчасъ страдало отъ такихъ неумѣренныхъ подвиговъ, но Оригенъ оставался вѣренъ себѣ. Многіе предлагали ему всѣ средства для болѣе удобной жизни, но онъ всегда отказывался [2]). Если принимать буквально слова Евсевія, то мы должны будемъ съ изумленіемъ вѣрить, что Оригенъ до того простиралъ свою ревность по школѣ, что принималъ своихъ слушателей не только днемъ, а и ночью [3]). Да, когда бы не приходилъ слушатель, Оригенъ вступалъ съ нимъ въ бесѣду, наставляя его, хотя бы пришлось учителю лишиться ночнаго покоя. Оригенъ былъ учитель прямодушный, искренній, откровенный, онъ прямо высказывалъ то, что думалъ, что считалъ полезнымъ для своихъ учениковъ, не стѣсняясь никѣмъ и ничѣмъ. „У него, говоритъ Евсевій, (VI, 3) что было на языкѣ, то и на дѣлѣ, а что на дѣлѣ, то и на языкѣ“. Оригена не сердило, не раздражало, если иногда его ученики, обращаясь къ нему съ какими либо вопросами, имѣли въ виду не дѣйствительную личную пользу, а лишь желаніе поиспытать своего учителя. Онъ терпѣливо отвѣчалъ и на такіе вопросы, слѣдуя, какъ онъ говоритъ, примѣру Христа, Которому предлагаемы были вопросы и не изъ желанія знанія, а съ цѣлію искушать Его [4]). Оригенъ не считалъ для себя позорнымъ, будучи учителемъ, въ тоже время и еще и еще учиться. Онъ же-

---

[1]) Pressensé. Gesch. der drei ersten Jahrhunderte. Deutsche Ausgabe. Theil III, 217. Leipz., 1863.

[2]) Евсевія. VI, 3.

[3]) Тамъ же, VI, 8.

[4]) Слова Оригена въ комментаріи на Евангеліе отъ Матѳея. (Neander. Allgem. Geschichte d. christl. Beligion. B. I, S. 384. Gotha, 1856).

лалъ съ полною славою проходить свою должность. Когда онъ увидалъ, что къ нему на уроки стали приходить люди философски образованные, онъ счелъ своимъ долгомъ изучить и философію языческую, чтобы такимъ образомъ еще болѣе привлечь въ свою школу этихъ лучшихъ людей язычества, и только не сталъ носить философскаго плаща, какъ дѣлали нѣкоторые христіане, изучавшіе философію [1]). Съ теченіемъ времени знанія его сдѣлались очень обширны — онъ являлся знатокомъ и свѣтской и церковной науки. Это дѣлало его человѣкомъ исключительнымъ и привлекало къ нему множество слушателей. Но не одно знаніе—составляло силу преподаванія Оригена: къ нему влекло всѣхъ его искусство преподаванія, и вообще его личность. Григорій Неокесарійскій, Чудотворецъ, много и съ одушевленіемъ говоритъ объ этомъ предметѣ. Онъ съ наслажданіемъ рисуетъ намъ самыми живыми красками свои первыя впечатлѣнія на лекціяхъ Оригена. Прибывъ изъ глубины Понтійской провинціи въ Кесарію палестинскую, гдѣ впослѣдствіи основалъ новую школу Оригенъ, и имѣя намѣреніе чрезъ нѣсколько дней воротиться назадъ, Григорій такъ же, какъ и сопровождавшій его братъ, какъ будто прикованы были краснорѣчивымъ и убѣдительнымъ словомъ Оригена. И сколько краснорѣчіе, столько же и нравственное вліяніе внезапно отвлекло ихъ отъ отечества, отъ семьи, отъ изученія юриспруденціи, которая составляла предметъ ихъ научныхъ занятій и которая обѣщала привести ихъ къ почестямъ. Они уступили строгому очарованію, производимому этимъ учителемъ на всѣхъ, кто съ нимъ знакомился". „Любовь къ нему, говоритъ Григорій, какъ стрѣла вонзилась въ сердце, такъ что уже нельзя было вырвать ее, или какъ искра зажигала душу" [2]). Когда Григорій оставилъ школу Оригена, то ему казалось, что его какъ будто-бы изгнали изъ рая. Послѣ этого понятно, почему слава объ Оригенѣ, какъ учителѣ, разливалась повсюду и школа его переполнялась слушателями и притомъ самыми разнообразными, что возвышало репутацію Оригена. Евсевій не можетъ до-

---

[1]) Евсевія, VI, 19.

[2]) Рѣчь Григорія къ Оригену, изъ которой заняты эти слова, напечатана въ IV томѣ твореній Оригена по изданію Delarue. Appendix, p. 64.

статочно надивиться успѣхамъ Оригена. „О немъ, замѣчаетъ Евсевій, говорили многіе и весьма много“ [1]). По его свидѣтельству „множество оглашаемыхъ вѣрою“ [2]) тѣснились вокругъ знаменитаго учителя; „ревностно внимало Оригену, по словамъ тогоже Евсевія, немалое число знаменитѣйшихъ философовъ“, т. е. языческихъ; къ нему стекалось, по увѣренію Евсевія, „безчисленное множество еретиковъ“ [3]). На скамью въ школѣ великаго учителя не стыдились садиться въ качествѣ учениковъ даже лица, облеченныя высокимъ церковнымъ авторитетомъ,—разумѣемъ епископовъ. Одинъ изъ епископовъ пріѣзжалъ учиться къ Оригену изъ отдаленнѣйшей Каппадокіи [4]). Разумѣется не всѣ перечисленные классы слушателей приходили въ школу Оригена съ тѣмъ, чтобы спокойно выслушивать его уроки. Такими не были, напр., языческіе философы и въ особенности еретики. Они заводили споры и состязанія съ Оригеномъ. Этими состязаніями и спорами интересовались весьма многіе. Вслѣдствіе чего составлялись протоколы этихъ диспутовъ, которые потомъ распространялись по всей церкви, наприм. доходили до Рима [5]). Языческіе философы до такой степени высоко цѣнили Оригена, что преподносили ему свои сочиненія, какъ въ наше время подносятся таковыя высокопоставленнымъ лицамъ, или присылали ему сочиненія съ тѣмъ, чтобы узнать его мнѣнія, выслушать его замѣчанія [6]).

Чему учили александрійскіе учителя въ своей школѣ, въ какомъ порядкѣ и по какому методу? Кругъ предметовъ преподаванія у нѣкоторыхъ учителей александрійскихъ былъ довольно обширенъ. Больше всего извѣстно, чему именно училъ Оригенъ. Сохранилось два рода свидѣтельствъ. Одни принадлежатъ Евсевію и указываютъ, какъ велось дѣло Оригеномъ въ Александріи, другія принадлежатъ Оригенову ученику, Григорію Неокесарійскому, и сообщаютъ, какъ ве-

[1]) VI, 1.
[2]) VI, 3.
[3]) VI, 18.
[4]) Евсевія, VI. 26—27.
[5]) Соколова. Очеркъ огласительнаго училища въ Александріи. „Дух. Вѣстникъ“, 1862, сент. кн., стр. 11—12. Слич. Евсевія, VI, 33.
[6]) Евсевія, VI, 19.

лось дѣло въ Кесаріи, гдѣ Оригенъ впослѣдствіи открылъ школу. Извѣстія Евсевія очень коротки и отрывочны, напротивъ извѣстія Григорія подробнѣе и важнѣе. Можно полагать, что въ Кесаріи преподаваніе у Оригена шло болѣе систематично, чѣмъ въ Александріи. Свидѣтельства Григорія о преподаваніи Оригена въ Кесаріи мы имѣемъ право прилагать и къ Александрійской собственно школѣ, потому что безъ сомнѣнія въ общемъ планъ преподаванія былъ одинъ и тотъ же у Оригена и въ Александріи и Кесаріи. По свидѣтельству Евсевія, Оригенъ сначала преподавалъ одно богословіе, а потомъ началъ преподавать и свѣтскія науки, именно онъ дѣлалъ критическую оцѣнку замѣчательнѣйшихъ философскихъ системъ, излагалъ, геометрію и ариѳметику и—прибавляетъ Евсевій—другія науки, такъ называемыя пропедевтическія. Къ числу этихъ пропедевтическихъ наукъ, которыя у древнихъ назывались общимъ именемъ *τὰ ἐγκύκλια* [1])—принадлежали кромѣ упомянутыхъ нами геометріи и ариѳметики, еще риторика, физика и астрономія. Сначала Оригенъ, по Евсевію [2]), преподавалъ своимъ слушателямъ одинъ всѣ эти науки и богословіе, а потомъ, когда число его учениковъ слишкомъ увеличилось, низшій курсъ этихъ наукъ онъ поручилъ другу своему Ираклу, себѣ же оставилъ преподаваніе высшихъ знаній. — Болѣе подробностей относительно наукъ, преподававшихся Оригеномъ, какъ мы сказали, находимъ у Григорія Неокесарійскаго въ его прощальной рѣчи, съ которою онъ обращается къ своему учителю, по окончаніи курса наукъ подъ его руководствомъ. Эта рѣчь обстоятельно знакомитъ насъ съ содержаніемъ Оригенова преподаванія и показываетъ, какое обширное поприще этотъ учитель заставлялъ пробѣгать своихъ учениковъ, чтобы постепенно привести ихъ къ изученію тайнъ христіанскаго ученія. Мы видимъ здѣсь ту мудрую постепенность, съ какою онъ какъ-бы по ступенькамъ лѣстницы велъ своихъ учениковъ отъ низшаго къ высшему, отъ болѣе простыхъ знаній къ глубочайшимъ. Оригенъ начиналъ тщательнымъ изученіемъ почвы, которую долженъ былъ засѣвать и старался распознать ея достоинства и не-

1) Евсевія, VI, 18.
2) VI, 15.

достатки. Въ простыхъ и дружескихъ бесѣдахъ онъ знакомился съ умственнымъ и нравственнымъ состояніемъ тѣхъ, кто приходилъ его слушать. „Какъ искусный земледѣлецъ, говоритъ о немъ Григорій, онъ не останавливался на томъ только, что видимо снаружи и открыто, но взрывалъ почву, чтобы узнать, что она скрывала, а для этого предлагалъ намъ вопросы и проблеммы и слушалъ наши отвѣты". Къ методическому обученію онъ приступалъ только послѣ этого испытанія. И прежде всего онъ старался дать строгое опредѣленіе употребительнѣйшихъ въ школѣ терминовъ, въ томъ убѣжденіи, что такимъ образомъ онъ сократитъ трудъ и избѣжитъ недоразумѣній. Такимъ пріемомъ онъ пріучалъ ихъ умъ къ строгимъ формамъ здравой логики. Отъ этой діалектики онъ переходилъ къ наукамъ естественнымъ, математическимъ и астрономіи. А затѣмъ уже обращался къ уясненію началъ морали. Мораль была одною изъ тѣхъ отраслей вѣдѣнія, которымъ Оригенъ посвящалъ много старанія. При изученіи морали онъ указывалъ на лучшія правила, выработанныя философіей, напр. Платономъ, и показывалъ отношеніе ихъ къ христіанской морали и превосходство послѣдней. Отъ изученія морали Оригенъ переходилъ къ изложенію теоретическихъ истинъ, религіозно-философскому знанію. При этомъ прежде всего знакомилъ съ кругомъ истинъ философскихъ, смотря на это дѣло какъ на приготовленіе къ ученію объ истинахъ христіанскихъ. Григорій объ этомъ такъ говоритъ: „Оригенъ желалъ, чтобы ученикъ предался философіи; наставникъ не оставлялъ безъ вниманія и древнихъ поэтовъ, отвергая совершенно только книги атеистовъ". Это разсмотрѣніе всей замѣчательнѣйшей древней литературы подъ руководствомъ учителя долженствовало быть такъ сказать судомъ древняго міра, критическою оцѣнкою его религій и системъ. „Онъ самъ, говорилъ Григорій, шелъ впереди насъ и велъ насъ за руку. Своимъ опытнымъ взоромъ онъ открывалъ заблужденія, какъ бы оно ни было тонко, но съ радостію указывалъ на истину, которая могла чрезъ него открыться". Наконецъ послѣ всего этого, онъ вводилъ своихъ учениковъ въ кругъ наукъ самаго христіанства, знакомилъ съ Св. Писаніемъ [1]. Подъ

[1]) Выше было указано уже, что рѣчь Григорія напечатана въ приложеніи къ IV тому твореній Оригена. Vid. p. 66. 67. 74. — Значительные

этимъ не должно разумѣть просто объясненія Писанія, но изложеніе вообще истинъ вѣры, какъ онѣ изображены въ Писаніи. Всему этому въ совокупности древніе даютъ одно общее названіе ἱερὸν λόγον [1]), т. е. богословія. Такое изученіе слова Божія, какъ понятно, было главнымъ предметомъ преподаванія въ школѣ Оригена. Учителя школы, вызываемые тогдашними обстоятельствами, столкновеніемъ съ философами, гностиками и другими еретиками поставляли себѣ задачею понять Откровеніе въ его глубинахъ, или какъ они любили выражаться, простую вѣру претворить въ знаніе и такимъ образомъ стать на уровень современныхъ требованій. Оригенъ излагалъ богословіе съ такою силою убѣжденія, что Григорій въ словахъ толкователя пророковъ, т. е. у Оригена, находилъ и признавалъ тотъ же духъ, какой одушевлялъ и самихъ пророковъ [2]).

Что касается метода, по которому велось преподаваніе науки, то мы должны быть далеки отъ представленій о какомъ нибудь строго-систематическомъ изложеніи научныхъ знаній, какое имѣетъ мѣсто въ наше время, въ нашихъ школахъ, и какое не имѣетъ приложенія къ Александрійской христіанской школѣ.—Въ этой школѣ нельзя искать какого-либо законосообразнаго, методичнаго какъ общаго, такъ и религіознаго обученія. Александрійская школа, какъ назначенная по идеѣ лучшихъ ея представителей, быть школой—такъ сказать христіанской философіи, вела свое дѣло приблизительно такъ же, какъ оно велось и въ языческихъ философскихъ школахъ. Въ древности всякая оффиціальность изгнана была изъ преподаванія философіи. Отсюда знаменитѣйшіе учители философіи въ Греціи довольствовались простыми, свободными собесѣдованіями съ своими учениками, и двѣ знаменитѣйшія греческія школы именно отъ такого способа преподаванія получили и самое свое имя. Такъ Академія—имя, которымъ, какъ извѣстно, обозначалась философская школа Платона, напоминаетъ о садахъ Академа, гдѣ преподавалъ Платонъ, а школа перипатетическая своимъ на-

отрывки изъ этой рѣчи можно находить въ русск. переводѣ въ одной статьѣ проф. Пѣвницкаго: „Труды Кіев. Дух. Академіи“, 1884, т. I, стр. 368—387.

[1]) Евсевія, V, 10.

[2]) Слова Григорія чудотворца въ вышеуказанномъ мѣстѣ. Pag. 74.

именованіемъ даетъ разумѣть объ ученыхъ прогулкахъ Аристотеля съ учениками. Такое же преподаваніе философіи находимъ и у современниковъ Александрійской христіанской школы — неоплатониковъ. Плотинъ, знаменитый представитель неоплатонизма, основываетъ въ Римѣ философскую школу, но что разумѣется подъ этой школой? Эта школа была ничѣмъ другимъ, какъ собраніями, въ которыхъ на ряду съ юношами принимали участіе и зрѣлые мужи. На нихъ бесѣдовали о разныхъ философскихъ предметахъ. Содержаніе бесѣдъ было совершенно случайно. Здѣсь читались комментаріи разныхъ философовъ, какъ платонической, такъ и Аристотелевой школы. И вѣроятно читалось также то, что было особенно замѣчательнаго въ тогдашней литературѣ. Споры и вопросы составляли содержаніе бесѣдъ учителя съ учениками. Только они пріурочивались къ извѣстному предмету и тѣмъ достигался нѣкоторый порядокъ преподаванія. Если кто изъ приверженцевъ школы велъ литературную полемику съ кѣмъ либо, то каждое сочиненіе обоихъ оппонентовъ прочитывалось на школьныхъ бесѣдахъ. Понятно, бòльшая часть бесѣдъ у неоплатониковъ наполнялась рѣчами самого учителя Плотина, который по поводу вопросовъ отъ учениковъ развивалъ и излагалъ свои мысли [1]. — Учителя христіанскіе безъ сомнѣнія оставались болѣе или менѣе вѣрными этой древней и современной имъ практикѣ философскихъ школъ. Александрійская школа приблизительно держалась того же образца [2]. Преподаваніе въ ней носило дружескій характеръ собесѣдованій. Теченіе лекцій приноравливалось къ нуждамъ и потребностямъ слушателей, нерѣдко прерывалось вопросами и отвѣтами. Сообщаемыя свѣдѣнія носили хатактеръ более или менѣе фрагментарный, отрывочный и единство лекцій состояло лишь въ томъ, что если онѣ касались истинъ христіанскихъ, то большею частію опирались на мѣста изъ Библіи и истолкованіе ея было вообще главнымъ предметомъ преподаванія [3]. — Школа имѣла свободный открытый характеръ. Въ нее же

[1]) Проф. М. Владиславлева. Философія Плотина, основателя неоплатонической школы, стр. 42—43. Спб., 1868.

[2]) Pressensè. Op. cit., S. 201. Слич. Евсевія, VI 18.

[3]) Redepenning. Origenes, eine Darstellung seines Lebens. B. I, S. 69. Bonn. 1841.

принуждали ходить учениковъ; да этого и нельзя было дѣлать, когда учениками были люди взрослые и самостоятельные. Учитель не задавалъ имъ уроковъ.

Изъ тѣхъ свѣдѣній, которыя нами переданы объ Александрійской школѣ, ясно видно, что она существенно (himmelweit) разнилась отъ школъ новѣйшаго и нашего времени [1]). Тѣмъ не менѣе это не препятствуетъ современнымъ ученымъ принимать и именовать ее древнѣйшею духовно-учебною школою. Эти ученые или считаютъ ее вообще „теологическою школою (Gericke), или именуютъ прямо „богословскою семинаріею“ (Lehmann). Особенно выразительно говоритъ о сущности и назначеніи этой школы третій ученый (Augusti), когда пишетъ: „Александрійское училище скорѣе всего было богословской семинаріей или философско-богословскимъ факультетомъ“ (т. е. духовной Академіей) [2]). Нѣкоторые изъ указанныхъ ученыхъ допускаютъ, что это училище было „заведеніемъ подготовлявшимъ будущихъ катихетовъ и будущихъ пастырей церкви къ ихъ дѣятельности [3]). Дѣйствительно, можно предполагать, что на скамьяхъ этого училища сидѣли и учились многіе изъ духовныхъ лицъ III и начала IV вѣка, хотя исторія называетъ по именамъ таковыхъ и не часто [4]).

Ученый Леманъ, кажется самый новѣйшій писатель по исторіи Александрійской школы, заканчиваетъ свое изслѣдованіе слѣдующими словами: „если мы оглянемся на исторію этой школы, на ея практико-теоретическую дѣятельность, на жизнь ея учителей и знаменитыхъ представителей, на ея заслуги словомъ и перомъ, то должны будемъ согласиться, что эта школа не только въ лѣтописяхъ церковной исторіи, но также и въ исторіи педагогики и въ культурной и всемірной исторіи занимаетъ и всегда будетъ занимать выдающееся мѣсто [5]).

Какъ высоко было образованіе пастырей церкви разсматриваемаго времени—II и III вѣковъ? Всѣ болѣе значительныя церкви этого времени имѣли по нѣскольку такихъ па-

---

1) Lehmann, S. 66.

2) Ibidem, 72, 20, 76.

3) Ibidem, S. 76.

4) Евсевій, VI, 30; VI, 3; VII, 14.

5) S. 113.

стырей, слава высокаго просвѣщенія которыхъ дошла даже до отдаленнѣйшихъ потомковъ. Начнемъ съ церкви Александрійской. Въ числѣ епископовъ этой церкви встрѣчаемъ лицъ очень образованныхъ. Такими были Ираклъ и Діонисій Александрійскій, принадлежавшіе до своего епископства къ числу преподавателей знаменитой Александрійской школы. Послѣдній изъ нихъ отличался особенною широтою воззрѣній, безпристрастно изучилъ какъ сочиненія философовъ, такъ и еретиковъ, за что даже подвергался укорамъ со стороны лицъ ограниченныхъ; онъ оставилъ послѣ себя много сочиненій, но они дошли до насъ лишь въ небольшомъ числѣ. Изъ пресвитеровъ александрійской церкви особенною высотою и блескомъ образованія отличались Оригенъ и Піерій. Оригенъ, прозванный за свое необычайное ученое трудолюбіе и блестящую образованность „адамантовымъ“, т. е. алмазнымъ, оставилъ послѣ себя 6000 сочиненій, былъ знаменитымъ библіологомъ, экзегетомъ и богословомъ — философомъ. Но о немъ нѣтъ надобности распространяться. Заслуги его для науки извѣстны. Пресвитера Александрійскаго Піерія Евсевій называетъ самымъ рѣдкимъ человѣкомъ. По словамъ Евсевія онъ былъ извѣстенъ какъ глубокій философъ, основательный экзегетъ и превосходный проповѣдникъ [1]. Въ честь его впослѣдствіи въ Александріи построена была церковь [2] — значитъ, воздвигнутъ своего рода монументъ. — Что касается до антіохійской церкви, то ея пастыри, со стороны образованности, можно сказать конкурировали съ полнымъ успѣхомъ съ пастырями церкви александрійской. Древнѣйшимъ пастыремъ — писателемъ антіохійской церкви былъ Игнатій Богоносецъ; Игнатій, какъ извѣстно, не былъ глубокимъ мыслителемъ, но его сочиненія за то отражаютъ съ необыкновенною яркостію духъ христіанства въ его первоначальной чистотѣ. Онъ писалъ просто, но внушительно. Другой епископъ антіохійской церкви Ѳеофилъ былъ основательно знакомъ съ философіей своего времени и въ качествѣ хри-

---

[1]) Евсевія, VII, 32.

[2]) De-Boor. Neue fragmente aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes (Texte und Untersuch. von Gebhar. u. Harnack. B. V, Heft 2, S. 167 u. s. w. Leipzig, 1888).

стіанскаго апологета съ энергіею отражалъ нападки образованныхъ язычниковъ на христіанское ученіе. Въ III в. особенно славился въ числѣ епископовъ антіохійскихъ извѣстный Павелъ Самосатскій. Это былъ даровитый, увлекательный проповѣдникъ. Его проповѣди возбуждали необыкновенный энтузіазмъ въ слушателяхъ. Слушатели приходили въ такое восторженное состояніе отъ его проповѣдей, что вскакивали со своихъ мѣстъ, аплодировали и махали ему платками [1]. Павелъ извѣстенъ, какъ церковный пѣснописецъ, по крайней мѣрѣ мы такъ понимаемъ замѣчаніе о немъ одного древняго документа, что Павелъ оставилъ прежнія пѣснопѣнія и ввелъ новыя. Павелъ воспитанъ былъ на философіи Аристотеля и извѣстенъ какъ искуснѣйшій діалектикъ. Не менѣе трехъ разъ собирался соборъ для разсмотрѣнія его монархіанскаго лжеученія и только на третьемъ соборѣ пастырямъ церкви удалось изобличить еретичество Павла [2]. Изъ пресвитеровъ антіохійской церкви выдавались своими способностями, талантомъ и глубокимъ образованіемъ: Дороѳей, Лукіанъ и Малхіонъ. Первые двое считаются основателями Антіохійской школы, и слѣдовательно представляли собою выдающихся мужей. Дороѳей, по отзыву Евсевія, былъ человѣкъ ученѣйшій, знакомый съ Библіею въ еврейскомъ подлинникѣ, свѣдущій въ такъ называемыхъ свободныхъ наукахъ (т. е. геометріи, діалектикѣ и пр.), не чуждый греческаго образованія (т. е. знакомый съ греческой литературою) [3]. Еще болѣе славился Лукіанъ, человѣкъ очень ученый въ точномъ смыслѣ слова; какъ учитель школы, онъ оставилъ послѣ себя множество учениковъ, а потому пріобрѣлъ общую извѣстность: многіе гордились тѣмъ, что они учились у Лукіана, потому что это

[1] Сколько знаетъ церковная исторія, аплодисменты въ храмѣ по адресу ораторовъ впервые появились во время жизни Павла Самосатскаго. Но затѣмъ этотъ обычай нашелъ широкое распространеніе въ церкви IV и V вѣковъ. Второстепенные и суетные духовные витіи были въ восторгѣ отъ него. Впрочемъ нужно замѣтить, что и великіе христіанскіе ораторы не только терпѣли его, но до извѣстной степени и защищали его (разумѣемъ Златоуста, Августина). Безъ сомнѣнія обычай этотъ возникъ подъ вліяніемъ языческихъ ораторскихъ турнировъ.

[2] Евсевія, VII, 30.

[3] Евсевія, VII, 32.

было лучшею рекомендаціею серьезности ихъ образованія; Лукіанъ вновь рецензировалъ св. Писаніе Ветхаго Завѣта на греческомъ языкѣ и его рецензія (изданіе) быстро распространилась въ большей части греческой церкви древняго времени,—и до сихъ поръ его трудъ очень внимательно изучается и изслѣдуется наукою. Сообщимъ свѣдѣнія о Малхіонѣ. Малхіонъ, по словамъ Евсевія [1], былъ мужемъ ученѣйшимъ, онъ былъ начальникомъ софистическаго училища въ Антіохіи, обладалъ несокрушимой діалектикой, благодаря которой онъ успѣлъ раскрыть на антіохійскомъ соборѣ, что ученіе Павла Самосатскаго было лжеученіемъ, изобличивъ этого еретика. Особенно много образованныхъ пастырей было, по свидѣтельству Евсевія, въ Лаодикіи, городѣ, принадлежавшемъ къ антіохійскому церковному округу. Объ Анатоліи, епископѣ Лаодикійскомъ, Евсевій пишетъ: „родомъ онъ былъ александріецъ и по своей учености и эллинскому образованію, равно какъ и по философіи занималъ первое мѣсто между извѣстнѣйшими лицами. Такъ какъ онъ въ математикѣ, геометріи, астрономіи, діалектикѣ, философіи и искусствѣ риторическомъ достигъ самой высокой степени, то жители Александріи, по словамъ Евсевія, просили его открыть въ ихъ городѣ школу на Аристотелевыхъ началахъ [2]. И другіе епископы лаодикійскіе, по отзыву того же Евсевія, славились своимъ образованіемъ. Такъ, по его словамъ, Ѳеодотъ лаодикійскій занималъ первое мѣсто въ качествѣ врача [3], а Стефанъ лаодикійскій внушалъ къ себѣ уваженіе своими философскими познаніями и разносторонкимъ еллинскимъ образованіемъ [4]).— Церкви южнаго побережья Чернаго моря также насчитывали въ числѣ своихъ пастырей не мало лицъ образован-

[1]) Евсевія, VII, 29.

[2]) Евсевія, VII, 32.

[3]) Епископъ—врачъ. Спрашивается, что общаго между обязанностію епископа и врача? Этотъ вопросъ прекрасно разработанъ въ книги Harnack'a: Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte (Texte und Untersuch. B. VIII, Heft 4. Leipz. 1892). Оказывается, что въ видахъ противодѣйствія культу Эскулапа представители христіанства усердно занимались врачеваніемъ больныхъ. Съ точки зрѣнія Гарнака хорошо уясняется значеніе христіанскаго института „заклинателей", института до сихъ поръ остававшагося темнымъ.

[4]) Евсевія, VII, 32.

ныхъ. Между ними видное мѣсто занимаетъ ученикъ Оригена, Григорій чудотворецъ, епископъ неокесарійскій. Онъ былъ извѣстенъ какъ писатель; на его богословскихъ сочиненіяхъ воспитались впослѣдствіи кападокійскіе знаменитые отцы церкви — Василій Великій, Григорій Нисскій и Григорій Богословъ. Въ Каппадокіи въ III в. какъ пастырь образованный извѣстенъ былъ Фирмиліанъ, епископъ Кесарійскій. Отъ него дошло до насъ очень мало письменныхъ памятниковъ, но во всякомъ случаѣ видно, что онъ былъ человѣкъ съ проницательнымъ взглядомъ: онъ могущественно поражалъ рано обнаруживавшуюся заносчивость римскихъ епископовъ. Изъ „понтійскихъ" епископовъ почему-то съ особеннымъ одушевленіемъ Евсевій говоритъ о Мелетіи [1]). Вотъ слова Евсевія: „Мелетій былъ таковъ, какимъ только можно описать человѣка совершеннаго во всѣхъ отношеніяхъ, нельзя достойно подивиться силѣ его краснорѣчія. Но быть можетъ скажутъ,—замѣчаетъ Евсевій,—что это у него отъ природы? Однакожъ, кто превзойдетъ его въ многостороннемъ знаніи во всѣхъ другихъ отношеніяхъ? Испытай его только одинъ разъ, и ты скажешь, что во всѣхъ словесныхъ наукахъ онъ человѣкъ самый искусный и самый ученый". Изъ другихъ восточныхъ церквей—пастырей съ образованнымъ вкусомъ встрѣчаемъ въ Палестинѣ и Финикіи. Въ Палестинѣ пользовался извѣстностью Іерусалимскій епископъ Александръ, устроившій прекрасную библіотеку въ св. градѣ, которая много послужила на пользу историку Евсевію. Въ Финикіи въ III в. славился образованіемъ Меѳодій, епископъ Тирскій; этотъ строгій, но правдивый критикъ Оригеновыхъ воззрѣній. Менѣе образованныхъ пастырей было на Западѣ, но все же было и тамъ ихъ нѣсколько, и притомъ очень извѣстныхъ. Напомнимъ изъ африканцевъ—Тертулліана и Кипріана, изъ римлянъ—Климента римскаго, антипапу Ипполита, ревностнаго и плодовитаго писателя, епископа Діонисія, который былъ замѣчателенъ удивительно точнымъ разскрытіемъ догмы, окончательно формулированной въ Никеѣ, пресвитера Новаціана, оставившаго послѣ себя нѣсколько сочиненій съ очень зрѣлымъ взглядомъ на религіозные вопросы;—въ Галліи прославился Ириней Ліонскій.

1) Евсевій, тамъ же.

Сейчасъ сдѣланное изчисленіе пастырей церкви II и III вѣковъ показываетъ, что образованныхъ пастырей было довольно въ эти времена, но безъ сомнѣнія еще больше было пастырей малообразованныхъ и совсѣмъ простыхъ. Изъ II вѣка мы знаемъ очень немногихъ образованныхъ пастырей. И это вполнѣ естественно. На первыхъ порахъ въ христіанство обращались лица простыя—съ незначительнымъ образованіемъ; изъ нихъ же, конечно, выбирались и пастыри церкви. По свидѣтельству памятника: Canones ecclesiastici во II вѣкѣ могли встрѣчаться епископы лишенные всякаго образованія: ἀγράμματος. У такихъ высота нравственности занимала мѣсто образованности [1]). Одинъ изъ очень выдающихся епископовъ II в. Поликратъ Ефесскій—считаетъ себя очень ученымъ епископомъ потому только, что онъ былъ знакомъ съ Св. Писаніемъ. Поликратъ съ нѣкоторымъ самовосхваленіемъ говорилъ о себѣ: „я прочиталъ все Св. Писаніе" и на этомъ утверждалъ авторитетность своего голоса по одному церковному вопросу [2]). Съ III в. положеніе дѣла значительно улучшается. Теперь и очень образованные люди нерѣдко переходятъ къ церкви. Поэтому-то пастырей церкви образованныхъ въ III в. встрѣчаемъ не мало. Но и въ это время между епископами небольшихъ городовъ встрѣчаемъ лицъ, которыхъ современникъ называетъ „весьма простыми и даже деревенщиной" [3]). Епископъ Александръ Команскій, напр., былъ угольщикомъ до времени своего посвященія [4]). Но что говорить о епископахъ второстепенныхъ городовъ, даже епископы столицъ иногда принадлежали къ малообразованному классу людей. Римскаго папу Зефирина современникъ называлъ [5]) „человѣкомъ невѣжественнымъ (ἰδιώτης) и безграмотнымъ". Другой папа III в. Фабіанъ былъ изъ простыхъ крестьянъ [6]). Папа Каллистъ вышелъ изъ купцовъ. Еще примѣръ. Объ Александрійскомъ епископѣ III-го же вѣка Димитріи одинъ древній коптскій календарь замѣчаетъ: „Ди-

---

1) Harnack. Die Quellen der apostolisch. Kirchenordung. S. 10. Leipz. 1886.
2) Евсевія, V, 24.
3) Евсевія, VI, 43.
4) Творенія Григорія Нисскаго. Перев. Томъ VIII, стр. 170—175.
5) Hippolyti. Philosophum., lib. IX, cap. 11.
6) Евсевія, VI, 29.

митрій былъ необразованный поселянинъ, не знавшій Св. Писанія" [1]. Подобныя лица, переходя къ пастырской и церковно-учительной должности прямо отъ занятій предметами далеко недуховнаго свойства, безъ сомнѣнія, не блистали богословскими знаніями.

Слѣдовательно, говоря вообще процентъ малообразованныхъ пастырей во II в., вѣроятно, бралъ перевѣсъ надъ процентомъ образованныхъ, а въ III в. процентъ тѣхъ и другихъ пастырей, можно думать, оставался въ равновѣсіи.

А. Лебедевъ.

---

[1] Harnack. Op. citat. S. 10. — У проф. Болотова встрѣчается указаніе, что ранѣе того (въ концѣ I в.) на Александрійскомъ престолѣ возсѣдалъ даже „сапожникъ" (Аніанъ), но никакой нибудь мастеръ, а сапожникъ, который „чинилъ лишь старыя сапоги" (День и годъ кончины евангел. Марка: „Христ. Чт., 1893, II, 429).

[illegible] или ненормальнаго субъекта. Отвѣты, полученные пасторомъ Раде, совершенно ясно свидѣтельствуютъ объ этомъ. „Быстрая смерть—самая лучшая смерть; въ жизнь послѣ смерти—вѣрятъ лишь очень и очень немногіе, вѣрнѣе, почти никто“. „Человѣкъ-земля и возвращается въ землю, изъ которой постоянно развиваются новыя живыя существа“. „Жизни послѣ смерти нѣтъ. Да и въ какомъ видѣ можетъ она продолжаться? Гдѣ она должна существовать? Духовная дѣятельность умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ“. „Жизни послѣ смерти нѣтъ, еслибъ что-либо такое было, то это прямо ужасно“. „Смерть ужасна сама по себѣ, и это ужасное, конечно, потеряло-бы свой ужасъ, если-бы можно было твердо вѣрить въ дальнѣйшую духовную жизнь послѣ смерти. Но какъ я не вѣрю въ Бога, такъ же не вѣрю и въ жизнь послѣ смерти. Умеръ—и этимъ все кончено; хотя это очень-очень неутѣшительно“. Изъ этихъ отвѣтовъ мы ясно видимъ, что, отчасти, вліяніе натурализма убило всякое пониманіе того, что нельзя доказать экспериментальной очевидностью, а, отчасти, такъ же и соціалъ—демократическія рѣчи и сочиненія о достижимости рая на землѣ совершенно заглушили духовныя стремленія протестантскаго міра [1]. Да и вообще нужно сказать, что суевѣрія играютъ огромную роль у всѣхъ классовъ протестантства. Въ этомъ убѣждаютъ насъ то и дѣло всплывающіе процессы, въ которыхъ часто замѣшаны даже знатнѣйшіе и образованнѣйшіе изъ протестантскаго общества. Нашимъ публицистамъ, съ ихъ неистовыми обвиненіями въ суевѣріи русскаго общества, не мѣшало-бы не закрывать свои глаза предъ ихъ излюбленнымъ идоломъ—Западомъ. Благодаря Бога, въ Россіи еще не оказалось легковѣрныхъ, чтобы они послѣдовали за новымъ христомъ, а на Западѣ не обошлось и безъ этого. Въ 1899-мъ году въ Голландіи появился христосъ, за которымъ послѣдовала масса лицъ изъ всѣхъ слоевъ общества, и только варварское убійство этимъ христомъ не вѣрующаго въ него, положило конецъ его дѣятельности и новый христосъ попалъ на судъ, хотя и не къ Пилату.

[1] Нѣкоторые отголоски вѣры въ безсмертіе у протестантовъ можно находить лишь въ проявленіи массы суевѣрныхъ представленій и разсказовъ о привидѣніяхъ, вѣдьмахъ и мертвецахъ. См. В. Й. Штуденундъ. Цит. соч. Стр. 55—57.

Мы уже упоминали, что Раде въ разосланныхъ имъ вопросахъ не помѣстилъ вопроса о молитвѣ. И намъ думается, что онъ это сдѣлалъ въ той мысли, что спрашивать объ этомъ безполезно, такъ какъ молитва давно вышла изъ употребленія у протестантовъ. Если прежде протестантскій глава семейства ежедневно собиралъ свою семью утромъ и вечеромъ для молитвы, то въ настоящее время это стало лишь исключеніемъ среди единичныхъ фамилій. Да и на эту молитву нельзя смотрѣть какъ на молитву въ собственномъ смыслѣ слова: здѣсь есть лишь заученное повтореніе утренней и вечерней молитвы безъ всякаго участія сердца, т. е. простое соблюденіе формы въ силу привычки. Насколько молитва утратила свой смыслъ и значеніе у протестантовъ, можно судить уже потому, что если вы спросите кого-либо изъ низшихъ, да даже и изъ среднихъ классовъ, что они думаютъ, когда говорятъ: „да святится имя Твое, да пріидетъ царствіе Твое“, то вы не получите на этотъ вопросъ никакого отвѣта. А если вы спросите: о чемъ-же вы молитесь? то получите отвѣтъ: о земныхъ благахъ, о здоровьѣ, объ облегченіи страданій и избавленіи отъ нужды; но ни слова не услышите о терпѣливомъ несеніи своего креста, о смиренномъ преклоненіи себя предъ волей Божіей, о помощи въ борьбѣ съ искушеніями, о молитвѣ за общество, за всѣхъ христіанъ, за родныхъ и дѣтей. Что частная молитва среди семьи, или въ одиночествѣ, превратилась у протестантовъ лишь въ мертвую форму прекрасно подтверждаетъ свидѣтельство Гёре[1]). Гёре разсказываетъ, что двое фабричныхъ рабочихъ сказали ему, что они ежедневно читаютъ „Отче нашъ“, такъ-какъ безъ этого они не могутъ заснуть, хотя они прекрасно сознаютъ и убѣждены, что молитва совершенно безполезна и не приноситъ никакой помощи. Итакъ, въ данномъ случаѣ молитва протестантовъ есть не болѣе какъ „horror vacui“, страхъ извѣстной пустоты въ обыденномъ обиходѣ жизни. Въ другомъ мѣстѣ своей книги[2]) Гёре свидѣтельствуетъ, что ему прямо заявили, что мода на молитву прошла, что молитва устарѣлое явленіе и къ нынѣшнему времени совершенно не подходитъ. И дѣй-

1) Цит. соч. Стр. 173 и 186.

2) Стр. 183.

ствительно, чѣмъ больше распространяется, подъ вліяніемъ вышеуказанныхъ причинъ, вражда къ христіанству, чѣмъ больше она захватываетъ женщинъ, тѣмъ менѣе можно замѣчать въ протестантствѣ прекрасный обычай дѣтской молитвы предъ отходомъ ко сну подъ руководствомъ матери. Этотъ прекрасный обычай въ протестантствѣ также отходитъ въ вѣчность, чтобы не сказать отошелъ уже въ вѣчность.

Съ потерей истиннаго значенія и пониманія молитвы, протестанты утратили и пониманіе значенія тѣхъ таинствъ, какія остались у нихъ, т. е. крещенія и причащенія. Причиной, послужившей довольно ощутительно на сокращеніе церковнаго крещенія, было введеніе гражданскаго законодательства о бракахъ и рожденіяхъ, по которому дѣти считались законными безъ церковнаго вѣнчанія, и родители, по своей волѣ могли крестить своихъ дѣтей или не крестить. Начиная съ 1876-го года число церковныхъ крещеній постепенно, какъ показываетъ статистика, сокращается. Этотъ законъ всего лучше пришелъ на помощь раціонализму и соціалъ-демократіи и сталъ какъ-бы оправданіемъ для этихъ міровоззрѣній. Крещенія, прежде совершавшіяся на второй или третій день, стали постепенно откладываться на неопредѣленное время; потомъ, появилась іезуитская отговорка: какъ крестить ребенка, когда не знаемъ какая религія придется ему самому по вкусу, какъ это видно изъ отвѣтовъ Раде: „неразумно возлагать обязательство на ребенка, когда никто не можетъ даже и думать объ его позднѣйшихъ воззрѣніяхъ". Должность воспріемниковъ потеряла свое прежнее значеніе—воспитать ребенка въ христіанствѣ, превратилась въ простую формальность, а самое крещеніе стало для большинства лишь простой церемоніей; такъ-какъ почти никто не признаетъ за крещеніемъ—втораго—духовнаго рожденія, освобожденія отъ грѣха и власти діавола. И если крещеніе еще не такъ быстро сокращается въ протестантизмѣ, то это нужно приписать тому, что лица не крещенныя не могутъ занимать никакого мѣста ни въ государственной, ни въ общественной службѣ. Отвѣты, присланные Раде, какъ нельзя лучше подтверждаютъ это: „что дѣлать? нужно крестить, чтобы не повредить дѣтямъ въ будущемъ". Не мало вины и на сторонѣ самой протестантской

церкви, особенно въ большихъ городахъ. Кто присутствовалъ при тѣхъ массовыхъ крещеніяхъ, который совершаются въ большихъ городахъ, тотъ сильно разочаруется въ достоинствѣ крещенія и не получитъ иного впечатлѣнія, кромѣ нравственной тошноты, чего не отрицаютъ и сами пасторы. У низшихъ классовъ крещеніе часто не совершается прямо изъ за денегъ; тамъ, гдѣ приходится бояться за каждую полкопѣйку, пятирублевый расходъ на церковное крещеніе является непосильной тяжестью, а для дарового крещенія—въ особо назначенные немногіе дни—нѣтъ времени. Такъ ребенокъ и остается, а часто и умираетъ некрещеннымъ. Это особенно нужно поставить въ упрекъ протестантскому духовенству: оно обезпечено жалованьемъ и все-же, по присущей нѣмецкой націи скаредности, не хочетъ отказаться отъ этого дохода.

Еще хуже обстоитъ дѣло въ протестантской церкви съ причащеніемъ. Если, какъ мы указали, крещеніе еще совершается часто изъ практическихъ видовъ, то причащеніе утратило даже и эту сторону дѣла. Въ высшемъ обществѣ, въ большихъ городахъ, въ рабочихъ округахъ, да даже и среди простого народа число лицъ ежегодно приступающихъ къ причащенію крайне незначительно. И это служитъ лучшимъ доказательствомъ, что протестанты совершенно утратили пониманіе этого таинства и совершенно не признаютъ за нимъ никакого дѣйствія, при которомъ причащающійся получаетъ залогъ вѣчной жизни чрезъ единеніе со Христомъ. Даже больные и тѣ совершенно не прибѣгаютъ къ этому таинству. Объяснить это суевѣріемъ, что, послѣ причащенія человѣкъ непремѣнно умретъ, не возможно, но за то возможно,—по тѣмъ издѣвательствамъ и насмѣшкамъ, которыя допускаются надъ этимъ таинствомъ,—безошибочно утверждать, что это таинство въ протестантской церкви находится въ полномъ періодѣ вымиранія.

Обращаясь къ церковнымъ обрядамъ протестантизма, мы должны на первомъ мѣстѣ поставить обрядъ конфирмаціи дѣтей, по достиженіи ими 14 лѣтъ. Если здѣсь картина и не будетъ такъ темна, какъ при причащеніи, если здѣсь еще протестантская церковь является силой, оказывающей сильное вліяніе на своихъ питомцевъ, заставляющей произносить ихъ торжественную клятву вѣрности протестантизму, то

это все-же не признакъ внутренней, идейной крѣпости протестантизма, а лишь признакъ обнаруженія дисциплинарнаго воздѣйствія церкви на общество и признакъ ловкаго способа поживиться на счетъ этого дѣйствія. Не будетъ удостоенъ ребенокъ конфирмаціи, не можетъ онъ и быть полноправнымъ членомъ общества: и вотъ волей неволей ему приходится зубрить всѣ пункты протестантизма, чтобы не быть посрамленнымъ на конфирмаціи. Но ребенокъ, не смотря на всѣ усилія, не можетъ зазубрить все: что тогда дѣлать? Слѣдовать примѣру высшихъ и богатыхъ классовъ, т. е. приглашать пастора для частныхъ занятій по религіи на дому. Тогда дѣло конфирмаціи сойдетъ какъ по маслу. Картинка вполнѣ напоминающая нашу практику съ древними языками въ гимназіяхъ. А какъ мало значитъ теперь эта конфирмація въ глазахъ народа, видно изъ того, что никто въ жизни не исполняетъ правилъ, внушаемыхъ при конфирмаціи, что особенно ясно будетъ нами показано далѣе, въ отдѣлѣ о нравственномъ состояніи и нравственныхъ воззрѣніяхъ протестантизма. Поэтому, какъ видно изъ отвѣтовъ Раде, конфирмація подвергается особеннымъ нападкамъ со стороны всѣхъ слоевъ общества и въ особенности за клятву вѣрности протестантизму: „Конфирмацію, поскольку она выходитъ за предѣлы школьнаго обученія религіи и требуетъ клятвы вѣрности протестантизму, котораго дѣти еще вполнѣ и не могутъ оцѣнить, мы считаемъ дѣломъ искусственнымъ", гласятъ многочисленные отвѣты Раде. „Принудительное требованіе конфирмировать дѣтей и заставлять ихъ произносить не понимаемую ими клятву—дѣло безчестное", говорятъ другіе. Указываются также въ этихъ отвѣтахъ и вышеупомянутыя злоупотребленія и требуется существенное измѣненіе конфирмаціи, но разсчитывать, что протестантская церковь приметъ во вниманіе эти голоса, совершенно невозможно: она крѣпко держится за этотъ институтъ и не сдѣлаетъ никакихъ уступокъ.

Что мы ранѣе сказали относительно вліянія гражданскаго закона на крещеніе, то-же самое имѣетъ значеніе и по отношенію къ браку. Съ изданіемъ закона о гражданскомъ бракѣ, число церковныхъ браковъ значительно сократилось, а число гражданскихъ браковъ очень возрасло. Но все-же нельзя сказать, что церковный бракъ подвергся осмѣянію,

и если къ нему не приступаютъ, то лишь чисто по практическимъ соображеніямъ и въ силу препятствій со стороны самой церкви. Такса за церковное вѣнчаніе довольно высока, такъ-что человѣку съ среднимъ достаткомъ невольно приходится считаться съ ней, а формальности, требуемыя церковью для вѣнчанія, и слишкомъ неопредѣленны, и отчасти затрудительны и мелочны, такъ-что чтобы избѣжать ихъ, часто прибѣгаютъ къ угрозѣ, что не будутъ вѣнчаться въ церкви, если эти формальности не будутъ отложены въ сторону. И, говоря по правдѣ, эти формальности въ протестантизмѣ прямо безсмысленны: всѣ формальности эти до мелочности выполняются при гражданскомъ заключеніи брака, и только тогда уже выдается свидѣтельство желающимъ для церковнаго вѣнчанія, въ которомъ обозначены всѣ данныя, необходимыя при церковномъ бракѣ. Къ чему-же эта придирчивость и формализмъ въ видѣ требованія вновь всѣхъ тѣхъ документовъ, которые предъявлены и оставлены уже у чиновника гражданскаго состоянія, и требованіе трехънедѣльнаго срока для оглашенія? Это прямо не понятно, не имѣетъ иного смысла, какъ во что-бы то ни стало заруднить церковное вѣнчаніе. А между тѣмъ, не смотря на то, что современное протестантское общество отрицаетъ всѣ церковные обряды и формы, церковный бракъ до сихъ поръ, даже въ рядахъ соціалъ-демократіи, пользуется значительнымъ авторитетомъ, ему (браку) даже придается особенное значеніе и здѣсь не сказывается той вражды къ церкви, какъ ко всѣмъ прочимъ ея установленіямъ. „Церковное вѣнчаніе еще долго сохранитъ свое значеніе, потому что всякая другая форма вѣнчанія не принимаетъ во вниманіе спокойствіе души человѣка (Gemüt), тогда какъ, при столь важномъ актѣ, какъ вѣнчаніе, это спокойствіе прямо неизбѣжное требованіе", гласятъ отвѣты соціалъ-демократовъ Раде. Въ виду такого сознанія значенія брака даже у соціалъ демократовъ, мы позволимъ себѣ краткій разборъ воззрѣній на бракъ вождя соціалъ-демократіи Бебеля, высказанныхъ въ его книгѣ „Женщина и христіанство", такъ какъ эти воззрѣнія и оказали и оказываютъ нѣкоторое вліяніе какъ на рабочій, такъ и на другіе классы протестантизма. Прежде всего, стараясь пропагандировать натуралистическое міровоззрѣніе, Бебель утверждаетъ, что каждый имѣетъ

право, даже обязанъ, удовлетворять свое половое влеченіе, что каждый мущина и всякая женщина, если они не чувствуютъ, потеряли расположеніе другъ къ другу, имѣютъ право прервать свое сожитіе и сойтись съ другими, такъ-какъ въ этомъ случаѣ они поступятъ болѣе нравственно, чѣмъ если останутся жить другъ съ другомъ [1]). Помимо уже устарѣлости этого воззрѣнія, высказаннаго еще за столѣтіе до Бебеля, я все-же думаю, насколько я лично знаю Бебеля, что самъ Бебель лучше, чѣмъ его воззрѣнія, и что онъ, если-бы кто изъ высшихъ классовъ поступилъ по его совѣту, не нашелъ-бы достаточно словъ, чтобы публично заклеймить этотъ порокъ и позоръ. Самъ Бебель стоитъ гораздо сильнѣе подъ вліяніемъ морали, чѣмъ какъ онъ говоритъ, и это тѣмъ болѣе печально, что этотъ знатокъ человѣка и своего рода все-же строгій моралистъ, злоупотребляетъ своимъ вліяніемъ и старается разрушить у другихъ то, что онъ самъ глубоко цѣнитъ, въ силу яко-бы какой-то высшей морали. Въ своей книгѣ онъ обвиняетъ также христіанство въ томъ, что оно проповѣдуетъ презирать женщину, считать ее „дьявольскимъ сосудомъ", что лучшее положеніе женщины создано не христіанствомъ, а борьбой человѣческой культуры съ христіанскимъ воззрѣніемъ. И эти свои мысли онъ старается подтвердить ссылкой на то, что основатель христіанства, будто-бы, вышелъ изъ еврейской секты, проповѣдующей воздержаніе отъ женщины и оскопленіе себя, дабы не впасть въ грѣхъ. Это-же ученіе о женщинѣ, какъ рабѣ своему мужу, будто-бы проповѣдывали и Апостолы Петръ и Павелъ, нѣкоторые изъ церковныхъ учителей, какъ Тертулліанъ, называвшій женщину „вратами въ адъ", и Оригенъ, считавшій „бракъ чѣмъ-то грѣховнымъ, нечистымъ и средствомъ для удовлетворенія похоти", это-же, будто-бы, ученіе вполнѣ содержитъ и церковь христіанская, возвѣщающая женщинѣ при вѣнчаніи, что она должна бояться своего мужа, запрещающая бракъ духовнымъ лицамъ (въ католичествѣ) и возводящая аскетизмъ на степень высшей добродѣтели. Конечно, если Бебель имѣетъ въ виду ученія католической церкви, да отчасти и протестантской,

---

[1]) Церковь, соціалъ-демократія, христіанство. Мысли протестантскаго духовнаго лица. Стр. 74—70. Берлинъ. 1897.

о бракѣ, то онъ правъ отчасти: церковное ученіе этихъ направленій христіанства во многомъ разнится съ ученіемъ Евангелія; если-же онъ нападаетъ на Евангельское ученіе, то онъ вполнѣ извращаетъ его. Прежде всего, тотъ, кто знакомъ съ Евангеліемъ, прямо увидитъ, что Христосъ не проповѣдывалъ этого воздержанія и оскопленія, не училъ о преимуществѣ и господствѣ одного пола надъ другимъ, но всѣмъ даровалъ одни и тѣже права—быть дѣтьми Божіими [1]), и въ частности высказалъ столь высокій взглядъ на бракъ [2]) и на женщину [3]), что всѣ эти утвержденія Бебеля не болѣе какъ намѣренное извращеніе ученія христіанскаго, а не дѣйствительное желаніе безпристрастно обсудить и выяснить истинное положеніе дѣла. Если-бы въ христіанствѣ дѣло обстояло именно такъ, какъ говоритъ Бебель, то какъ объяснить тотъ фактъ, что женщины съ великимъ воодушевленіемъ приняли и принимаютъ христіанство, въ немъ находили и находятъ высшую свободу для себя и ничуть не считаютъ себя ниже мущины, а тѣмъ болѣе рабой мущины? Очевидно, Бебель лишь произвольно и слѣпо хватается за отдѣльныя фразы христіанства и на нихъ хочетъ утвердить свой выводъ, а не на истинномъ смыслѣ христіанства. И такой его выводъ нисколько не лучше вывода нашей жидовской прессы, гдѣ, наприм., устами какого-то Антропова — въ „Новостяхъ" возвѣщаются такія-же точно истины: церковь отдаетъ женщину въ рабство и тиранніи мужу: онъ можетъ бить, увѣчить жену и никто не въ правѣ препятствовать ему въ этомъ, такъ какъ это его право освящено де церковью. Да, конечно, это право освящено подобными невѣждами, какъ Антроповъ, но никакъ не церковью, которая, освящая бракъ въ таинствѣ, какъ союзъ любви и совершенства [4]), меньше всего думаетъ о какомъ-либо подчиненіи женщины мущинѣ, считаетъ ихъ во всемъ равными другъ другу предъ Богомъ и людьми, такъ-какъ они одинъ духъ и одно тѣло, а ихъ отношенія другъ къ другу должны быть лишь отношеніями любви, которая не знаетъ ни пре-

1) См. Мѳ. XXV, 24—27. Мѳ. XIX. 6. Іоан. XIII. 14.
2) Мѳ. V. 31—32.
3) Іоан. VIII. 7. Лук. VII, 37—50.
4) Колос. III. 14.

возношенія, ни гордости, ни обиды, ни рабства, но лишь знаетъ, что тотъ истинный ея послѣдователь, кто душу свою положитъ за други своя. Впрочемъ, почему въ жидовской газетѣ и не лягнуть церковь: вѣдь за нее никто не вступится; а вотъ, чтобы лягнуть гражданскій законъ, позволяющій издѣвательство мужа надъ женой, если только оно не дошло до членовредительства, это не въ нашихъ жидовскихъ интересахъ: еще пожалуй въ кутузку посадятъ.— Если Бебель въ своей книгѣ ссылается также на ученіе Апостоловъ и нѣкоторыхъ учителей Церкви, то эта его ссылка тоже не высокаго качества. Тотъ, кто знакомъ съ посланіями Апп. Петра и Павла, увидитъ, что ссылка Бебеля лишь искусный фокусъ, а не дѣйствительная истина [1]. И потому Бебель, усвояя себѣ кантовское опредѣленіе „мущина и женщина—суть совокупность человѣческой сущности", забываетъ слова Спасителя [2], сказанныя задолго до Канта. Не высокой цѣны и ссылка Бебеля на монтанистическія воззрѣнія Тертулліана и на крайнія Оригена: ихъ воззрѣнія не приняты церковью и остаются воззрѣніями частныхъ лицъ. Почему-же не существовать и такимъ частнымъ воззрѣніямъ? Вѣдь и у соціалъ-демократіи не мало такихъ крайнихъ воззрѣній, не согласныхъ съ общей программой этой партіи, но соціалъ-демократія вовсе не хочетъ считать ихъ обязательными для всѣхъ. Значитъ, что позволяется мыслить отдѣльнымъ лицамъ теперь, то нельзя отнять свободу мысли и у частныхъ лицъ прошлаго времени.

Грубое извращеніе исторической дѣйствительности со стороны Бебеля и его утвержденіе, что Христосъ проповѣдывалъ скопчество и аскетику. Христосъ училъ, что и мущина и женщина равны предъ Богомъ, что нѣтъ никакихъ различій по состоянію и положенію, что всѣ обязаны служить другъ другу, а не возвышать себя другъ предъ другомъ, слѣдовательно, о какой-либо власти мужа надъ женой не можетъ быть и рѣчи, и это свое ученіе Христосъ засвидѣтельствовалъ на дѣлѣ: у Него были не одни ученики, но и ученицы. Слѣдовательно, Онъ столько-же цѣнилъ мущинъ, какъ и женщинъ. Мало того, когда привели

[1]) См. 1 Петр. I. 40. Галат. III. 26—28.

[2]) Мѳ. XIX. 6.

къ Нему блудницу, какъ будто она одна была повинна въ грѣхѣ, нечистая и искусительница, Онъ сказалъ обвинителямъ: „кто изъ васъ безъ грѣха, пусть броситъ въ нее первый камень“ [1]), и этимъ показалъ, что вина не на одной лишь сторонѣ женщины, но и мущины. А кто еще прочтетъ, что Христосъ среди вечери беретъ подъ свое покровительство грѣшную жену[2]), тотъ не только пойметъ, что всѣ эти утвержденія Бебеля небылица, но и увидитъ, что Христосъ, присутствующій на бракѣ въ Канѣ Галилейской, неоднократно принимавшій участіе въ пирѣ богачей, не отвергнувшій помазаніе Себя драгоцѣннымъ муромъ, терпѣвшій упреки со стороны противниковъ, что Онъ принимаетъ грѣшниковъ, ѣстъ, пьетъ съ ними, и проводитъ жизнь не съ аскетами, питающимися растеніями, медомъ и водой, а съ мытырями и грѣшниками, не былъ и не могъ быть аскетомъ; а тѣмъ болѣе не могъ быть проповѣдникомъ крайнихъ аскетическихъ воззрѣній на женщину и на жизнь, проповѣдникомъ строгаго воздержанія иногда, какъ у Оригена, преувеличеннаго до скопчества. Такую аскетику церковь отрицала и отрицаетъ, какъ не имѣющую основанія ни въ жизни Спасителя, ни въ Его ученіи. Если-же Христосъ и не учредилъ аскетическаго направленія жизни, но тѣмъ не менѣе церковь приняла аскетовъ въ число своихъ членовъ, то этимъ лишь указывается, что церковь никого не стѣсняетъ въ выборѣ средствъ для своего спасенія. Страшится кто-либо спастись въ мірѣ, находитъ для себя за лучшее вести уединенную, аскетическую жизнь, церковь не осуждаетъ это направленіе и позволяетъ его, предоставляя полную свободу личности въ дѣлѣ духовнаго самосовершенствованія. И, въ этомъ отношеніи, православная церковь особенно ясно выразила свой взглядъ на аскетику, когда устами своихъ святыхъ людей и аскетовъ выразила: „не спасутъ черныя ризы человѣка“, и этимъ прямо указала, что аскетика, какъ внѣшняя форма проявленія, ни мало не полезна, если она не соединяется съ аскетикой внутренней.

Изъ этого, само собой понятно, что, если Бебель въ своей

---

[1]) Іоан. VIII, 7.

[2]) Лк. VII, 37—50.

книгѣ проповѣдуетъ, что христіанство есть религія строгаго воздержанія и презрѣнія къ женщинѣ и сражается съ этимъ, то онъ самъ находится въ заблужденіи и не замѣчаетъ, что проповѣдуетъ старыя истины христіанства, будто-бы имъ самимъ лишь открытыя. Еще менѣе замѣчаетъ онъ, что его мысли о свободномъ прекращеніи брака и полной половой свободѣ совсѣмъ не пользуются авторитетомъ у его послѣдователей, которые, въ отвѣтахъ присланныхъ Раде, нетолько отрицаютъ эту легкость разрыва брачныхъ узъ, но называютъ бракъ „хорошимъ, прекраснымъ, совершеннѣйшимъ учрежденіемъ на землѣ, высшимъ счастіемъ, частью неба на землѣ, раемъ, радостью и любовью въ ихъ высшемъ проявленіи нашего земного бытія". Итакъ, приходится невольно сказать Бебелю, по поводу его книги: „своя своихъ не познаша".

Впрочемъ, нужно сказать, что если Бебель и нападаетъ на бракъ, какъ на средство подчиненія женщины мущинѣ, то въ данномъ случаѣ онъ имѣетъ главнымъ образомъ въ виду современное положеніе протестантской женщины, буквально порабощенной даже до мелочей мужу, а равно и шаткость тѣхъ воззрѣній протестантства на бракъ, какъ эти воззрѣнія выражены Лютеромъ. Лютеръ не смотрѣлъ на бракъ какъ на нѣчто высшее, чѣмъ чувственное требованіе того и другого пола, признавалъ это чувственное требованіе наслѣдіемъ первороднаго грѣха и не могъ отрѣшиться отъ привитаго ему католичествомъ воззрѣнія, что бракъ есть грѣхъ, разрѣшаемый лишь во избѣжаніе вспышекъ похоти, и что высшую цѣну имѣетъ безбрачіе и воздержность, хотябы изрѣдка и нарушаемыя человѣкомъ. И этотъ свой взглядъ Лютеръ проводилъ такъ далеко, что считалъ возможнымъ и допустимымъ второй бракъ, при живой женѣ, какъ онъ это и разрѣшилъ въ 1539 году Ландграфу Гессенскому, а равно считалъ возможнымъ и даже законнымъ, чтобы мужъ, неспособный къ брачной жизни, самъ нашелъ женѣ подходящаго субъекта для удовлетворенія ея чувственности [1]). При такомъ взглядѣ на бракъ со стороны этого реформатора,

[1]) Х. Шремпфъ. Мартинъ Лютеръ, переведенный съ христіанскаго на человѣческое. Стр. 110—115. Штудгардтъ. 1901. Martin Luther aus dem Christlichen in's menschliche übersetzt.

весьма понятно, что бракъ въ протестантствѣ, утративъ силу таинства, обратился въ простую церковную форму закрѣпощенія женщины мущинѣ, противъ чего и возстаетъ Бебель, смѣшивая протестантское воззрѣніе на бракъ съ дѣйствительно христіанскимъ воззрѣніемъ на тотъ-же предметъ.

Если введеніе закона о гражданскомъ состояніи способствовало отмѣнѣ платы за крещеніе и вѣнчаніе во многихъ мѣстахъ Германіи, то эта плата осталась всюду не отмѣненной за погребеніе, которое оплачивалось всѣми и въ селахъ и городахъ безпрекословно. Гебгардтъ даже утверждалъ [1]), что чувства народа въ этомъ отношеніи всецѣло на сторонѣ церковнаго погребенія, и что, поэтому, плата за него не играла никакого вліянія на число церковныхъ погребеній. Съ мнѣніемъ Гебгардта, что плата не имѣла вліянія на количество церковныхъ погребеній, я, пожалуй, согласенъ, но съ его утвержденіемъ, что чувство народа всецѣло на сторонѣ церковнаго погребенія, я не могу согласиться. Прежде всего, изъ личнаго знакомства, я знаю, что дѣти большею частью погребаются безъ участія пастора, а это уже не говоритъ за то, что протестантскій народъ стоитъ за церковное погребеніе. И это мое наблюденіе всецѣло подтверждается отвѣтами, полученными Раде на этотъ вопросъ. Изъ этихъ отвѣтовъ мы можемъ ясно усматривать, что обычай церковнаго погребенія подвергается рѣзкой критикѣ изъ всѣхъ классовъ протестантскаго общества. Вотъ нѣсколько отвѣтовъ по этому вопросу. „Быть можетъ, иной и получитъ утѣшеніе при погребеніи чрезъ соболѣзнованіе пастора, но я долженъ сказать, что меня просто бѣсятъ погребальныя рѣчи пасторовъ: онѣ равно чужды, какъ усопшему, такъ и оставшимся послѣ него. Прямо исключеніе, если пасторъ скажетъ то, что нужно сказать; еще болѣе исключеніе, чтобы его рѣчь была пріятна оставшимся, такъ-какъ рѣдко кто охотно готовъ выслушать истину". „Погребеніе съ участіемъ пастора возмущаетъ меня: это прямо безобразіе и издѣвательство". „Я никогда не слыхалъ и не замѣчалъ, чтобы оставшіеся получили утѣшеніе въ скорби чрезъ рѣчь, хотябы и хорошую, пастора". „Рѣчь пастора при погребеніи для меня самое отвратильное, что я только могу представить,

---

[1]) Цит. соч. стр. 337.

если даже пасторъ и не беретъ никакого вознагражденія за нее. Ужъ если нужно для оставшихся присутствіе пастора. то почему онъ, вмѣсто своей рѣчи, не произнесетъ молитву, прошеніе объ утѣшеніи оставшихся и не позаботится, гдѣ возможно, оказать практическую помощь. Это все-же, быть можетъ, сгладитъ отвращеніе къ его присутствію при погребеніи". Изъ приведенныхъ отвѣтовъ, кажется, ясно, что чувство народа далеко не на сторонѣ церковнаго погребенія и особенно не на сторонѣ погребальныхъ рѣчей пасторовъ. каковыя рѣчи собственно и составляютъ сущность протестантскаго обряда погребенія. И если нѣкоторые пасторы придаютъ погребальнымъ рѣчамъ огромное значеніе — въ смыслѣ привлеченія къ христіанству родныхъ и присутствующихъ при погребеніи, то, кажется, они добросовѣстно заблуждаются: тотъ вредъ, какой происходитъ отъ критики ихъ рѣчей, не окупается той пользой, на какую разсчитаны эти рѣчи, довольно часто, притомъ, въ самихъ себѣ носящія основательный поводъ для критики.

Но если, какъ мы указали, отъ протестантства, созданнаго Лютеромъ, на дѣлѣ остается очень малое, то интересно познакомиться, какъ теперешній протестантскій народъ смотритъ на личность своего основателя и на его дѣло. Протестантскіе историки и либералы создали изъ личности Лютера чуть не генія и имъ вторили и вторятъ наши—слѣпые послѣдователи нѣмецкой науки и либерализма. Кто изъ насъ не читалъ хвалебныхъ одъ Лютеру? Восхваляютъ его и какъ творца свободы совѣсти, и какъ освободителя отъ папскаго ига, и какъ мужественнаго борца за человѣческую свободу, и какъ жизнерадостнаго человѣка, слова котораго: „кто не любитъ вина, женщинъ и пѣнія—тотъ дуракъ на всю жизнь" стали ходячей монетой въ полуобразованныхъ кругахъ общества. Далеко иной взглядъ господствуетъ на Лютера въ средѣ народной и въ средѣ рабочаго класса. Простой народъ и рабочій классъ настроены прямо враждебно противъ Лютера: они не знаютъ за нимъ никакой иной роли, кромѣ какъ угнетателя народа, реформатора, потрясшаго нравственные устои жизни, провозвѣстника абсолютизма княжеской власти, теолога-буржуа, который стремился не къ истинѣ. а къ упроченію и утвержденію буржуазныхъ правъ въ ущербъ народу. Лютеръ, по воззрѣніямъ народа и рабочаго класса,

тиранъ и кровопійца, внушавшій князьямъ, что жестокость— единственное средство удержать народъ въ повиновеніи, что народу не нужно дѣлать никикихъ послабленій, не нужно давать образованія и правъ, но нужно смотрѣть на него лишь какъ на рабочую силу, обязанную служить абсолютизму властителей. Всѣ права,—и физическія, и нравственныя,—излишняя роскошь для народа: онѣ принадлежатъ лишь владѣтелямъ, которые и могутъ пользоваться ими по произволу, могутъ ограничивать и мѣнять ихъ и пользоваться ими по своему усмотрѣнію. Что такой взглядъ народа и рабочаго класса имѣетъ за себя историческую правду— отрицать нельзя, да это не отрицаютъ и безпристрастные историки. Для нихъ не тайна страстныя требованія Лютера, разосланныя князьямъ и владѣтелямъ, бить и истреблять какъ дикихъ звѣрей подлыхъ и бездѣльныхъ крестьянъ, не тайна и то, что Лютеръ все разрѣшалъ владѣтелямъ до двоеженства включительно (Филиппу Гессенскому) и все, кромѣ нижайшаго повиновенія и безпредѣльной почтительности, воспрещалъ народу. И трезвый взглядъ народа и рабочаго класса на Лютера является не новостью, а лишь подтвержденіемъ фактическихъ и исторически-правдивыхъ и безпристрастныхъ изслѣдованій о Лютерѣ. Понятно, что, при такомъ воззрѣніи на Лютера, народъ и рабочій классъ далеки и отъ хвалебныхъ гимновъ дѣлу Лютера—реформаціи. За ней они не признаютъ никакого особеннаго значенія, какъ это стараются сдѣлать либералы-историки, и приписываютъ реформаціи лишь слѣдующую цѣну въ отвѣтахъ, присланныхъ Раде: „Реформація—бабья болтовня для поповъ и денежный вопросъ для князей и владѣтелей (конфискація церковныхъ и частныхъ земель и имуществъ)". И, если судить по совѣсти, такой взглядъ народа и рабочаго класса не такъ ужъ далекъ отъ истины, какъ кажется на первый взглядъ. Самъ народъ въ дѣлѣ реформаціи не игралъ никакой роли: реформація была ему навязана и была полезна единственно лишь духовенству и князьямъ и владѣтелямъ. Приписывать реформаціи особое вліяніе въ дѣлѣ просвѣщенія средне-вѣковаго міра исторически нельзя: это движеніе началось почти за столѣтіе ранѣе и сама реформація обязана своимъ появленіемъ этому движенію, а не оно ей. Если-бы католицизмъ не былъ столь нетерпимъ къ этимъ

проблескамъ человѣческой мысли и во время отрѣшился отъ своего абсолютизма и косности, то не явилась-бы и реформація съ ея кровавыми жертвами, и человѣчество шло бы по пути развитія безъ потоковъ крови. И привѣтствовать реформацію, какъ новую эру въ исторіи, приписывать ей богатые плоды въ дѣлѣ умственнаго развитія народовъ—исторически не возможно: это преувеличеніе и натяжка, а не историческая правда.

Безнадежное религіозное состояніе современнаго протестантскаго запада естественно заставляетъ насъ, въ заключеніе нашего очерка коснуться еще нравственнаго состоянія и нравственныхъ воззрѣній протестантизма. И въ данномъ отношеніи намъ приходится совершенно безпристрастно лишь константировать тотъ фактъ, что съ потерей религіознаго сознанія—много потеряли и сама нравственность и нравственныя воззрѣнія протестантовъ. Не малое вліяніе оказала въ данномъ отношеніи на протестантское общество та масса сочиненій, усердно распространяемыхъ среди народа и соціалъ-демократіей, и натуралистами, и представителями этическихъ обществъ, въ которыхъ внушается и доказывается, что нравственность, нравственныя воззрѣнія не имѣютъ никакой связи съ религіей, что нравственность и нравственныя воззрѣнія извѣстнаго времени—есть лишь слѣдствіе экономическихъ условій этого времени, что всѣ проступки, пороки и преступленія—суть результатъ печальнаго экономическаго состоянія народа, и съ улучшеніемъ этихъ экономическихъ условій исчезнутъ сами собой. И такое одностороннее воззрѣніе,—обнаруживающее свою несостоятельность уже самой своей узостью, не принимающей въ разсчетъ другихъ факторовъ морали, какъ религія, государственное право и законъ, образцы изъ жизни отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ народностей,—можно сказать, вошло въ плоть и кровь протестантскаго народа и почти совершенно убило нравственность и нравственныя воззрѣнія, поставивъ на ихъ мѣсто лишь страхъ наказанія со стороны государства уже за слишкомъ явное нарушеніе благопристойности. И что всего удивительнѣе, такъ это то, что приверженцы этого воззрѣнія совершенно не хотятъ понять того противорѣчія, какое заключается въ этомъ воззрѣніи. Разъ мораль есть продуктъ экономическаго строя общества, а не дѣло свободы отдѣль-

наго лица, то ясно само собой, что никому нельзя и дѣлать упрековъ въ несоблюденiи морали. Не такъ поступаютъ защитники этого воззрѣнiя: они не находятъ достаточно сильныхъ красокъ, чтобы бичевать не моральныя дѣйствiя высшихъ и обезпеченныхъ классовъ, но вѣдь и эти классы—продуктъ экономическаго строя: за что-же тогда бичевать ихъ? И если еще можно согласиться, что, и при такомъ рацiоналистическомъ и нигилистическомъ воззрѣнiи на мораль, она еще въ состоянiи влачить свое существованiе въ видѣ внѣшней честности у образованныхъ классовъ, то нельзя также и отрицать, что если религiя у низшихъ классовъ выброшена за бортъ, то съ ней вмѣстѣ выброшена и нравственность. Въ этомъ отношенiи заслуживаютъ полнаго вниманiя слова хорошаго знатока протестантскаго народа [1]): „Рацiонализмъ съ его основными положенiями приличiя и умѣренной службы естественнымъ похотямъ человѣка можетъ еще удовлетворить на нѣкоторое время и такъ сказать обмануть внѣшней честностью такъ называемыхъ образованныхъ лицъ, а для простого рабочаго не можетъ быть иного вывода: или религiя и мораль, или-же вовсе нѣтъ ничего. И если невѣрiе высшихъ классовъ еще сдерживается нѣсколько приличiемъ, то у пролетарiата, рабочихъ и фабричныхъ оно не имѣетъ иныхъ границъ кромѣ страха предъ каторжной тюрьмой". И едвали это сужденiе можно заподозрить въ пристрастiи. Конечно, произнести окончательное, соотвѣтствующее дѣйствительности сужденiе о состоянiи морали и моральныхъ воззрѣнiй протестанскаго запада очень трудно. Здѣсь играетъ роль и личный опытъ каждаго, и неодинаковость моральнаго уровня различныхъ классовъ общества, и своего рода легкая возможность впасть въ преувеличенiе при сравненiи современнаго моральнаго состоянiя общества съ моральнымъ состоянiемъ предковъ, забывая, что „дни всегда лукавы" [2]), но все-же уголовная статистика наглядно даетъ понять, что если въ 1882-мъ году на сто тысячъ человѣкъ приходилось лишь 10% штрафованныхъ, то въ 1900-мъ году это число возрасло до 20%. И что всего печальнѣе, такъ это то, что

[1]) Бюксель. Воспоминанiя изъ жизни сельскаго пастора. Т. I. Стр. 138 и дал.

[2]) Ефес. V. 16.

эти штрафы падаютъ въ значительно большемъ количествѣ на проступки и преступленія противъ собственности. Еще печальнѣе выводы статистики относительно штрафовъ подростковъ: эти выводы за указанное время показываютъ, что штрафы возрасли на 52%, а естественный приростъ молодого поколѣнія сказался лишь въ 18%. Если къ этому прибавить еще, что не всѣ проступки и преступленія, какъ, наприм., оскорбленія, кражи и т. д., наказываются закономъ, потомучто большая часть ихъ, изъ нежеланія непріятностей, даже и не объявляются, то картина нравственнаго состоянія протестантскаго запада никакъ не можетъ быть названа свѣтлой. И это вполнѣ понятно и объяснимо. На западѣ въ настоящій моментъ преобладаетъ формальная, мертвая церковность и ожидать отъ нея какого-либо вліянія на нравственный укладъ общества не возможно. Живость пониманія христіанства и его дѣйственность на внутренній строй человѣка—неоспоримы, потому что въ немъ (христіанствѣ) заключается великая мощь, способная измѣнить даже самаго дурного человѣка къ лучшему, если онъ внутренне проникнутъ истинами христіанства, живетъ ими и въ нихъ находитъ для себя высшее благо. Но этой-то живости мы будемъ напрасно искать на протестантскомъ западѣ: здѣсь можно найти лишь внѣшнюю религіозность, заключающуюся во внѣшнемъ признаніи церковнаго ученія, безъ всякаго желанія самому подумать объ этомъ ученіи, въ посѣщеніи, при случаѣ, церкви и признаніи кой какихъ обрядовъ, а отъ этого ожидать какого-либо значительнаго вліянія на нравственный строй жизни протестантскаго общества весьма трудно. Протестантскій народъ руководится въ своихъ дѣлахъ и поступкахъ не надеждой на вѣчную, будущую жизнь, не страхомъ вѣчнаго осужденія: эти мотивы для дѣйствій и поступковъ въ протестантскомъ народѣ давно уже исчезли, но лишь надеждой на земное благополучіе, страхомъ Божескаго наказанія здѣсь на землѣ. Но и эти мотивы не играютъ въ жизни особеннаго значенія: гораздо большее значеніе для дѣйствій и поступковъ имѣютъ тѣ нравственныя воззрѣнія, какія приняты въ окружающей средѣ и особенно у родителей. И для большинства людей эти воззрѣнія сдѣлались привычкой и играютъ главную роль въ ихъ жизни: имъ слѣдуютъ безъ всякаго разсужденія, не уклоняются отъ

нихъ, но за то и не имѣютъ никакого понятія о внутренней борьбѣ при искушеніяхъ: мысль о Богѣ и Его заповѣдяхъ здѣсь совершенно отсутствуетъ, и на первомъ планѣ стоитъ боязнь за дурныя дѣйствія и поступки, противорѣчащія пониманію окружающей среды, потерпѣть матеріальный ущербъ и судебное наказаніе. Какого-либо понятія о грѣхѣ въ современномъ протестантскомъ обществѣ совершенно нѣтъ: нѣтъ здѣсь также и помина о благочестіи и авторитетѣ: для девяти десятыхъ протестантскаго запада нѣтъ ничего святого и почтеннаго: все безгрѣшно, потому-что естественно. И, въ силу этого, каждый стремится всѣми силами и средствами къ возможно большей мѣрѣ наслажденія жизнью и видитъ въ нёмъ высшее, единственно прочное благо для жизни. Въ виду этого, о нравственной чистотѣ жизни не можетъ быть и рѣчи: совѣсть о плотскомъ половомъ грѣхѣ давнымъ давно вымерла; о ней напоминаетъ лишь гражданскій законъ своими массовыми приговорами за безнравственность, каковые приговоры, впрочемъ, никого не устрашаютъ и ни капли не улучшаютъ сущность дѣла. Безчисленныя дѣтоубійства незаконныхъ дѣтей пестрятъ страницы газетъ всѣхъ направленій: дитя въ пониманіи большей части народа, безпомощный звѣрокъ, убить котораго не большее преступленіе, чѣмъ зарѣзать курицу или утку. Самый бракъ сдѣлался лишь удобной ширмой прикрыть плотскую разнузданность. И фактъ, что многіе мужья живутъ на счетъ торговли тѣломъ своихъ женъ, самое краснорѣчивое свидѣтельство этого. Не менѣе краснорѣчивое свидѣтельство и тотъ фактъ, что жена наказуется за безнравственность лишь въ томъ случаѣ, если ея безнравственность сопряжена съ матеріальнымъ ущербомъ для мужа. Лучшій отвѣтъ на вопросъ: „какими свойствами долженъ обладать хорошій человѣкъ“? несутъ отвѣты корреспондентовъ Раде, причемъ эти отвѣты могутъ быть сведены въ одну рубрику: „хорошій человѣкъ долженъ быть откровененъ, не коваренъ и не лѣнивъ, но прилеженъ и не пугливъ“. Вотъ весь кодексъ нравственныхъ требованій, предъявляемыхъ къ хорошему протестанту! Какъ видится — онъ не особенно великъ и тяжелъ. Въ нёмъ даже не упоминается о честности и правдивости, да впрочемъ и упоминать излишне: это отжившія понятія, что особенно ясно сви-

дѣтельствуетъ Гебгардъ [1]). „Ложь и нечестность для крестьянина вполнѣ позволительны и законны, если чрезъ нихъ онъ избѣгаетъ матеріальнаго вреда, и подъ понятіе лжи по нуждѣ онъ подводитъ всякую неправду и словомъ и дѣломъ. Онъ накажетъ ребенка сильнѣе за разбитую тарелку, чѣмъ за безстыдную ложь,—мало этого, самъ поощряетъ ребенка ко лжи, когда внушаетъ ему при томъ или иномъ случаѣ, что не долженъ говорить правды, а долженъ сказать то-то и то-то". И нужно признаться, что пресловутая нѣмецкая честность стала въ настоящее время притчей во языцѣхъ и стала близка къ честности еврея и цыгана, готоваго произнести какую угодно клятву, чтобы хотя на грошъ, но все-же надуть покупателя.—Сознанія долга трудиться не для себя лишь лично, но и для общаго блага, мы напрасно будемъ искать въ нѣмецкомъ народѣ: объ этомъ здѣсь больше разсуждаютъ, чѣмъ дѣлаютъ, предоставляютъ кому угодно устранять общественныя бѣдствія, но сами не внесутъ въ это дѣло иной лепты, кромѣ случайно высказаннаго сожалѣнія. Такимъ образомъ, эта нѣмецкая добродѣтель, столь восхваляемая всюду, есть не болѣе какъ рѣчь о добродѣтели, а не сама она. Богатый и знатный человѣкъ скорѣе заплотитъ свои карточные долги, чѣмъ удѣлитъ отъ своего богатства хотя кроху для облегченія несчастія бѣдняка, скорѣе, въ стремленіи къ наслажденію, развратитъ и бросить въ грязь порока несчастную служанку, чѣмъ протянетъ руку помощи, дабы выбрать изъ этого омута. Вообще, нужно признаться, что упадокъ нравственности и нравственныхъ воззрѣній въ нѣмецкомъ народѣ принялъ угрожащій характеръ и поражаетъ не только посторонняго изслѣдователя, но и лицъ близко стоящихъ къ народу и освѣдомленныхъ хорошо въ этомъ вопросѣ, какъ, наприм., пасторы, учителя и др.

Итакъ, картина религіозно-нравственнаго состоянія протестантскаго запада достаточно мрачна: всюду, начиная съ высшихъ классовъ и кончая низшими, царитъ невѣріе, вражда противъ христіанства, которой не знало прежнее время. Если еще кой-гдѣ и сохранились остатки вѣры, то эти мѣстности представляютъ лишь чрезвычайно малые оазисы во

[1]) Къ крестьянскому вѣро-и-нравоученію стр. 87.

всеобщей пустынѣ невѣрія протестантскаго запада, такъ-какъ противохристіанское міровоззрѣніе быстро идетъ и распространяется даже въ самыхъ глухихъ уголкахъ. Даже тѣ, кто выросъ въ началахъ вѣры, твердо воспитанъ въ ней родителями, въ нѣсколько недѣль теряютъ ее при соприкосновеніи съ волнами невѣрія въ большихъ городахъ, выбрасываютъ вѣру за бортъ и становятся рьяными безбожниками. Стоитъ лишь даже поверхностно присмотрѣться къ этому невѣрію, какъ невольно придутъ на память слова пророка Іереміи [1]: „Пройде жатва, мимоиде лѣто, и мы нѣсмы спасени. Надъ сокрушеніемъ дщере людей моихъ сокрушенъ есмь, и скорбенъ. Во ужасѣ объяша мя болѣзни, аки раждающія. Или ритіны нѣсть въ Галаадѣ; или врача нѣсть тамо; чесо ради нѣсть исцѣлена рана дщере людей моихъ". Ахъ, много средствъ было примѣнено противъ этого недуга, но ни одно не оправдало тѣхъ ожиданій, какія возлагались на него. Много было и врачей противъ этого недуга, но и они не въ силахъ были исцѣлить эту язву протестантскаго запада. Какъ много ожидали отъ учрежденій „внутренней миссіи евангелической церкви" [2] полагали, болѣе, были увѣрены, что она исцѣлитъ язвы современности, поражающія народную жизнь, но ожиданія и остались ожиданіями, не смотря на устройство рабочихъ союзовъ, имѣющихъ цѣлью оберегать рабочихъ отъ невѣрія и утверждать въ христіанствѣ, не смотря на христіанско-соціальныя реформы, направленныя противъ соціалъ-демократіи, не смотря на школы, призванныя на службу протестантской церкви, не смотря на современную евангелизацію для оживленія вѣры въ сельскихъ общинахъ,—дѣло стало нетолько не лучше, но еще гораздо хуже: невѣріе выросло и пустило такіе корни, что ожидать его прекращенія невозможно; нравственность опустилась настолько, что къ ней примѣнимо воззрѣніе дикаря на добро и зло: „я укралъ чужую жену—хорошо: у меня украли жену—худо". И тридцать первый конгрессъ внутренней миссіи, бывшій въ г. Ейзенахѣ въ сентябрѣ 1901 года, не нашелъ никакихъ иныхъ средствъ для борьбы

---

[1]) Іереміи, VIII. 20—22.

[2]) См. І. Х. Вихернъ. „Внутренняя миссія нѣмецкой евангелической церкви". Гамбургъ. 1889.

съ этимъ зломъ, какъ просить государство своей силой оказать поддержку евангелической церкви, т. е. проще говоря,— если опустить его рѣшеніе дѣйствовать на зло чрезъ женщинъ и діакониссъ въ качествѣ сестеръ милосердія,—обращать къ евангелической вѣрѣ и насаждать нравственность путемъ государственнаго насилія. Прекрасная мѣра, вполнѣ достойная протестантизма съ его мнимой свободой вѣроисповѣданія!

Не помогли этому недугу и шарлатаны протестантизма, какъ Эгиди съ его тривіальнымъ и поверхностнымъ раціонализмомъ, или какъ представители этической культуры, не принесшіе добра ни этикѣ, ни культурѣ, и представители арміи спасенія съ ихъ скоморошеской обстановкой. Болѣзнь невѣрія, уже вошла въ плоть и кровь протестантскаго запада и противъ нея трудно искать средствъ, порокъ нашелъ себѣ права гражданства на протестантскомъ западѣ, и ни церковь, ни законъ не въ состояніи остановить его.

Н. Писаревскій.

Веймаръ 1901 г.

НА ЧЕМЪ ОСНОВЫВАЕТСЯ ЦЕРКОВНАЯ ЮРИСДИКЦІЯ ВЪ БРАЧНЫХЪ ДѢЛАХЪ?

(По поводу современныхъ пессимистическихъ воззрѣній на семейную жизнь и обусловливаемыхъ ими толковъ печати о бракѣ и разводѣ).

(Окончаніе) [1].

По принятому плану намъ остается высказать свои соображенія относительно процессуальныхъ улучшеній, желательныхъ въ церковномъ судѣ по бракоразводнымъ дѣламъ. Какъ увидитъ ниже читатель, намъ сдѣлать это очень легко и мы не утомимъ его продолжительностью своихъ рѣчей. Въ виду сего мы позволимъ себѣ прежде начатія этихъ рѣчей сдѣлать даже маленькое отступленіе назадъ къ предыдущимъ статьямъ, именно по слѣдующему поводу:

Въ „Новомъ времени" (№ 9425) подъ заглавіемъ: „Случайная замѣтка" г. М. Яновскій по нашему адресу сдѣлалъ слѣдующее „любопытное указаніе":

„Какъ отмѣчено въ № 9421 Нов. Времени проф. Заозерскій по вопросу о каноническомъ основаніи пожизненнаго безбрачія виновнаго супруга — необходимаго послѣдствія развода по причинѣ нарушенія святости брака—высказался въ *отрицательномъ* смыслѣ, при чемъ полагаетъ, что Церковь можетъ и *должна* ограничивать свое наказаніе (по дѣламъ о прелюбодѣяніи) только епитиміею".

„Любопытно указать, что тотъ же проф. Заозерскій 20 лѣтъ назадъ держался взглядовъ на тотъ же вопросъ *діаметрально противоположныхъ*: „На основаніи основоположеній

[1]) См. Богослов. Вѣстн. Май.

каноническаго права церковь русская, равно какъ и вся церковь восточная* искони осуждали супруга, обличеннаго въ супружеской невѣрности, по расторженіи брака на пожизненное безбрачіе"; авторъ разумѣлъ 39 и 37 прав. Василія Великаго, которыя „приняты восточною церковью въ число каноновъ въ равной силѣ съ правилами вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ" (Прав. Обозр. 1882 г. кн. XI. стр. 566. О бракоразводномъ процессѣ). И еще: „Ни государственная власть, ни Св. Сѵнодъ, вопреки чаяніямъ и слухамъ объ отмѣненіи пожизненнаго безбрачія и о дозволеніи прелюбодѣямъ вступать въ бракъ, освященный церковнымъ благословеніемъ и вѣнцами, не соизволятъ на такое отмѣненіе и дозволеніе: ибо „въ семъ дѣлѣ (т. е. въ разрѣшеніи брака прелюбодѣямъ) заключается прелюбодѣяніе", какъ выражается Тимоѳей Александрійскій".

„Въ указанной статьѣ г. Заозерскій обрушивался противъ тезисовъ реферата М. Соловьева. „О вѣчномъ безбрачіи виновнаго супруга", напечатаннаго въ Юридич. Вѣстн. 1881 г., утверждавшаго между прочимъ, что нѣтъ каноническихъ основаній обрекать виновнаго супруга въ нарушеніи святости брака на вѣчное безбрачіе".

„Профессора Заозерскаго остается только привѣтствовать за такую *основательную перемѣну фронта*: эволюція въ научныхъ принципахъ—первый признакъ жизненности и залогъ дальнѣйшихъ перспективъ всякаго научнаго знанія, а съ нимъ и жизненныхъ имъ питаемыхъ людскихъ отношеній. Наука Церковнаго права своимъ авторитетнымъ голосомъ все отчетливѣе расчищаетъ почву для желательныхъ реформъ въ нашемъ полномъ недоразумѣніи брачномъ правѣ. И если проф. Заозерскій къ *теперешнему взгляду* на вѣчное безбрачіе пришелъ путемъ долгихъ мучительныхъ научныхъ соображеній, пришелъ, отправясь въ путь съ ложнымъ маршрутомъ—предвзятыми воззрѣніями, то это уже одно обстоятельство говоритъ за чистую истину и непререкаемость словъ проф. Суворова, что „ст. 253 Уст. Дух. К. можетъ быть отмѣнена безъ противорѣчія Священному Писанію, безъ нарушенія каноновъ, безъ подрыва церковной дисциплины и безъ опасности для гражданскаго порядка" (о пожизн. безбрачіи), произнесенныхъ еще 12 лѣтъ назадъ (Юридич. Вѣст. 1889 г. кн. VIII, стр. 515: „о без-

брачіи, какъ о послѣдствіи расторженія брака по причинѣ прелюбодѣянія)".

Мы привели сполна замѣтку г. Яновскаго и почитаемъ себя обязанными по поводу ея дать объясненіе не столько въ защиту своей принципіальной устойчивости, сколько въ интересахъ самого защищаемаго нами дѣла.

И прежде всего приносимъ искреннюю благодарность г. Яновскому за такое внимательное отношеніе къ нашимъ статьямъ не только настоящимъ, но и писаннымъ 20 лѣтъ назадъ—въ началѣ нашей профессорской службы.

Намъ не чужда была мысль предупредить г. Яновскаго, т. е. въ предыдущей же статьѣ и установить отношеніе ея къ нашей же статьѣ: О бракоразводномъ процессѣ. Но мы удержались отъ этого единственно потому, что не предполагали возможнымъ, чтобы кто либо изъ нашихъ читателей интересовался тѣмъ, что писали мы 20 л. тому назадъ. Оказалось, что мы ошиблись. Но все къ лучшему: теперь мы вынуждены безъ укоризны въ тщеславіи заняться установленіемъ отношенія своихъ настоящихъ статей къ прежде писаннымъ и этимъ яснѣе выразить свой истинный взглядъ на дѣло, быть можетъ доселѣ для нѣкоторыхъ читателей оставшійся не вполнѣ яснымъ.

Дѣло въ томъ, что на нашъ взглядъ г. Яновскій нѣсколько сгустилъ краски, выставляя такъ рѣзко антагонизмъ между сравниваемыми статьями.

Г. Яновскій теперешній нашъ взглядъ характеризуетъ такъ: „Проф. Заозерскій по вопросу *о каноническомъ основаніи* пожизненнаго безбрачія.... *высказался въ отрицательномъ смыслѣ*, при чемъ полагаетъ, что Церковь можетъ *и должна* ограничивать свое наказаніе только епитиміею".

Между тѣмъ въ своей послѣдней статьѣ мы писали: „*опровергать каноническую основательность этого закона—нѣтъ возможности*"; слѣдовательно не противъ *каноническаго основанія* § 253, которымъ служитъ Законъ Христовъ, мы ратовали въ статьѣ своей, а только противъ *редакціи* § 253 Уст. Дух. Кон.

„Посему — писали мы вслѣдъ за приведенными словами, — присоединяясь къ мнѣнію Арх. Ѳеофана Прокоповича, мы попытаемся въ виду *непреложности этого закона* указать *возможность* смягчить примѣненіе его на осно-

ваніи иныхъ вполнѣ каноническихъ соображеній и основаній (стр. 78).

За тѣмъ, окончивъ эту попытку, мы въ самомъ концѣ статьи писали: проектируемая нами замѣна ея (т. е. двойной кары, на которую безусловно осуждаетъ прелюбодѣевъ § 253) имѣетъ въ виду не ослабленіе силы Евангельскаго закона, а только смягченіе наказанія за нарушеніе его, съ цѣлію сдѣлать иго Христово удобоносимымъ" (стр. 86).

Въ рѣшительный антагонизмъ стали-бы мы съ своею прежнею статьею, или—выражаясь языкомъ г. Яновскаго—„основательную перемѣну фронта" учинили бы въ такомъ случаѣ, если бы, отвергнувъ каноническую основательность § 253, потребовали бы замѣны его такимъ напр. положеніемъ: „осужденіе на всегдашнее безбрачіе отмѣняется: прелюбодѣи безпрепятственно вступаютъ въ новые браки по желанію".

Но отъ такого требованія мы и въ настоящее время также далеки, какъ и 20 л. тому назадъ.

Преступность прелюбодѣянія мы взвѣшиваемъ тѣми же каноническими вѣсами, какими взвѣшивали и 20 л. тому назадъ. Но теперь мы вступаемъ ходатаями лишь за тѣхъ прелюбодѣевъ, которые, омывъ грѣхъ свой добросовѣстнымъ несеніемъ узаконенной епитиміи и не имѣя—по выраженію Арх. Θеофана — „дара воздержанія", обратятся потомъ къ церкви съ просьбою о дозволеніи вступленія въ бракъ. При этомъ мы отправляемся на подвигъ этотъ совершенно съ тѣмъ же маршрутомъ, съ какимъ отправлялись въ путь и 20 л. назадъ, защищая каноническую основательность § 255-го т. е. съ каноническими источниками своей науки (но лишь съ большимъ количествомъ оныхъ) и пытаемся дать технически болѣе совершенную редакцію этому параграфу (чего тогда не пытались дѣлать), а именно:

Предлагаемая нами теперь редакція § 253 имѣетъ то преимущество предъ дѣйствующею, что она отдѣляетъ вопросъ о епитиміи за прелюбодѣяніе, какъ наказаніи (функція судебной власти) отъ вопроса о правоспособности на вступленіе въ новый бракъ (функція административной власти). А такое отдѣленіе на нашъ взглядъ очень важно: ибо возможно, что иной прелюбодѣй, понесшій епитимію и сознавъ тяжесть грѣха, настолько возлюбитъ законъ Христовъ, что и не подумаетъ утруждать церковь просьбою о дозволеніи

вступить въ бракъ, а рѣшится и быть можетъ окажется въ силахъ понести иго Христово до конца и останется безбрачнымъ. Другой, наоборотъ, вмѣсто исправленія, падетъ еще ниже: въ такомъ случаѣ за церковью останется всегда присущее ей полномочіе продлить епитимію, а вмѣстѣ съ тѣмъ отдалить для нераскаяннаго и пріобрѣтеніе правоспособности на вступленіе въ бракъ. Наконецъ, третій, добросовѣстно понеся епитимію и возлюбивъ законъ Христовъ, заявитъ однакоже напр. словами полковника Глѣбова, что „онъ чувствуетъ себя добраго здоровья и сложенія корпуса своего“ и не можетъ далѣе оставаться безбрачнымъ: таковому и *можно* благословить вступленіе въ новый бракъ, да не горше, что будетъ—и т. д.

Преобразовывая такъ § 253, мы и даемъ современному церковному суду возможность варьировать степени наказаній за одинъ и тотъ же грѣхъ, сообразуясь съ нравственнымъ состояніемъ преступника, обстоятельствами паденія и проч., какъ это настойчиво предписываютъ дѣлать православные епитимійные номоканоны и что, конечно, вполнѣ сообразно съ справедливостію.

Между тѣмъ дѣйствующій § 253 прилагаетъ безразборно и безусловно одну и туже мѣру къ каждому прелюбодѣю, не различая ни качествъ преступника, ни обстоятельствъ, ни мотивовъ паденія, что православная покаянная дисциплина осуждаетъ.

Если 20 л. тому назадъ мы не выступали съ такимъ ходатайствомъ за прелюбодѣевъ, а только высказывались за каноническую законность ихъ кары, то не потому, что слѣдовали „ложному маршруту“, а просто потому, что не могли подыскать тогда въ источникахъ своей науки (признаемся, по недостаточному знакомству съ ними) твердыхъ для сего основаній, какъ не могъ подыскать таковыхъ для своего реферата и г. М. Соловьевъ. Теперь же, по истеченіи 20 л. своихъ занятій наукою, углубляясь въ источники ея по указаніямъ однажды даннаго намъ маршрута, мы, намъ кажется, отыскали таковыя основанія. Однако же мы не находимся въ самообольщеніи на счетъ ихъ неопровержимости, а посему и обращаемся къ церковной власти не съ требованіемъ (она *должна*—какъ это навязываетъ намъ г. Яновскій), а съ покорнѣйшею просьбою о снисхожденіи къ нашимъ кліе-

нтамъ, которое дать она *можетъ*, не противорѣча, по нашему убѣжденію, ни Закону Христову, ни канонической православной дисциплинѣ.

Таково истинное отношеніе между нашими статьями 1882 г. и 1902 г.

Теперь можно бы и приступить къ изложенію нашихъ соображеній объ улучшеніи церковнаго процесса по бракоразводнымъ дѣламъ.

Но мы предчувствуемъ, что нѣкоторые читатели намъ возразятъ: *не поздно ли?*

Какъ извѣстно, при „Министерствѣ Юстиціи (уже) учреждена особая коммиссія по вопросу о передачѣ бракоразводныхъ дѣлъ въ вѣдѣніе гражданскаго суда. Представителями духовнаго вѣдомства въ коммиссіи являются юрисконсультъ Святѣйшаго Сѵнода Бѣлевскій и помощникъ управляющаго Сѵнодальною канцеляріею Григоровскій. Коммиссія уже начала свои занятія“ [1]).

По нашему мнѣнію, однакоже, не только не поздно, но именно теперь то даже болѣе благовременно, чѣмъ было доселѣ: ибо еще неизвѣстно, къ какому результату придетъ коммиссія. Но развѣ можно въ этомъ сомнѣваться: конечно, къ передачѣ бракоразводныхъ дѣлъ изъ консисторій въ вѣдомство гражданскаго суда?

По нашему мнѣнію—можно. Дѣло въ томъ, что ей предлежитъ такая трудная и сложная задача, придется встрѣтить и преодолѣвать такія затрудненія, что пожалуй въ концѣ концовъ она придетъ къ заключенію, что не стоитъ производить такую радикальную реформу въ нашихъ судебныхъ сферахъ, что лучше попытаться радикально улучшить нашъ одинъ духовный судъ и процессъ.

Какъ ни отважнымъ покажется, быть можетъ, такое предположеніе, но мы думаемъ, что оно не безосновательно и во всякомъ случаѣ мы думаемъ, что ни мало не послужимъ въ ущербъ дѣятельности коммиссіи, если доведемъ защиту своего мнѣнія до конца. Думается даже болѣе: сама коммиссія охотно выслушаетъ и каждый новый голосъ какъ за передачу, такъ и противъ передачи, лишь бы этотъ голосъ звучалъ съ доброю цѣлью — а именно какъ лучше помочь

[1]) Москов. Вѣд. № 145 (28 мая) по телефону.

уже наболѣвшимъ недугамъ времени, ради уврачеванія которыхъ и предполагается реформа.

Но развѣ и мы проектируемъ свою реформу съ какою иною цѣлью?—Да не будетъ сего!

Весьма не маловажнымъ основаніемъ противъ передачи служитъ, на нашъ взглядъ, отсутствіе у гражданскаго суда средствъ нравственнаго воздѣйствія на виновныхъ въ нарушеніи супружеской вѣрности.

Спрашивается во имя чего гражданскій судья станетъ входить въ душевный анализъ, въ оцѣнку нравственной личности супруговъ, предстоящихъ предъ нимъ въ качествѣ подсудимыхъ, поднимать вверхъ дномъ всю интимную сторону ихъ жизни и это въ присутствіи только свѣтскихъ людей—мужчинъ и дамъ? Вѣдь хорошо еще, если хотя одна изъ судящихся сторонъ окажется нравственно симпатичною, страдающею личностью. Въ такомъ случаѣ мотивъ человѣколюбія и гуманности въ силахъ преодолѣть въ судьѣ чувство гадливости и стойко переносить нахальство и безстыдство личности, сдѣлавшей донжуанство своимъ призваніемъ. Но что, если предъ нимъ обѣими сторонами окажутся по своей нравственной настроенности лишь кузнечики и бабочки, готовые комбинироваться въ пары безъ всякаго нравственнаго стѣсненія? Какъ онъ будетъ чувствовать себя въ отношеніи къ нимъ? Съ другой стороны и для самыхъ подсудимыхъ какой нравственный авторитетъ можетъ имѣть гражданскій судья, для того чтобы раскрывать предъ нимъ всю свою душу? Какъ будетъ чувствовать себя напр. православный священникъ, подвергшійся со стороны жены обвиненію въ неспособности? Да и одинъ ли священникъ? Развѣ и въ настоящее время въ теченіи уголовнаго процесса не приходится свѣтскому порядочному человѣку, попавшему въ исторію, отзывающую бракоразводнымъ процессомъ, испытывать тяжелую нравственную пытку при щекотливыхъ вопросахъ прокурора или адвоката, какъ и симъ послѣднимъ, задающимъ эти вопросы? Но вѣдь это—въ уголовномъ процессѣ, гдѣ развертывается передъ глазами зрителей быть можетъ глубокая жизненная трагедія? А здѣсь извольте испытывать такія нравственныя пытки ради какого-то рыцаря...

Въ церковномъ судѣ не можетъ быть такой нравственной

пытки: здѣсь судьи—священники—духовники, люди не отъ міра сего, для свѣта не имѣющіе никакого иного значенія, кромѣ исключительно религіознаго: каждая свѣтская барыня, не говоря уже о простолюдинѣ, можетъ безопасно изливать предъ ними свою душу: вѣдь это не католическіе патеры! И нашъ свѣтскій міръ привыкъ уже исповѣдываться передъ ними и питаетъ полное довѣріе къ святому храненію ими исповѣдной тайны. Да и сами они издавна прислушались ко всякаго рода интимностямъ.. Но что главное: за ними всегда оффиціальный авторитетъ—учителей и судей Закона Божія (вѣдь извѣстный фактъ, что въ древней Руси не другой кто, а „попы" давали разводныя письма, даже вопреки запрещеніямъ начальства), и они несутъ тяжкую нравственную и юридическую отвѣтственность за каждую попытку освѣтить бракоразводныя интимности какъ либо иначе, а не съ точки зрѣнія Евангелія и Закона Божія; а свѣтскихъ лицъ, носящихъ мундиры и фраки что къ этому обязываетъ? Да освѣщайте, какъ хотите: вамъ свобода!

Намъ могутъ замѣтить: напрасно вы запугиваете; во всей культурной Европѣ бракоразводныя дѣла вѣдаетъ гражданская юстиція и всѣ довольны. Пора и намъ усвоить это благо культуры. Вѣрно; но дѣло въ томъ, что тамъ и самое бракозаключеніе съ точки зрѣнія юстиціи есть актъ и отношеніе чисто гражданское—есть контрактъ, посему тамъ и естественно гражданскому суду и констатировать нарушеніе этого контракта, заключеніе коего констатировано было тѣмъ же гражданскимъ судомъ.

У насъ теперь бракозаключеніе есть не гражданскій актъ, а религіозный, заключаемый въ храмѣ при посредствѣ священника во имя Божіе. И вотъ—представимъ себѣ, что по прошествіи нѣкотораго времени одинъ изъ этихъ церковныхъ контрагентовъ во имя Божіе (да будетъ дозволено употребить однажды только эту формулу для наглядности), идетъ въ гражданскій судъ, обвиняетъ здѣсь другаго въ нарушеніи церковнаго контракта и требуетъ во имя гражданскаго закона уничтоженія этого церковнаго контракта. Вѣдь не вправѣ ли съ какой угодно юридической, или гражданской точки зрѣнія гражданскій судъ отвѣтить истцу на такое требованіе: „Вы, м. г., не туда пришли; Вамъ нужно обратиться въ другое вѣдомство, гдѣ Вы заключали контрактъ;

а въ нашемъ вѣдомствѣ заключаются контракты на иныхъ основаніяхъ, хотя и подобные Вашему". Какъ преодолѣть это чисто юридическое затрудненіе? Вѣдь пожалуй придется образовать и еще коммиссію о передачѣ самого бракозаключенія изъ церковнаго вѣдомства въ гражданское: тогда дѣйствительно и у насъ будетъ уже совершенно все также, какъ въ Западной Европѣ.

Но всѣ ли и тамъ довольны этими порядками?

Другое затрудненіе, надъ которымъ стоитъ призадуматься, и на которое неизбѣжно должна натолкнуться коммиссія о передачѣ—чисто внѣшняго свойства: съ передачею бракоразводныхъ дѣлъ въ гражданскія судебныя учрежденія должно быть неизбѣжно соединено увеличеніе состава и штата этихъ учрежденій, въ особенности, если послѣдуетъ и облегченіе условій развода, и это увеличеніе по мѣрѣ дѣйствованія новыхъ бракоразводныхъ судовъ будетъ требоваться болѣе и болѣе.

Мы не имѣемъ подъ руками точныхъ данныхъ, но едва ли ошибемся, сказавъ что наши гражданскія судебныя учрежденія переполнены дѣлами, что и теперь наши судьи далеко не сидятъ сложа руки, что масса присяжныхъ повѣренныхъ и всевозможныхъ ходатаевъ по гражданскимъ дѣламъ у насъ не убываетъ, а прибываетъ. Что же послѣдуетъ, когда будетъ открытъ входъ въ гражданскія учрежденія истцамъ и ходатаямъ по бракоразводнымъ дѣламъ? Думается, что коммиссіи предстоитъ необходимость представить смѣту, весьма внушительную.

Конечно, въ виду достиженія доброй и высокой цѣли предъ такими препятствіями останавливаться не слѣдуетъ. Но съ другой стороны нѣтъ ничего естественнѣе поставить вопросъ: приведутъ ли эти громадныя затраты къ той цѣли, для которой они приносятся?

Можетъ быть и приведутъ... Но... Намъ однако же пора покончить съ своими отступленіями и высказать обѣщанныя соображенія о процессуальныхъ улучшеніяхъ церковнаго суда.

Какъ было нами уже замѣчено въ одной изъ предыдущихъ статей [1]) дѣйствующій консисторскій процессъ — характера гражданскаго, создавшійся постепенно подъ силь-

---

[1]) См. Богосл. Вѣст. Апрѣль.

нымъ вліяніемъ прежняго общегосударственнаго гражданскаго права, въ настоящее время почти уже нигдѣ не дѣйствующаго, и въ основѣ своей имѣетъ именно слѣдующіе источники: 1, Законъ о формѣ суда 1723; 2, Воинскіе Уставы Петра Великаго, и 3, Законы о судопроизводствѣ по дѣламъ о преступленіяхъ и проступкахъ (Т. XVI, ч. 2). Опирающаяся на нихъ формальная теорія доказательствъ, оставленная всюду, обусловливаетъ собою многіе весьма ощутительные недостатки консисторскаго процесса. Все это так. образ. элементы, не имѣющіе за собою права на дальнѣйшее существованіе гдѣ либо, кромѣ архива или музея.

Съ канонической точки зрѣнія весь этотъ архаическій процессъ не только не можетъ быть защищаемъ, но и прямо долженъ быть отмѣненъ и чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше. Судъ по внутреннему убѣжденію и порядокъ судопроизводства по Уст. 1864 г. ближе подходятъ къ православно-каноническому процессу [1]), чѣмъ донынѣ дѣйствующій консисторскій процессъ [2]).

Но какъ скоро устраненъ будетъ этотъ коренной недостатокъ церковнаго суда, онъ сдѣлается не только не ниже гражданскаго, но еще „болѣе удобнымъ для бракоразводныхъ дѣлъ, какъ проникнутый пастырскимъ духомъ, не мыслимымъ для гражданскаго суда. Пастырскій духъ и Консисторія! Совмѣстимы ли эти понятія?—возразитъ намъ читатель. Вѣдь Консисторія въ качествѣ судилища такъ давно потеряла къ себѣ довѣріе нашего свѣтскаго общества (да и самаго духовенства), а съ другой стороны сама она такъ привыкла къ своимъ порядкамъ, нажила столько традицій, что и въ обновленномъ видѣ ей, какъ суду, трудно завоевать себѣ довѣріе, а обществу разбить въ себѣ вѣковое къ ней предубѣжденіе.

Мы придаемъ полную цѣну этому возраженію и не желаемъ ничего ослаблять въ немъ. Дѣло въ томъ, что проектируя обновленіе церковнаго суда, мы и не имѣли въ виду

---

[1]) См. нашу книгу: Церковный судъ въ первые вѣка христіанства. Кострома 1878.

[2]) Все это раскрыто было нами въ статьѣ: О бракоразводномъ процессѣ. Правосл. Обозрѣніе 1882 г. Не находимъ нужнымъ что либо здѣсь присоединять къ тому, что тамъ было сказано.

оставлять этотъ судъ въ стѣнахъ Консисторіи, а намѣрены вынести его изъ нея, помѣстить въ отдѣльномъ зданіи и какъ можно дальше. За Консисторіей мы предполагаемъ оставить только административныя функціи: въ Епархіальномъ Судѣ она можетъ чрезъ своего представителя дѣйствовать только въ значеніи обвинителя.

Въ самомъ судопроизводствѣ мы желали бы совершенно отдѣлить обвинительную власть отъ судебной, хотя и безъ установленія спеціальной прокуратуры.

Можно вполнѣ надѣяться, что такъ обновленный нашъ Епархіальный судъ сдѣлалъ бы излишнею передачу бракоразводныхъ дѣлъ въ гражданское вѣдомство, и для всей жизни церковной принесъ бы несомнѣнно благіе плоды; а между тѣмъ для такого обновленія потребовалось бы затратъ не болѣе, чѣмъ какія потребуются для проектируемой передачи бракоразводныхъ дѣлъ въ гражданское вѣдомство.

Таковы въ общихъ чертахъ и всѣ наши соображенія объ улучшеніи нашего церковнаго Епархіальнаго судебнаго процесса.

Но Вы довольно кратки—быть можетъ замѣтить иной читатель: желательно было бы знать, какъ это проведете Вы въ деталяхъ проектируемое Вами судоустройство и судопроизводство, съ одной стороны вѣрное каноническому праву, а съ другой—началамъ новѣйшей гражданской юстиціи.

Отвѣчаемъ на это: намъ весьма легко было бы сдѣлать это; но это совершенно излишне: ибо это сдѣлано уже 29-ть лѣтъ тому назадъ лицомъ несравненно болѣе насъ авторитетнымъ, а именно Преосвященнымъ Алексіемъ Архіепископомъ Литовскимъ: имѣемъ въ виду его „Особый проектъ основныхъ положеній преобразованія духовносудебной части“, изданный въ 1873 году въ книгѣ: „Предполагаемая реформа Церковнаго суда“.

Въ свое время по обстоятельствамъ онъ не былъ по достоинству оцѣненъ, а потомъ какъ будто и забытъ. Между тѣмъ этотъ проектъ принадлежитъ къ числу произведеній юридической литературы, которыя забвенію предаваться не должны. Онъ есть плодъ глубокихъ изысканій въ области права каноническаго и отечественнаго законодательства до и по—реформеннаго, есть результатъ всесторонняго и глубокаго размышленія и по внѣшности, въ деталяхъ такъ ма-

стерски обработанъ, что представляется какъ бы Уложеніемъ, надъ составленіемъ котораго работала цѣлая коммиссія канонистовъ и юристовъ. Самъ знаменитый авторъ предварилъ его слѣдующею скромною, краткою рекомендаціею:

„Нашъ, или *особый*, проектъ, по нашему крайнему разумѣнію, усвоивъ необходимѣйшія начала новаго судебнаго процесса, вмѣстѣ съ симъ не противорѣчитъ и церковнымъ правиламъ“.

Время, протекшее послѣ его изданія, ослабило обстоятельства неблагопріятныя для безпристрастной научной оцѣнки его, но не отняло у него глубокаго не только научнаго, но и практическаго интереса и для настоящаго времени.

Приложеніемъ его въ цѣломъ видѣ мы и заканчиваемъ рядъ своихъ статей, полагая, что если они могли доставить нашимъ читателямъ нѣкоторый интересъ; то предлагаемый далѣе трудъ нашего незабвеннаго учителя доставитъ имъ высокое духовное наслажденіе.

Н. Заозерскій.

ОСОБЫЙ ПРОЕКТЪ.

Часть I.

О предметахъ духовнаго суда.

Глава 1.

1) Духовному суду подлежатъ лица духовнаго состоянія т. е. священно и церковно-служители, монашествующіе и послушники.

а) по дѣламъ о нарушеніи обязанностей ихъ званія, установленныхъ церковными правилами и другими дѣйствующими по духовному вѣдомству положеніями, а равно и о тѣхъ противозаконныхъ дѣяніяхъ, за которыя въ законахъ опредѣлено подвергать ихъ отвѣтственности по усмотрѣнію духовнаго начальства (Уст. Угол. Судопр. 1864 г. ст. 1017);

б) по жалобамъ объ оскорбленіяхъ чести, причиняемыхъ духовнымъ и свѣтскимъ лицамъ (Уст. наказ. налаг. Мир. Судьями, ст. 130—141 включительно);

в) по взаимнымъ спорамъ, могущимъ возникать изъ пользованія движимою и недвижимою церковною собственностію и церковными доходами, если споры сіи не основаны на письменномъ актѣ.

2) Духовному суду подлежатъ духовныя и свѣтскія лица по дѣламъ:

а) о незаконныхъ брачныхъ сопряженіяхъ;

б) о расторженіи браковъ;

в) объ удостовѣреніи о дѣйствительности событія браковъ и о рожденіи отъ законнаго брака;

и г) по дѣламъ подвергающимъ виновнаго открытой церковной епитиміи.

Часть II.

Объ устройствѣ духовныхъ судовъ.

Глава 1. Общія правила.

3) Духовный судъ производится духовнымъ судьею въ опредѣленномъ участкѣ епархіи, епархіальнымъ архіереемъ и епархіальнымъ судомъ—въ цѣлой епархіи, судебнымъ отдѣленіемъ Св. Сvнода и соборомъ—во всей Россійской церкви.

4) Духовный судья судитъ единолично; епархіальный архіерей судитъ и единолично и съ коллегіею пресвитеровъ; судебное отдѣленіе Св. Сvнода и соборъ судятъ коллегіально.

5) Слѣдствія по дѣламъ подсуднымъ епархіальному суду производятся духовными судьями, а по прочимъ — духовными лицами, особо назначаемыми Св. Синодомъ.

6) Прокурорскаго надзора, въ видѣ особаго института, при духовныхъ судахъ не учреждается.

7) При духовно-судебныхъ установленіяхъ состоятъ канцеляріи для письмоводства.

Глава 2. О духовныхъ судьяхъ.

8) Духовные судьи учреждаются въ опредѣленныхъ участкахъ епархіи, для разбора и рѣшенія духовно-судебныхъ дѣлъ меньшей важности.

9) Въ каждомъ участкѣ состоитъ духовный судья и къ нему кандидатъ.

10) Духовные судьи и кандидаты къ нимъ избираются всѣми священно и церковно-служителями живущими въ участкѣ и пятью членами отъ мѣстнаго земства.

Допущеніе и свѣтскихъ избирателей основано на томъ соображеніи, что духовный судья будетъ судить и дѣла по жалобамъ свѣтскихъ лицъ на духовныя.

11) Духовные судьи и кандидаты къ нимъ избираются на три года изъ лицъ пресвитерскаго сана, живущихъ въ участкѣ, прослу-

жившихъ въ пресвитерскомъ санѣ не менѣе 5-ти лѣтъ, не состоящихъ подъ судомъ и не подвергавшихся взысканіямъ, препятствующимъ избранію.

12) Изъ четырехъ пресвитеровъ, получившихъ при избраніи наибольшее количество голосовъ, епархіальный архіерей одного утверждаетъ духовнымъ судьей, и одного кандидатомъ къ нему.

13) Кандидатъ духовнаго судьи производитъ судъ и слѣдствіе въ случаѣ отвода, отсутствія, болѣзни и при другихъ уважительныхъ причинахъ, препятствующихъ духовному судьѣ исправлять судейскія обязанности.

Глава 3. О епархіальныхъ судахъ.

14) Въ каждой епархіи, отдѣльно отъ консисторіи, учреждается епархіальный судъ.

15) Епархіальный судъ, подъ предсѣдательствомъ епархіальнаго архіерея, состоитъ не менѣе какъ изъ трехъ членовъ пресвитерскаго сана.

> *Примѣч.* Епархіальный архіерей можетъ поручить предсѣдательство въ судѣ своему викарію, а по дѣламъ влекущимъ только низшія духовныя наказанія и старшему члену суда пресвитерской степени.
>
> Соображенія, на основаніи которыхъ утверждается мысль о принадлежности епархіальному архіерею именно обязанностей предсѣдателя епархіальнаго суда, суть слѣдующія [1]).

16) Члены епархіальнаго суда избираются депутатами отъ духовенства, съ присоединеніемъ къ нимъ пяти членовъ губернскаго земскаго собранія и, по представленію епархіальнаго архіерея, утверждаются Св. Сѵнодомъ.

> Допущеніе и свѣтскихъ избирателей основано на томъ, что епархіальному суду подсудны и міряне по нѣкоторымъ дѣламъ.

17) Изъ получившихъ при избраніи большинство голосовъ, епархіальный архіерей представляетъ тройное противъ требуемаго штатомъ число со своимъ мнѣніемъ о каждомъ избранномъ. Изъ представленныхъ Св. Синодъ утверждаетъ требуемое штатомъ число членовъ и столько же къ нимъ кандидатовъ, которые занимаютъ ихъ мѣсто, въ случаѣ ихъ выбытія, или законнаго отсутствія.

18) Члены епархіальнаго суда избираются на шесть лѣтъ.

19) Въ члены епархіальнаго суда избираются состоящія въ епархіи лица пресвитерскаго сана: а) прослужившія въ должности ду-

---

[1]) Слѣдующій далѣе мотивъ къ статьѣ по его обширности оставляемъ.

ховнаго судьи не менѣе трехъ лѣтъ; б) окончившія курсъ въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ; и в) окончившія полный курсъ ученія въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, если прослужили въ санѣ священника не менѣе 10 лѣтъ.

20) Присутствіе епархіальнаго суда для рѣшенія дѣлъ должно состоять не менѣе какъ изъ трехъ судей.

21) Духовные судьи могутъ быть призываемы въ засѣданія епархіальнаго суда въ случаѣ недостатка членовъ, для составленія полнаго присутствія; но они не могутъ участвовать въ рѣшеніи тѣхъ дѣлъ, по которымъ сами производили слѣдствіе или судъ.

22) Засѣданія епархіальнаго суда, кромѣ каѳедральнаго города, гдѣ судъ имѣетъ постоянное мѣстопребываніе, въ случаяхъ крайней надобности, могутъ быть открываемы и въ другихъ мѣстахъ епархіи.

Глава 4. О судебномъ отдѣленіи Св. Сvнода и о Соборѣ.

23) Въ Св. Сvнодѣ судебная власть сосредоточивается въ особомъ судебномъ онаго отдѣленіи.

24) Судебное отдѣленіе Св. Сvнода состоитъ изъ архіереевъ, избираемыхъ Св. Правительствующимъ Синодомъ и судебнымъ онаго отдѣленіемъ [и утверждаемыхъ Высочайшею Властію. Одинъ изъ нихъ именуется первоприсутствующимъ.

25) Присутствіе судебнаго отдѣленія Святѣйшаго Сvнода для рѣшенія дѣлъ должно состоять не менѣе какъ изъ трехъ членовъ.

26) Для разсмотрѣнія дѣлъ по жалобамъ на приговоры судебнаго отдѣленія Св. Сvнода, постановленные онымъ въ качествѣ 1-й инстанціи, и для суда надъ членами и присутствующими Св. Сvнода поставляется общее собраніе членовъ Св. Правительствующаго Сvнода и судебнаго отдѣленія Синода съ присоединеніемъ опредѣленнаго числа епархіальныхъ архіереевъ по очереди. Таковое собраніе именуется Соборомъ.

27) Предсѣдательствуетъ на Соборѣ первенствующій членъ Св. Сvнода.

Глава 5. О канцеляріяхъ духовно-судебныхъ установленій

28) Канцелярія епархіальнаго суда состоитъ изъ секретаря и его помощника, назначаемыхъ предсѣдателемъ суда, и изъ необходимаго числа писцовъ по найму.

29) Канцелярія судебнаго отдѣленія Св. Сvнода состоитъ изъ полагаемаго штатомъ числа оберъ-секретарей и ихъ помощниковъ, назначаемыхъ первоприсутствующимъ сего отдѣленія.

Глава 6. О внутреннемъ устройствѣ духовно-судебныхъ установленій.

30) Наблюденіе за скоростію и правильностію дѣлопроизводства въ каждомъ духовно-судебномъ мѣстѣ и охраненіе порядка въ засѣданіяхъ суда возлагается на предсѣдателя, или первоприсутствующаго.

31) Засѣданія духовныхъ судовъ суть или распорядительныя, или судебныя.

32) Судебныя засѣданія для рѣшенія дѣлъ происходятъ публично. Случаи, въ которыхъ къ симъ засѣданіямъ не должны быть допускаемы лица постороннія, опредѣляются въ законѣ.

33) Каждое рѣшеніе духовнаго суда, состоявшееся публично, можетъ быть напечатано и обсуждаемо на основаніи общихъ, дѣйствующихъ въ государствѣ, постановленій.

34) Члены судебнаго отдѣленія Святѣйшаго Сvнода и епархіальныхъ судовъ имѣютъ ежегодно три мѣсяца вакантнаго времени.

Глава 7. О наказахъ и отчетахъ.

35) Правила, относящіяся до внутренняго распорядка въ духовно-судебныхъ мѣстахъ, опредѣляются самыми установленіями въ наказахъ, утверждаемыхъ судебнымъ отдѣленіемъ Св. Сvнода.

36) Отчеты о движеніи дѣлъ въ духовно-судебныхъ мѣстахъ составляются духовными судьями по каждому участку, епархіальнымъ архіереемъ—по епархіальному суду, и первоприсутствующимъ—по судебному отдѣленію Святѣйшаго Синода.

37) Отчеты представляются духовными судьями въ епархіальные суды, епархіальными архіереями въ судебное отдѣленіе Святѣйшаго Сvнода.

38) Общій отчетъ по духовно-судебнымъ установленіямъ представляется на Высочайшее воззрѣніе чрезъ оберъ-прокурора Святѣйшаго Сvнода.

39) Отчеты духовно-судебныхъ установленій публикуются во всеобщее свѣдѣніе.

Глава 8. О правахъ и преимуществахъ лицъ, принадлежащихъ къ составу духовно-судебныхъ установленій, и объ отвѣтственности ихъ.

40) Духовные судьи и члены духовно-судебныхъ установленій не могутъ быть ни увольняемы безъ прошенія не только отъ должности судебной, но и отъ должности священнослужительской, ни переводимы изъ одной мѣстности, или прихода въ другіе. Времен-

ное устраненіе отъ должностей допускается только въ случаѣ преданія ихъ суду, а совершенному удаленію или отрѣшенію отъ должности они подвергаются не иначе, какъ по приговорамъ суда.

41) Духовные судьи и члены духовно-судебныхъ установленій получаютъ содержаніе по особому положенію.

Глава 9. О надзорѣ за духовно-судебными установленіями.

42) Надзоръ за духовно-судебными установленіями принадлежитъ высшимъ въ порядкѣ подчиненности судебнымъ мѣстамъ, а именно: а) судебному отдѣленію Св. Сvнода—за всѣми епархіальными судами и духовными судьями, и б) епархіальнымъ судамъ—за всѣми духовными судьями въ епархіи.

Часть III.

О судопроизводствѣ въ духовныхъ судахъ.

Раздѣлъ I. общія правила и о подсудности.

Глава 1. Общія правила.

43) Власть обвинительная отдѣляется отъ судебной.

44) Власть обвинительная принадлежитъ въ епархіяхъ духовной консисторіи, благочинному и частнымъ лицамъ, а въ судебномъ отдѣленіи Св. Сvнода и въ Соборѣ — Святѣйшему правительствующему Сvноду и частнымъ лицамъ.

Примѣч. Въ опредѣленныхъ случаяхъ и мѣрѣ обвинительная власть принадлежитъ Синодальнымъ конторамъ и главнымъ священникамъ гвардіи и гренадеръ, арміи и флотовъ (см. ниже ст. 87). Отдѣленіе обвинительной власти отъ судебной составляетъ одинъ изъ существенныхъ принциповъ новаго процесса. Обязанность непосредственно участвовать въ возбужденіи дѣлъ, въ распоряженіяхъ по розысканію преступленій и преслѣдованію виновныхъ несовмѣстна съ призваніемъ суда. Вмѣшиваясь въ начатіе дѣлъ, и разрѣшая, или предписывая тѣ, или другія слѣдственныя дѣйствія, онъ можетъ невольно составить себѣ впередъ понятіе о свойствѣ подлежащаго слѣдствію дѣянія, или о винѣ заподозрѣннаго лица, а это легко можетъ имѣть вліяніе на мнѣніе его при самомъ разсмотрѣніи и рѣшеніи дѣла.

Кому должна быть предоставлена обвинительная власть по дѣламъ подсуднымъ духовнымъ судамъ? По дѣламъ подсуднымъ свѣтскимъ судамъ обвинительная власть принадлежитъ частнымъ лицамъ, прокурорамъ и начальству должностныхъ лицъ. Предоставленіе частнымъ лицамъ права обвиненія и на духовномъ судѣ, въ опредѣленныхъ случаяхъ, не-

обходимо. За симъ, учрежденіе особыхъ органовъ обвиненія—прокуроровъ при существованіи въ духовномъ вѣдомствѣ начальства, имѣющаго существенною обязанностію наблюдать за недопущеніемъ нарушеній правилъ и законовъ, а допущенныя преслѣдовать предъ судомъ,—совершенно излишне и безцѣльно: органъ для исполненія прокурорскихъ обязанностей уже существуетъ. Но какому въ частности духовному начальству должна быть предоставлена обвинительная власть? Епархіальный архіерей, по Слову Божію, и по правиламъ Церкви, облеченъ судебною властію и долженъ непосредственно участвовать въ судѣ. Слѣдовательно, онъ не можетъ соединять въ своихъ рукахъ и обвинительной власти. За отдѣленіемъ судебной власти въ низшей инстанціи и сосредоточеніемъ ея въ особомъ органѣ—въ духовныхъ судьяхъ, за отдѣленіемъ епархіальнаго суда отъ административной духовной консисторіи, и за учрежденіемъ судебнаго отдѣленія Святѣйшаго синода отдѣльно отъ Правительствующаго Синода вся обвинительная власть удобно и безъ малѣйшихъ затрудненій распредѣляется по органамъ, не имѣющимъ судебной власти, и сосредоточивается въ лицѣ благочиннаго, въ духовной консисторіи и въ Святѣйшемъ правительствующемъ синодѣ. Главные священники, имѣющіе подъ своимъ начальствомъ духовныя лица, но не имѣющіе судебной власти, должны бы въ отношеніи къ подчиненнымъ имъ духовнымъ лицамъ пользоваться всѣми правами обвинительной власти, какъ и духовныя консисторіи. Но не имѣя находящихся отъ нихъ въ зависимости слѣдователей, или духовныхъ судей, имѣя мѣстопребываніе отъ большей части своихъ подчиненныхъ въ весьма отдаленномъ разстояніи,—они были бы весьма затруднены въ исполненіи всѣхъ обязанностей, соединенныхъ съ обвинительною властію. Для назначенія, напр., слѣдствія о полковомъ священникѣ, имѣющемъ пребываніе въ Каменецъ-Подольской епархіи, нужно было бы, чтобы было прислано въ Петербургъ къ главному священнику донесеніе, на основаніи котораго онъ сдѣлалъ бы сообщеніе каменецъ-подольской консисторіи о назначеніи слѣдствія. За симъ, оконченное предварительное слѣдствіе опять должно быть представлено въ Петербургъ для преданія суду, и отсюда опять возвратиться въ консисторію для предложенія епархіальному суду. Для устраненія указанныхъ затрудненій и вмѣстѣ для сохраненія власти начальствующихъ лицъ надъ подчиненными представляется возможнымъ только одинъ изъ указанныхъ актовъ обвинительной власти, именно, актъ преданія суду предоставить главнымъ священникамъ въ отношеніи къ подчиненнымъ имъ духовнымъ лицамъ, для каковой цѣли имъ будетъ представляемо подлинное слѣдственное дѣло. Распоряженіе же о начатіи предварительнаго слѣдствія о духовномъ лицѣ, подчиненномъ главному священнику, можетъ быть

сдѣлано и непосредственно духовною консисторіею по мѣсту жительства обвиняемаго и по сообщенію главнаго священника, если свѣдѣнія о необходимости предварительнаго слѣдствія дошли до него прежде, чѣмъ до консисторіи.

Подобное положеніе должно быть принято и въ отношеніи къ подлежащимъ епархіальному суду духовнымъ лицамъ, состоящимъ въ вѣдомствѣ синодальныхъ конторъ, которыя также, какъ и главные священники, не имѣютъ въ своемъ вѣдомствѣ духовныхъ слѣдователей (ср. ниже ст. 87).

45) Приговоръ духовнаго суда постановляется не иначе, какъ по повѣркѣ и дополненіи въ засѣданіи суда представленныхъ доказательствъ.

46) Приговоры о виновности, или невинности подсудимыхъ постановляются по внутреннему убѣжденію судей, основанному на совокупности обстоятельствъ, обнаруженныхъ при производствѣ слѣдствія и суда.

47) Приговоръ духовнаго суда можетъ быть только или осуждающій, или оправдывающій подсудимаго. Оставленіе въ подозрѣніи не допускается.

48) Каждое дѣло рѣшится не болѣе, какъ въ двухъ духовно-судебныхъ инстанціяхъ. Приговоръ 2-й инстанціи почитается окончательнымъ и обжалованію не подлежитъ.

49) Духовно-судебныя мѣста обязаны рѣшать дѣла по точному разуму существующихъ правилъ и законовъ. Останавливать рѣшеніе дѣла, подъ предлогомъ неполноты, неясности, недостатка или противорѣчія правилъ и законовъ, воспрещается.

50) Пересмотръ судебныхъ приговоровъ, по силѣ самаго закона, порядкомъ ревизіоннымъ, отмѣняется.

Глава 2. О подсудности.

51) Всякое противозаконное дѣяніе, подсудное духовному суду, изслѣдуется въ той мѣстности, гдѣ оно учинено и судится, по общему правилу, въ томъ духовномъ судѣ, коему та мѣстность подсудна.

52) При совокупности преступленій и проступковъ дѣло разсматривается тѣмъ судомъ, которому подсудно важнѣйшее изъ нихъ.

53) Суду непосредственно архіерейскому подлежатъ:

а) проступки невѣденія и нечаянности, требующіе исправленія и очищенія совѣсти священнослужительской іерархическимъ дѣйствіемъ архіерея.

б) вообще проступки противъ должности и благоповеденія, не соединенные съ явнымъ вредомъ и соблазномъ, замѣченные въ духовномъ лицѣ, котораго прежнее поведеніе было неукоризненно; и

в) жалобы приносимыя именно съ тѣмъ, чтобы неправильно поступившаго исправить архипастырскимъ судомъ и назиданіемъ безъ формальнаго дѣлопроизводства. (Уст. дух. конс. ст. 165).

Существо исчисленныхъ въ сей статьѣ дѣлъ приводитъ къ убѣжденію въ необходимости сохраненія суда непосредственно архіерейскаго. *Первый родъ* подлежащихъ сему суду дѣлъ составляютъ проступки невѣденія и нечаянности, требующіе исправленія и очищенія совѣсти священнослужительской іерархическимъ дѣйствіемъ архіерея и неудобоподвергаемые гласности и формамъ обыкновеннаго суда (Уст. дух. конс. 165). Что дѣла этого рода могутъ быть разрѣшаемы и очищаемы только этимъ и никакимъ другимъ судомъ—для убѣжденія въ семъ довольно указать въ частности нѣсколько такихъ дѣлъ. Таковы, напр., несчастные случаи пролитія Св. Даровъ, потеря священникомъ дароносицы со Св. Дарами и т. п. Очевидно, что къ сужденію сихъ случаевъ неприложимы формы открытаго формальнаго суда; единственно возможнымъ и умѣстнымъ здѣсь судомъ можетъ быть только судъ архіерея, какъ общаго духовнаго отца всѣхъ іереевъ; ни одинъ священникъ самъ собою, ни цѣлая коллегія священниковъ не могутъ разрѣшить подобныхъ случаевъ, а формальный судъ здѣсь совершенно не умѣстенъ.

Второй родъ подлежащихъ сему суду дѣлъ составляютъ вообще проступки противъ должности и благоповеденія, не соединенные съ явнымъ вредомъ и соблазномъ, замѣченные въ священно-служителѣ, котораго прежнее поведеніе было неукоризненно (Уст. конс. 165 п. б.). Дѣла этого рода подвергать прямо формальному, карающему суду, минуя непосредственный архіерейскій исправительный судъ, было бы несогласно съ отношеніями архіерея какъ духовнаго отца всѣхъ подчиненныхъ ему клириковъ: когда нѣтъ ни вреда, ни соблазна отъ проступка, допущеннаго клирикомъ, прежнее поведеніе котораго было безукоризненно, тогда архіерей имѣетъ и право и долгъ исправить таковаго своимъ непосредственнымъ судомъ.

Третій родъ дѣлъ, подлежащихъ непосредственному архіерейскому суду, составляютъ жалобы, приносимыя именно съ тѣмъ, чтобы неправильно поступившаго исправить архипастырскимъ судомъ и назиданіемъ безъ формальнаго дѣлопроизводства (Уст. конс. 165 п. в.). Эти жалобы относятся, очевидно, къ обидамъ, причиняемымъ духовными лицами, и почитающихъ себя обиженными лишать права обращаться къ непосредственному архіерейскому суду, значило бы стѣснять ихъ права. Въ дѣлахъ объ обидахъ законодательство предоставляетъ обиженному право искать полнаго удовлетворенія по закону, или же не полнаго, и только нѣкотораго; не отнимаетъ у обиженнаго возможности и совершенно простить обидѣвшаго. Поэтому, отнимать у обиженнаго возмож-

ность искать за обиду не полнаго удовлетворенія, полагаемаго по формальному суду, а только удовлетворенія по архипастырскому суду, значило бы стѣснять его права, ограничивать предоставленный ему выборъ средствъ удовлетворенія, вынуждая его или вовсе простить обидѣвшаго, или же требовать полнаго возмездія, по формальному суду назначаемаго.

54) Духовному судьѣ подсудны:

а) дѣла о такихъ оскорбленіяхъ чести, наносимыхъ духовными лицами духовнымъ и свѣтскимъ лицамъ, за которыя взысканія и наказанія опредѣлены въ статьяхъ устава о наказаніяхъ, налагаемыхъ мировыми судьями, 130—141 включительно;

б) вообще дѣла о тѣхъ проступкахъ духовныхъ лицъ, за которые полагаются низшіе виды наказаній, а именно: 1) замѣчаніе, 2) выговоръ безъ внесенія въ послужной списокъ и 3) денежное взысканіе;

и в) дѣла по взаимнымъ спорамъ между духовными лицами и учрежденіями, возникающимъ изъ пользованія движимою и недвижимою церковною собственностію и церковными доходами.

Примѣчаніе. Монашествующіе и послушники по дѣламъ исчисленнымъ въ сей статьѣ судятся настоятелемъ вмѣстѣ со старшею братіею, а настоятели епархіальныхъ монастырей— въ епархіальномъ судѣ.

55) Епархіальному суду подлежатъ:

а) дѣла по отзывамъ и протестамъ противъ приговоровъ и рѣшеній духовныхъ судей;

б) всѣ дѣла о духовныхъ лицахъ, изъятыя изъ вѣдомства духовныхъ судей, и не подлежащія суду Св. Синода; и

в) всѣ дѣла брачныя и дѣла о преступленіяхъ и проступкахъ, подвергающихъ виновнаго открытой церковной епитиміи.

56) Судебному отдѣленію Святѣйшаго Синода подлежатъ:

а) дѣла по отзывамъ и протестамъ противъ приговоровъ епархіальныхъ судовъ; и

б) всѣ дѣла о настоятеляхъ ставропигіальныхъ монастырей и синодальныхъ церквей, о членахъ духовныхъ консисторій, епархіальныхъ судовъ и синодальныхъ конторъ, о главныхъ священникахъ арміи и флотовъ, гвардіи и гренадеръ, и о лицахъ архіерейскаго сана.

57) Суду Собора подлежатъ:

а) дѣла по отзывамъ и протестамъ противъ приговоровъ судебнаго отдѣленія Святѣйшаго Синода; и

б) всѣ дѣла о членахъ и присутствующихъ Святѣйшаго Синода.

Раздѣлъ II. О порядкѣ судопроизводства о лицахъ духовнаго состоянія.

Глава 1. О судопроизводствѣ непосредственно архіерейскомъ.

58) По дѣламъ, подлежащимъ непосредственному архіерейскому суду, епархіальный архіерей вызываетъ къ себѣ обвиняемаго, испытываетъ его совѣсть и отпускаетъ на мѣсто, или только съ пастырскимъ вразумленіемъ, или же налагаетъ приличную епитимію съ прохожденіемъ оной на мѣстѣ, или въ архіерейскомъ домѣ до двухъ недѣль.

59) Судопроизводство непосредственно архіерейское совершается не публично.

60) Привлекаемый къ непосредственному архіерейскому суду по обвиненію въ проступкѣ противъ должности и благоповеденія, предварительно суда архіерейскаго, можетъ просить себѣ формальнаго суда.

61) На приговоры архіерея, постановленные въ семъ порядкѣ суда, жалобы не допускаются и таковые случаи не вносятся въ послужные списки.

Глава 2. О судопроизводствѣ у духовныхъ судей.

62) Духовный судья приступаетъ къ разбору подсудныхъ ему дѣлъ:

а) по предписаніямъ духовныхъ консисторій и по сообщеніямъ благочиннаго;

б) по сообщеніямъ свѣтскихъ властей;

в) по жалобамъ лицъ, потерпѣвшихъ отъ преступнаго дѣянія, и по искамъ лицъ и учрежденій, почитающихъ нарушенными ихъ имущественныя права; и

г) непосредственно, по лично усмотрѣннымъ имъ преступнымъ дѣяніямъ, подлежащимъ преслѣдованію независимо отъ жалобъ частныхъ лицъ.

63) По всѣмъ дѣламъ, которыя возникаютъ по жалобамъ частныхъ лицъ и могутъ быть прекращаемы примиреніемъ, духовный судья старается примирить стороны, и только въ случаѣ неуспѣха въ томъ поставляетъ приговоръ, или рѣшеніе.

64) Необходимые по дѣламъ, разбираемымъ у духовнаго судьи, осмотры и другія дознанія производятся или самимъ судьею, или, по его порученію, кандидатомъ.

65) Духовный судья разбираетъ всѣ дѣла словесно и, по выслу-

шанія сторонъ, или ихъ повѣренныхъ, постановляетъ приговоръ, который и вноситъ въ установленную для сего книгу, или протоколъ.

66) Приговоры духовнаго судьи по дѣламъ о проступкахъ, за которые въ законѣ опредѣляются одни лишь замѣчанія, или выговоры безъ внесенія въ послужной списокъ, или денежное взысканіе не свыше 3 рублей и рѣшеніе по имущественнымъ искамъ не свыше 20 рублей, считаются окончательными и не могутъ быть обжалованы. На всѣ прочіе приговоры и рѣшенія допускаются отзывы и протесты.

Глава 3. О судопроизводствѣ въ коллегіальныхъ духовно-судебныхъ установленіяхъ.

Отдѣленіе 1. О предварительномъ слѣдствіи.

67) Духовный слѣдователь приступаетъ къ предварительному слѣдствію неиначе, какъ по предписаніямъ духовной консисторіи, или Святѣйшаго Правительствующаго Синода.

68) Синодальныя конторы и главные священники, въ случаѣ усмотрѣнной ими необходимости предварительнаго слѣдствія о состоящихъ въ ихъ вѣдомствѣ духовныхъ лицахъ, подсудныхъ епархіальнымъ судамъ, сообщаютъ о семъ мѣстной духовной консисторіи.

69) Распоряженія духовной консисторіи о предварительномъ слѣдствіи не входятъ на разсмотрѣніе и утвержденіе архіерея, который имѣетъ предсѣдательствовать въ судѣ по данному дѣлу.

Это положеніе важно для разъясненія той мысли, что предсѣдательствующій въ судѣ по данному дѣлу архіерей не принимаетъ участія ни въ возбужденіи дѣлъ, ни въ распоряженіяхъ по розысканію преступленій. Всѣ эти дѣйствія и распоряженія исходятъ отъ консисторіи и могутъ или вовсе не восходить на архіерейское утвержденіе, или же быть утверждаемы въ епархіяхъ, гдѣ два архіерея, епархіальный и викарный, тѣмъ изъ нихъ, который не будетъ предсѣдательствовать на судѣ по данному дѣлу.

70) Для воспрепятствованія обвиняемому уклоняться отъ слѣдствія и суда, духовнымъ слѣдователемъ могутъ быть приняты слѣдующія мѣры: а) отобраніе подписки о неотлучкѣ изъ мѣста жительства; б) отдача на поруки; в) взятіе залога и г) въ случаяхъ наиболѣе важныхъ личное задержаніе.

71) Духовный слѣдователь можетъ быть отводимъ, по законнымъ причинамъ, какъ лицемъ обвиняемымъ, такъ и подавшимъ жалобу.

72) Осмотры, обыски и выемки производятся въ присутствіи понятыхъ.

73) Духовный слѣдователь допрашиваетъ подъ присягою свидѣтелей и свѣдущихъ людей, кромѣ отводимыхъ по причинамъ въ законѣ опредѣленнымъ, и освобождаемыхъ отъ присяги по закону.

74) Духовное начальство, по распоряженію котораго начато слѣдствіе, лицо подавшее жалобу, и обвиняемый, имѣютъ право непосредственно или черезъ уполномоченныя лица:

а) присутствовать при всѣхъ слѣдственныхъ дѣйствіяхъ и разсматривать подлинное слѣдствіе, не останавливая, однако, теченія дѣла;

б) представлять доказательства и

в) отводить свидѣтелей и свѣдущихъ людей по законнымъ причинамъ.

75) Предварительное слѣдствіе, которое духовный слѣдователь признаетъ оконченнымъ, представляется имъ тому духовному установленію, по предписанію котораго было начато.

76) На неправильныя дѣйствія по производству слѣдствія, въ случаяхъ, указанныхъ закономъ, участвующія въ дѣлѣ лица могутъ приносить частныя жалобы въ тотъ судъ, которому подсудно дѣло.

77) Принесеніе жалобы не останавливаетъ ни производства слѣдствія, ни исполненія отдѣльныхъ слѣдственныхъ дѣйствій, буде не послѣдуетъ распоряженіе суда.

Отдѣленіе 2. О преданіи суду и о прекращеніи дѣлъ.

78) Духовная консисторія, получивъ слѣдственное дѣло, если признаетъ оное произведеннымъ правильно и нетребующимъ дополненія, постановляетъ заключеніе или о прекращеніи дѣла, или объ измѣненіи подсудности, или о преданіи обвиняемаго суду.

79) Заключенія консисторіи о прекращеніи дѣла, или объ измѣненіи подсудности предлагаются епархіальному суду, отъ котораго и зависитъ дальнѣйшее движеніе дѣла.

80) На прекращеніе дѣла лица потерпѣвшія могутъ жаловаться въ высшую инстанцію суда.

81) Консисторія, признавъ, что обвиняемый долженъ быть преданъ суду, составляетъ обвинительный актъ и вноситъ оный въ епархіальный судъ.

82) Въ обвинительномъ актѣ означаются: существо дѣла, основанія обвиненія, родъ и видъ преступнаго дѣянія.

83) Съ обвинительнымъ актомъ передается въ судъ слѣдственное дѣло и списокъ лицъ, которыя, по мнѣнію консисторіи, должны быть вызваны къ судебному слѣдствію.

84) Всѣ дѣйствія консисторіи, указанныя въ семъ отдѣленіи, не восходятъ на разсмотрѣніе и утвержденіе архіерея, имѣющаго предсѣдательствовать въ судѣ по данному дѣлу.

85) Въ дѣлахъ о состоящихъ въ вѣдомствѣ синодальныхъ конторъ и главныхъ священниковъ духовныхъ лицахъ, подсудныхъ епархіальнымъ судамъ, право преданія суду принадлежитъ синодальнымъ конторамъ и главнымъ священникамъ.

86) По дѣламъ о лицахъ, подсудныхъ судебному отдѣленію Святѣйшаго Синода, право преданія суду принадлежитъ Святѣйшему правительствующему синоду; а по дѣламъ, подсуднымъ Собору, право преданія суду принадлежитъ части членовъ Святѣйшаго правительствующаго синода и судебнаго отдѣленія синода, которые за симъ уже не входятъ въ составъ соборнаго по этому дѣлу засѣданія.

Отдѣленіе 3. О порядкѣ производства.

87) Дѣла въ коллегіальныхъ духовно-судебныхъ установленіяхъ начинаются по обвинительнымъ актамъ, передаваемымъ подлежащею духовною властію.

Примѣч. Можетъ быть предложенъ суду обвинительный актъ и безъ предварительнаго слѣдствія, если, по несложности и ясности дѣла, подлежащая духовная власть признаетъ это возможнымъ.

88) Копія обвинительнаго акта передается обвиняемому, съ предоставленіемъ ему указать, кого онъ признаетъ нужнымъ вызвать въ судъ къ судебному слѣдствію, и кого избираетъ своимъ защитникомъ.

89) Обвиняемый и его защитникъ могутъ разсматривать дѣло въ канцеляріи суда, подъ надлежащимъ надзоромъ.

90) Вызовъ къ суду свидѣтелей, требуемыхъ сторонами, обязателенъ для суда лишь въ случаяхъ, именно указанныхъ закономъ. Но судъ не вправѣ отказать въ допросѣ свидѣтелей, представленныхъ сторонами лично въ судебное засѣданіе, если они были спрошены при предварительномъ слѣдствіи.

91) По дѣламъ начавшимся по жалобамъ частныхъ лицъ, подавшій жалобу извѣщается о вступленіи дѣла въ судъ.

92) Въ исполненіи обязанностей обвиненія предъ судомъ духовная консисторія дѣйствуетъ чрезъ своего секретаря, а Святѣйшій правительствующій синодъ пользуется содѣйствіемъ синодальнаго оберъ-прокурора и подвѣдомыхъ ему чиновъ.

Установленіе не непосредственнаго исполненія обязанностей обвиненія предъ судомъ учрежденіями, въ которыхъ сосредо-

точивается обвинительная власть, — консисторіею и Святѣйшимъ правительствующимъ синодомъ, вызывается прежде всего соображеніемъ о необходимости протеста противъ судебныхъ приговоровъ. Конечно, консисторія безъ неудобства могла бы поддерживать обвиненіе на судѣ чрезъ одного изъ своихъ членовъ. Но за симъ, въ случаѣ несогласія обвиняющаго съ судебнымъ приговоромъ, не удобно было бы предоставить право протеста ему, какъ состоящему въ подчиненіи предсѣдателю суда—архіерею. Не вводить и вовсе протеста въ духовный судъ значило бы—предоставить одной сторонѣ, именно—обвиняемому болѣе правъ, чѣмъ другой—обвиняющему. Такимъ образомъ для исхода изъ сего неудобства, представляется возможнымъ порученіе консисторіею права непосредственно поддерживать обвиненіе предъ судомъ ея секретарю, который состоитъ въ подчиненіи оберъ-прокурору Св. Синода, и можетъ пользоваться правомъ протеста противъ судебнаго приговора, представляя оный оберъ-прокурору Св. Синода для предложенія судебному отдѣленію Св. Синода.

Въ Св. Синодѣ нѣтъ указаннаго неудобства. Членъ Св. правительствующаго синода не подчиненъ судебному отдѣленію синода и могъ бы и поддерживать обвиненіе и, пользоваться правомъ протеста противъ судебнаго приговора. Но здѣсь содѣйствіе оберъ-прокурора является важнымъ вслѣдствіе другихъ соображеній: оберъ-прокурору Св. синода, какъ лицу, облеченному довѣріемъ отъ Верховной власти, могутъ быть потребны свѣдѣнія о ходѣ судебнаго дѣла въ духовномъ вѣдомствѣ. Поставленный близко къ судебному отдѣленію Св. Синода, имѣя право и непосредственно и чрезъ подчиненныя ему должностныя лица поддерживать обвиненіе въ судебномъ отдѣленіи Св. Синода, онъ будетъ имѣть точныя свѣдѣнія о всѣхъ важнѣйшихъ дѣлахъ въ духовномъ судѣ. А изъ протестовъ консисторскихъ секретарей онъ получитъ свѣдѣнія о ходѣ дѣлъ въ епархіальныхъ судахъ.

93) Судебное слѣдствіе начинается чтеніемъ обвинительнаго акта.

94) Представленныя доказательства повѣряются и дополняются въ засѣданіи суда: а) разсмотрѣніемъ подлинныхъ протоколовъ и другихъ письменныхъ и вещественныхъ доказательствъ и б) отобраніемъ показаній отъ подсудимаго, свѣдущихъ людей, свидѣтелей и участвующихъ въ дѣлѣ лицъ.

95) Свѣдущіе люди и свидѣтели, прежде допроса ихъ, приводятся къ присягѣ въ засѣданіи суда, если они не приведены къ присягѣ духовнымъ слѣдователемъ при предварительномъ слѣдствіи.

96) Обвинитель съ одной стороны, а подсудимый или его за-

щитникъ съ другой, пользуются на судебномъ состязаніи одинаковыми правами. Въ допросахъ и преніяхъ на судѣ предоставляется принимать участіе какъ обвинителю, такъ и подсудимому, его защитнику и лицу, потерпѣвшему отъ преступленія. Направленіе допросовъ и преній принадлежитъ предсѣдателю суда.

97) Пренія на судѣ состоятъ изъ рѣчей и объясненій всѣхъ учавствующихъ въ дѣлѣ сторонъ. Послѣднее слово на судѣ принадлежитъ всегда обвиняемому или его защитнику.

98) Судебному приговору должна непосредственно предшествовать постановка вопросовъ, вытекающихъ изъ существа дѣла.

99) По дѣламъ въ епархіальномъ судѣ, рѣшаемымъ подъ предсѣдательствомъ архіерея, рѣшающую силу имѣетъ голосъ архіерея.

Необходимость принятія этого именно способа рѣшенія судебныхъ дѣлъ въ епархіальномъ судѣ основывается на самыхъ ясныхъ и очевидныхъ соображеніяхъ. а) Епархіальный судъ постановляетъ приговоры о лишеніи священнаго сана и другихъ правъ и преимуществъ, которыя преподаются духовнымъ лицамъ только епископомъ. Если принять способъ рѣшенія дѣлъ большинствомъ голосовъ, то можетъ оказаться, что пресвитеры будутъ присуждать къ лишенію такихъ правъ, которыя преподаны не ими, а епископомъ: епископъ въ судѣ одинъ, а пресвитеровъ два, или болѣе, большинство голосовъ быть можетъ на ихъ сторонѣ. б) Епископъ, какъ замѣтили мы выше, въ отношеніи къ подчиненнымъ ему клирикамъ занимаетъ мѣсто отца, отъ котораго всѣ духовныя лица епархіи получили бытіе, какъ духовныя лица. А при такихъ взаимныхъ отношеніяхъ невозможны отношенія равенства, на которыхъ основывается рѣшеніе большинствомъ голосовъ. в) Практика Православной Церкви свидѣтельствуетъ, что пресвитеры при епископахъ всегда имѣли только совѣщательный голосъ. Пресвитеры и другіе клирики собирались при епископахъ; но это собраніе и по существу и по формѣ было отлично отъ синодовъ патріаршихъ и митрополичьихъ. Тамъ епископы, по самому сану и званію, суть члены синодовъ; между тѣмъ какъ здѣсь самый выборъ членовъ епископскаго совѣта зависѣлъ отъ усмотрѣнія епископа. Тамъ, по примѣру древнихъ соборовъ, дѣло было рѣшаемо большинствомъ голосовъ; въ епископскомъ же совѣтѣ никогда не было употребляемо начало большинства голосовъ; а епископъ имѣлъ рѣшающій голосъ. По симъ основаніямъ мнѣнія членовъ судебнаго присутствія епархіальнаго суда, съ которыми согласно будетъ и мнѣніе предсѣдателя — архіерея, конечно, получаетъ рѣшающую силу. При несогласіи же рѣшающая сила будетъ принадлежать мнѣнію предсѣдателя— архіерея.

100) Во всѣхъ прочихъ случаяхъ, если при рѣшеніи дѣла голоса судей раздѣлятся на два мнѣнія или болѣе, за основаніе приговора принимается то, которое соединяетъ въ себѣ наиболѣе голосовъ; при равенствѣ ихъ отдается предпочтеніе тому мнѣнію, которое принято предсѣдателемъ суда, а если мнѣнія раздѣлились такъ, что голосъ предсѣдателя не можетъ дать перевѣса, то тому изъ равносильныхъ по числу голосовъ мнѣній, которое снисходительнѣе къ участи подсудимаго.

101) Судъ за каждое преступленіе опредѣляетъ наказаніе, въ правилахъ или законахъ за то преступленіе именно назначенное. Но суду предоставляется право, по обстоятельствамъ уменьшающимъ вину, смягчать наказаніе въ предѣлахъ, указанныхъ правилами и законами.

102) Сущность постановленнаго приговора провозглашается немедленно въ публичномъ засѣданіи суда.

103) Приговоръ, противъ котораго въ двухъ—недѣльный со дня объявленія срокъ не послѣдовало ни протеста обвинителя, ни отзыва подсудимаго, или его защитника, почитается вступившимъ въ законную силу.

Раздѣлъ III. О порядкѣ судопроизводства по дѣламъ брачнымъ и другимъ, подвергающимъ виновныхъ открытой церковной епитиміи.

Глава 1. О порядкѣ производства дѣлъ о незаконныхъ брачныхъ сопряженіяхъ.

104) Изъ дѣлъ о незаконныхъ брачныхъ сопряженіяхъ нѣкоторыя производятся только въ духовномъ судѣ, другія въ духовномъ и уголовномъ.

105) Дѣла о брачныхъ сопряженіяхъ лицъ, которымъ, по расторженіи брака, возбранено вступать въ новый бракъ, и о брачныхъ сопряженіяхъ монашествующихъ, а равно и посвященныхъ въ іерейскій или діаконскій санъ, доколѣ они пребываютъ въ семъ санѣ, если не было употреблено для сего обмана, или подлога, подлежатъ одному духовному суду и производятся общимъ порядкомъ по правиламъ о судопроизводствѣ по преступленіямъ духовныхъ лицъ. (Уст. конс. 217. Свод. зак. т. X. I, 37, п. 4, 6; Улож. нак. 1569; Суд. уст. изд. госуд. канц. 11. 375).

106) Дѣла о брачныхъ сопряженіяхъ, заключенныхъ по насилію, обману, или въ сумашествіи одного или обоихъ брачившихся, поступаютъ къ духовному суду по окончаніи надъ виновными суда

уголовнаго для рѣшенія о дѣйствительности, или недѣйствительности брака, и для опредѣленія отвѣтственности духовныхъ лицъ, совершившихъ бракосочетаніе. (Уст. консист. 218; Уст. угол. судопр. 1012; Опред. Св. синода 28 Февр. 1864 г. № 354).

107) Дѣла о многобрачіи, о вступленіи въ бракъ въ недозволенныхъ степеняхъ родства, или свойства, о воспрещенномъ бракѣ христіанъ съ нехристіанами, о четвертомъ бракѣ, о бракѣ такихъ лицъ духовнаго званія, которымъ, по правиламъ Церкви, воспрещено вступать въ бракъ, если былъ употребленъ для сего обманъ, или подлогъ, и о бракахъ лицъ, недостигшихъ узаконеннаго совершеннолѣтія, или имѣющихъ болѣе 80 лѣтъ отъ роду—рѣшатся прежде въ духовномъ судѣ и, по окончаніи надъ виновными суда духовнаго, поступаютъ къ суду уголовному. (Уст. консист. 219—228; Уст. угол. судопр. 1013—1015).

108) Во всѣхъ исчисленныхъ въ предшествующей статьѣ дѣлахъ духовный судъ рѣшитъ вопросы о событіи брака, оглашаемаго незаконнымъ, о его законности или незаконности, дѣйствительности или недѣйствительности, объ отвѣтственности виновныхъ по церковнымъ правиламъ и вообще о церковныхъ послѣдствіяхъ таковыхъ браковъ, а равно и объ отвѣтственности духовныхъ лицъ, совершившихъ бракосочетаніе.

Глава 2. О порядкѣ производства дѣлъ о расторженіи браковъ.

109) Дѣла о расторженіи браковъ начинаются не иначе, какъ по просьбамъ супруговъ, ищущихъ расторженія, поданнымъ въ надлежащій епархіальный судъ.

110) По просьбамъ о расторженіи браковъ по причинѣ присужденія одного супруга къ наказанію, соединенному съ лишеніемъ всѣхъ правъ состоянія, епархіальный судъ выдаетъ просящему расторженія свидѣтельство о необходимости подлиннаго судебнаго приговора, или засвидѣтельствованной съ него копіи для истребованія сего документа изъ судебнаго мѣста и, по разсмотрѣніи онаго, рѣшитъ дѣло. (Уст. гражд. судопр. 452—455).

111) По просьбамъ о расторженіи браковъ по причинѣ безвѣстнаго отсутствія одного супруга епархіальный судъ чрезъ одного изъ своихъ членовъ или духовнаго судью производитъ при содѣйствіи полиціи изслѣдованіе о безвѣстно отсутствующемъ и за симъ рѣшитъ дѣло. (Уст. дух. конс. 233—237; Св. зак. т. X, 1, 57—59. Уст. судопр. гражд. 1452—1457; Уст. угол. судопр.

454—456. Срав. ук. Прав. сената 18 Мая 1871 г. Собран. узакон. № 898).

112) По просьбамъ о расторженіи брака по неспособности одного супруга къ брачной жизни, или по нарушенію святости брака прелюбодѣяніемъ, председатель епархіальнаго суда, прежде всякаго судебнаго дѣйствія, поручаетъ духовнымъ отцамъ супруговъ сдѣлать имъ увѣщаніе, чтобы они оставались въ брачномъ союзѣ (Уст. конс. 243).

113) Въ случаѣ безуспѣшности увѣщаній духовныхъ отцевъ, производятся новыя увѣщанія въ самомъ судѣ прежде начатія судебнаго разбирательства дѣла. Мѣры для склоненія сторонъ къ примиренію судъ принимаетъ и во время производства дѣла и по окончаніи производства, и только въ случаѣ безуспѣшности ихъ постановляетъ рѣшеніе.

114) Супруги—ищущій расторженія брака и отвѣтствующій должны являться къ суду лично; повѣренные не допускаются.

115) Дѣла о расторженіи брака по симъ двумъ причинамъ производятся при закрытыхъ дверяхъ.

116) Лица, оговоренныя въ неспособности, а въ случаѣ необходимости и ищущія по сей причинѣ расторженія брака, свидѣтельствуются въ присутствіи врачебной управы, которая сообщаетъ епархіальному суду объ оказавшемся по освидѣтельствованію (Уст. конс. 247).

117) При началѣ формальнаго производства дѣлъ о расторженіи брака по оскорбленію святости онаго прелюбодѣяніемъ отвѣтствующему лицу выдается засвидѣтельствованная копія съ исковаго прошенія и назначается день для явки въ судъ истца и отвѣтчика къ судоговоренію.

118) Судоговореніе начинается чтеніемъ исковаго прошенія, по содержанію котораго требуются отъ отвѣтчика объясненія, и затѣмъ состоитъ изъ объясненій сторонъ.

119) Не отведенные сторонами свидѣтели допрашиваются по приведенію ихъ къ присягѣ въ судѣ, а представленныя доказательства и объясненія подвергаются всестороннему разсмотрѣнію суда (Уст. конс. 248—256).

Процессъ бракоразводныхъ дѣлъ по причинѣ прелюбодѣянія, проектируемый нами, почти буквально согласенъ съ употребляемымъ нынѣ въ Греческой церкви Константинопольской патріархіи. Процессъ, употребляемый тамъ, довольно подробно описывается въ бумагѣ, выдаваемой ищущему развода, и

именно слѣдующимъ образомъ: „Подъ предсѣдательствомъ нашего смиренія, въ соприсутствіи честнѣйшихъ клириковъ, благоговѣйнѣйшихъ іереевъ и честнѣйшихъ чиновниковъ *(ἀρχόντων)* явился предъ всѣми честнѣйшій господинъ Георгій и обвинялъ жену свою Марію въ преступленіи прелюбодѣянія. Онъ говорилъ, что нашелъ ее дѣйствительно осквернившею ложе мужа своего и явно *(ἐπαντοφίοπω)* прелюбодѣйствовавшею съ другимъ. Онъ представилъ и достовѣрныхъ свидѣтелей NN, которые подъ страхомъ Божіимъ и по совѣсти засвидѣтельствовали предъ всѣми о его женѣ, что, дѣйствительно, она не сохранила должной вѣрности ея мужу; но нарушила свое цѣломудріе и сдѣлалась прелюбодѣйцею. И такъ, смиреніе наше, выслушавъ сіе и удостовѣрившись, дало движеніе сему дѣлу. За симъ мы употребляли различные способы убѣжденія, чтобы убѣдить Георгія опять принять къ себѣ его жену (ибо Бож. правилами сіе дозволяется), прощая ей ея паденіе, такъ какъ она горько о семъ раскаявается и обѣщается никогда ничего подобнаго не дѣлать. Все сіе мы дѣлали въ теченіи довольнаго времени и однако же не могли убѣдить его. Посему, слѣдуя изреченію Господа нашего въ Евангеліи: *иже пуститъ жену свою развѣ словесе прелюбодѣйна творитъ ю прелюбодѣйствовати*, и имѣя въ виду, чтобы не случилось чего худшаго при дальнѣйшемъ сожительствѣ ихъ, такъ какъ прелюбодѣяніе большею частію рождаетъ ревность, а ревность—убійство,—объявляемъ сказаннаго Георгія разведеннымъ и отрѣшеннымъ отъ жены его Маріи по изреченію Господа и по Божественнымъ правиламъ Апостольскимъ и соборнымъ, и даемъ ему дозволеніе взять другую жену, а вышеуказанной *женѣ его Маріи не даемъ дозволенія когда либо выдти за другаго мужа, такъ какъ она была причиною развода. (Πηδάλιον ἐκδ.* 1800, 528; сравн. въ Пидаліонѣ толков. 48 Апост. прав. стр. 37—39).

Глава 3. О порядкѣ производства дѣлъ объ удостовѣреніи о дѣйствительности событія браковъ и о рожденіи отъ законнаго брака.

120) Дѣла объ удостовѣреніи дѣйствительности событія браковъ и о рожденіи отъ законнаго брака въ епархіальныхъ судахъ начинаются: а) по требованіямъ присутственныхъ мѣстъ; б) вслѣдствіе частныхъ прошеній, когда для засвидѣтельствованія о рожденіи отъ законнаго брака, не внесенномъ въ метрическія книги, нужно удостовѣреніе о событіи брака родителей, и в) по просьбамъ частныхъ лицъ о выдачѣ метрическихъ свидѣтельствъ.

121) При разрѣшеніи сихъ дѣлъ епархіальный судъ главнѣйшимъ доказательствомъ принимаетъ показаніе метрическихъ книгъ. При отсутствіи метрическихъ записей разсматриваются: обыскная

книга, исповѣдныя росписи, гражданскіе документы, или производится слѣдствіе чрезъ члена суда, или чрезъ духовнаго судью. (Уст. конс. 261—277).

Глава 4. О порядкѣ производства дѣлъ о преступныхъ дѣяніяхъ, подвергающихъ виновнаго открытой церковной епитиміи.

122) Дѣла о проступкахъ, за которые въ законахъ уголовныхъ полагается лишь церковное покаяніе, или отсылка виновнаго къ духовному суду, производятся примѣнительно къ общему порядку производства въ духовныхъ судахъ дѣлъ о преступленіяхъ.

123) По дѣламъ о проступкахъ и преступленіяхъ, за которые церковная епитимія полагается сверхъ уголовнаго наказанія, духовный судъ, на основаніи приговора уголовнаго суда, опредѣляетъ срокъ и образъ исполненія открытой церковной епитиміи по церковнымъ правиламъ.

Раздѣлъ IV. О порядкѣ обжалованія приговоровъ и рѣшеній духовныхъ судовъ.

Глава 1. Объ отзывахъ и протестахъ противъ приговоровъ и рѣшеній неокончательныхъ.

124) Противъ неокончательныхъ приговоровъ и рѣшеній духовныхъ судей и противъ всѣхъ приговоровъ епархіальныхъ судовъ и судебнаго отдѣленія Святѣйшаго синода, постановленныхъ въ качествѣ 2-ой инстанціи, допускаются протесты обвинителей и отзывы подсудимыхъ, и лицъ, по жалобамъ коихъ возникло дѣло.

125) На приговоры Собора жалобъ не допускается.

126) Дѣла по протестамъ и отзывамъ противъ приговоровъ и рѣшеній духовныхъ судей окончательно рѣшатся въ епархіальномъ судѣ; противъ приговоровъ епархіальныхъ судовъ—въ судебномъ отдѣленіи Свят. синода, и противъ приговоровъ судебнаго отдѣленія Святѣйшаго синода—на Соборѣ.

127) Отзывы подсудимыхъ и другихъ участвующихъ въ дѣлѣ лицъ предъявляются письменно, или словесно, лично, или чрезъ защитниковъ.

128) Протесты и отзывы должны быть поданы въ судъ, постановившій приговоръ, не позже какъ въ двухънедѣльный, со времени объявленія приговора, срокъ.

129) Апелляціонныя жалобы на рѣшенія духовныхъ судей по имущественнымъ искамъ и на рѣшенія епархіальныхъ судовъ по

бракоразводнымъ дѣламъ приносятся въ мѣсячный, со дня объявленія рѣшенія, срокъ.

130) При разсмотрѣніи дѣлъ по протестамъ и отзывамъ, свидѣтели и свѣдущіе люди требуются въ судъ, когда послѣдній признаетъ это необходимымъ.

131) Докладъ дѣла производится изустно однимъ изъ членовъ суда.

132) Въ порядкѣ преній, постановкѣ вопросовъ и объявленіи приговоровъ, судъ руководствуется правилами, установленными для производства въ немъ дѣлъ, въ качествѣ 1-ой инстанціи.

133) При разсмотрѣніи дѣлъ въ апелляціонномъ порядкѣ, наказаніе подсудимому можетъ быть увеличено только въ случаѣ требованія о томъ обвинителя.

Глава 2. О частныхъ жалобахъ.

134) Отдѣльно отъ отзывовъ и протестовъ, приносимыхъ въ апелляціонномъ порядкѣ, могутъ быть подаваемы частныя жалобы на медленность и дѣйствія, требующія безотлагательнаго исправленія, какъ то: на неправильное принятіе мѣръ для вопрепятствованія обвиняемому уклоняться отъ слѣдствія и суда, на неправильное опредѣленіе подсудности дѣла, на обезпеченіе иска о вознагражденіи, отказъ въ принятіи отзыва.

135) Частныя жалобы представляются тому судебному установленію, на дѣйствіе котораго приносятся, и не останавливаютъ теченія дѣла.

136) Жалобы на непринятіе или на непредставленіе судебнымъ учрежденіемъ въ опредѣленный срокъ отзыва или жалобы, подаются въ высшій судъ.

Раздѣлъ V. Объ исполненіи приговоровъ духовныхъ судовъ.

Глава 1. О порядкѣ исполненія.

137) Приговоры духовныхъ судовъ обращаются къ исполненію немедленно по вступленіи ихъ въ законную силу.

138) Приговоры свои духовные суды исполняютъ—или сами непосредственно, или сообщаютъ для исполненія низшему суду или духовному начальству, или свѣтской власти.

139) Недоразумѣнія, возникающія при исполненіи судебнаго приговора, разрѣшаются судомъ, постановившимъ приговоръ.

140) О всякомъ исполненіи приговора, произведенномъ не самимъ судомъ, судъ получаетъ извѣщеніе отъ исполнявшей власти.

Глава 2. О судебныхъ издержкахъ.

141) Всѣ расходы по дѣламъ производятся изъ суммъ, состоящихъ въ распоряженіи правительства. Одни изъ сихъ расходовъ взыскиваются съ виновныхъ, другіе принимаются окончательно на счетъ казны.

142) Всѣ дѣла, исключая бракоразводныхъ, въ духовныхъ судахъ производятся на простой бумагѣ, безъ взысканія какихъ-либо пошлинъ [1]).

---

[1]) Предполагаемая реформа Церковнаго Суда. Вып. 2. СПВ. 1873. стр. 305—354.

ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

Русскіе философскіе журналы за 1901-й годъ.

Положеніе „Вопросовъ философіи и психологіи" и „Вѣры и разума" въ 1901 году. Перемѣны въ составѣ руководящихъ лицъ и сотрудниковъ. — Характеръ статей въ „Вопр. фил. и псих." за 1901 г.—Статьи о В. С. Соловьевѣ Введенскаго, Петровскаго, Лопатина, кн. Трубецкого, Новгородцева, Рачинскаго и Геца.—Статья Вагнера о звѣрѣ въ человѣкѣ.—Полемика кн. Е. Трубецкаго съ Патражицкимъ.—Ученіе Канта о правѣ и государствѣ въ изображеніи г. Новгородцева.—Характеристика схоластики въ статьѣ Теплова.

Объ общемъ характерѣ нашихъ философскихъ журналовъ,—„Вопросовъ философіи и психологіи" и „Вѣры и разума",—мы говорили въ своемъ прошлогоднемъ обозрѣніи. Какихъ либо существенныхъ перемѣнъ въ этомъ отношеніи за прошлый годъ не случилось. Правда, въ составѣ руководящихъ лицъ обѣихъ редакцій перемѣны есть и—очень значительныя; но онѣ, во всякомъ случаѣ, пока не успѣли еще сказаться сколько нибудь замѣтными послѣдствіями. Смерть архіепископа Амвросія, основателя и покровителя „Вѣры и разума", является тяжелой утратой для этого журнала. Въ теченіе 19 лѣтъ онъ руководилъ свое дѣтище, мудро умѣя сочетать служеніе интересамъ религіи и церкви съ истинно-философскимъ либерализмомъ и терпимостью (подробнѣе о взаимоотношеніи философской свободы и апологетическихъ задачъ въ программѣ „В. и Р." см. въ упомянутомъ нашемъ прошлогоднемъ обзорѣ,—„Бог. Вѣстн." 1901, № 3, стр. 558). Какъ будетъ относиться къ журналу новый архіепископъ,—Флавіанъ,—пока сказать нельзя; но надо

надѣяться, что и онъ не бросить прекраснаго просвѣтительнаго предпріятія своего предшественника. Редакція „Вопросовъ философіи и психологіи“ въ прошломъ году опять потерпѣла убыль въ рядахъ своихъ дѣятелей: скончался А. А. Токарскій, принимавшій весьма близкое участіе въ редактированіи журнала, и покинулъ Москву столь же важный членъ редакціи Н. А. Иванцовъ. Въ послѣдніе годы прямо какъ будто какой злой рокъ отяготѣлъ надъ психологическимъ обществомъ и его журналомъ (вспомнимъ смерть Грота, Соловьева, Преображенскаго, Корсакова): книжкамъ журнала приходится, исполняя печальный долгъ, наполняться статьями, посвященными „памяти“ то того, то другого изъ своихъ видныхъ сотрудниковъ и руководителей. Но, думается, что, не смотря на всѣ эти потери, судьбѣ и направленію журнала никакой серьезной опасности не грозитъ: дѣло поставлено прочно и пользуется безспорными симпатіями образованнаго русскаго общества, а это—уже весьма солидная гарантія успѣха и весьма цѣнное указаніе на доброкачественность установившагося направленія.

Послѣ этихъ краткихъ общихъ замѣчаній обратимся къ разсмотрѣнію отдѣльныхъ болѣе выдающихся статей каждаго журнала.

А. „ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ И ПСИХОЛОГІИ“.

Вглядываясь въ содержаніе статей „Вопросовъ философіи и психологіи“ за прошлый 1901 годъ, не можемъ не отмѣтить, какъ бросающееся въ глаза обстоятельство, преобладаніе статей по исторіи философіи и философской критикѣ надъ статьями, имѣющими предметомъ прямое и положительное обсужденіе какого нибудь философскаго „вопроса“. Отчасти это объясняется упомянутыми смертями дѣятелей русской философской мысли и необходимостью давать оцѣнку ихъ значенія въ исторіи русской философіи: изъ 44 статей, помѣщенныхъ въ 5 прошлогоднихъ книжкахъ журнала (въ этотъ счетъ не входятъ—критика, библіографія, извѣстія и замѣтки, полемика и протоколы засѣданій психологическаго общества), 18 посвящены „памяти“ В. С. Соловьева, А. А. Токарскаго и С. С. Корсакова. Съ другой же стороны, въ этомъ преобладаніи, помимо вліянія указанной причины, нельзя не видѣть доказательства сознанной важности занятій

результатами философской мысли нашихъ предшественниковъ; лишь въ историко-критическомъ выясненіи и оцѣнкѣ сдѣланнаго другими мы имѣемъ твердую почву для плодотворной самостоятельной работы. Но, при всемъ томъ, не надо закрывать глаза и на подозрительную сторону этого преобладанія историко-критическихъ работъ: мы весьма легко можемъ подвергнуться упреку въ оскудѣніи у насъ положительной философской продуктивности, если опыты самостоятельнаго философствованія будутъ составлять лишь 16% общаго числа философскихъ работъ (какъ это и есть въ „В. ф. и пс." за прошлый годъ,—7 статей на 44).

Изъ почившихъ дѣятелей русской философской мысли наибольшее вниманіе въ „Вопр. ф. и пс." посвящено Вл. Серг. Соловьеву. Статьями въ память его занята вся первая книжка (кн. 56) журнала. Открывается она стихотвореніемъ кн. Цертелева „Памяти Вл. С. Соловьева", на тему, данную въ собственныхъ стихахъ Вл. С—ча:

„Смерть и Время царятъ на землѣ,
„Но владыками ихъ не зови;
„Все, кружась, исчезаетъ во мглѣ,—
„Неподвижно лишь солнце любви!"
(стр. 1).

Затѣмъ слѣдуетъ статья проф. А—дра И. Введенскаго: „О мистицизмѣ и критицизмѣ въ теоріи познанія В. С. Соловьева" (стр. 2—35). Статья эта представляетъ собою рѣчь, произнесенную въ публичномъ засѣданіи С.-Петербургскаго философскаго общества, состоявшемся въ память Вл. С. Соловьева 3 декабря 1900 г. Въ гносеологіи Соловьева авторъ видитъ два главныхъ элемента: мистицизмъ и критицизмъ или, что то же, кантіанство, „такъ что, если угодно, говоритъ онъ, ее можно было бы назвать критическимъ мистицизмомъ, хотя точнѣй будетъ не поступать такъ, потому что 1, Кантіанскія воззрѣнія были усвоены имъ, особенно же до 97 года, далеко не въ полномъ видѣ; 2, на ряду съ ними кое въ чемъ попадаются еще взгляды раціоналистовъ 17 и 18 вѣковъ съ ихъ стремленіемъ разлагать данныя нашему сознанію связи на чисто логическія, а тѣ, которыя не поддаются такому разложенію, считать кажущимися, въ дѣйствительности не существующими" (стр. 4 и сл.). Мистицизмомъ г. Введенскій называетъ „увѣренность въ существо-

ваніи мистическаго воспріятія, а мистическимъ воспріятіемъ—непосредственное, т. е. пріобрѣтаемое безъ посредства какихъ бы то ни было разсужденій и выводовъ, знаніе того, что не составляетъ части внѣшняго міра, но что въ то же время не мы сами и не наши душевныя состоянія, и притомъ знаніе внутреннее, т. е. возникающее безъ помощи внѣшнихъ чувствъ" (стр. 5). Критицизмъ Соловьева сказался какъ въ побѣдоносномъ опровержeніи позитивизма, такъ и въ нѣкоторой прямой близости къ Канту и зависимости отъ него (стр. 18—18). Недостаткомъ Соловьевской гносеологіи авторъ считаетъ отсутствіе разработанной психологіи мистическаго воспріятія. Эту задачу Соловьевъ какъ бы завѣщалъ нашимъ болѣе молодымъ философамъ (стр. 34). По нашему мнѣнію, называть Соловьева критицистомъ можно только при нѣкоторомъ расширеніи понятія о критицимѣ. Конечно, критицизмъ въ настоящее время считается похвальной и обязательной принадлежностью всякаго серьезнаго философа. Но едва ли нужно, хваля Соловьева, приписывать ему такія достоинства, какихъ онъ не имѣлъ. Извѣстнаго рода вліянія Канта (прямого или косвеннаго, положительнаго или отрицательнаго) въ настоящее время не можетъ избѣжать ни одинъ философъ;—неужели всѣхъ ихъ и называть критицистами? Отрицательное же отношеніе къ позитивизму и подавно нельзя считать принадлежностью критицизма; въ извѣстномъ смыслѣ можно вѣдь и самого Канта называть позитивистомъ. Можно и должно, не умаляя заслугъ Соловьева, считать его философію такою, какою она дѣйствительно была, т. е. догматическою. Сказать это не значитъ высказать какое либо порицаніе Соловьеву, потому что и догматическія доктрины могутъ имѣть свои неоспоримыя и важныя достоинства.

Слѣдующая статья А. Г. Петровскаго — „Памяти Владиміра Сергѣевича Соловьева" (стр. 36—44)—есть рѣчь, произнесенная въ публичномъ засѣданіи Московскаго психологическаго общества 2 февраля 1901 года. Авторъ даетъ очень теплую и прочувствованную характеристику нравственной личности С—ва. Характеристика сдѣлана настолько искренно и убѣдительно, что читатель невольно и вполнѣ соглашается съ заключительными словами автора: „Онъ умеръ, какъ человѣкъ, правдиво и честно совершившій свой

жизненный путь. Еще много надеждъ и стремленій было у него впереди; но и того, что онъ сдѣлалъ, было слишкомъ достаточно для силъ одного человѣка, даже столь богато одареннаго. Онъ скончался спокойно и съ глубокой вѣрой; онъ встрѣтилъ смерть, какъ отдыхъ и возрожденіе къ новой жизни. И какъ намъ ни горько потерять его, мы, думая о его смерти, должны вѣрить въ то, во что вѣрилъ онъ. Не только съ надеждой, но съ полной увѣренностью мы можемъ говорить: „„миръ его душѣ““, ибо онъ нашелъ истинный миръ за той переходной чертой бытія, которая зовется смертью“ (стр. 44).

Наиболѣе полно изображается историческій генезисъ Соловьевской философіи и ея существенное содержаніе и значеніе для русскаго умственнаго развитія въ солидной статьѣ Л. М. Лопатина: „Философское міросозерцаніе В. С. Соловьева“ (стр. 45—91).[1] „Русская философская мысль, говоритъ проф. Лопатинъ, съ тѣхъ поръ, какъ впервые возникли ея первые проблески въ 18 вѣкѣ, и въ продолженіе очень долгаго періода влачила существованіе несчастное и скудное. Ея главнымъ недостаткомъ было полное отсутствіе оригинальности,—самобытнаго умозрительнаго творчества, которое выразилось бы въ литературной формѣ и привело бы къ опредѣленнымъ и систематическимъ результатамъ. Русскіе философы были только послѣдователями западно-европейскихъ и притомъ послѣдователями второстепенными. Ихъ достоинство и значеніе въ исторіи русскаго просвѣщенія измѣряется не столько ихъ умственной силой, сколько тѣмъ, за кѣмъ они шли. У насъ были вольфіанцы, были поклонники французскаго сенсуализма, было нѣсколько послѣдователей Канта и Фихте, было довольно много послѣдователей Шеллинга и особенно Гегеля. Было, наконецъ, у насъ не мало представителей богословской схоластической метафизики, также заимствованной съ запада. Къ кому изъ западныхъ авторитетовъ примыкали тѣ или другіе дѣятели русской философской мысли, это зависѣло отъ времени, въ которое они жили, отъ общественнаго положенія, которое

---

[1]) Эта статья, равно какъ и разсматриваемыя ниже статьи кн. Трубецкого, Новгородцева и Рачинскаго тоже были прочитаны, въ качествѣ рѣчей, въ торжесвенномъ собраніи 2 февраля.

они занимали, отъ избранной ими профессіи. Въ пятидесятыхъ и шестидесятыхъ годахъ нынѣ истекшаго столѣтія на смѣну поклонниковъ нѣмецкаго идеализма явились матеріалисты въ духѣ Бюхнера и Фохта и позитивисты французскаго и англійскаго типовъ. Между этими разнообразными, извнѣ навѣянными направленіями наибольшею умственною самостоятельностью отличались славянофилы; однако ихъ отношеніе къ философіи было скорѣе отрицательнымъ, чѣмъ положительнымъ; въ своихъ общефилософскихъ взглядахъ они ограничивались отрицательной критикой нѣмецкаго идеализма, главнымъ образомъ въ формѣ системы Гегеля, и довольно ясно выраженнымъ признаніемъ полной несостоятельности всякой умозрительной философіи, если она прямо не опирается на положительную церковную вѣру. У послѣдователей другихъ направленій самобытность философской мысли представляетъ лишь рѣдкое исключеніе. Самымъ блестящимъ такимъ исключеніемъ является Б. Н. Чичеринъ, давшій вполнѣ самостоятельную переработку началъ и метода гегелевой философіи на почвѣ картезіанскаго дуализма духа и матеріи. Однако міросозерцаніе Б. Н. Чичерина получаетъ законченное литературное выраженіе лишь тогда, когда философскіе взгляды В. С. Соловьева уже совершенно опредѣлились, и когда его первыя произведенія уже увидѣли свѣтъ. Чичеринъ поэтому не былъ ни предшественникомъ, ни учителемъ Соловьева въ философіи" (стр. 46—47). Самостоятельный относительно своихъ русскихъ предшественниковъ, Соловьевъ, по словамъ проф. Лопатина, не остался однако чуждъ тѣмъ вліяніямъ, которыя вообще господствовали въ нашей умственной жизни, начиная съ конца 50-хъ годовъ. Онъ испыталъ на себѣ вліяніе Конта, Милля, Спенсера, Дарвина. Онъ былъ одно время самымъ горячимъ матеріалистомъ. Затѣмъ, благодаря Спинозѣ, въ немъ начинается поворотъ. Наиболѣе глубокій переворотъ въ Соловьевѣ вызываетъ изученіе Канта и въ особенности Шопенгауэра. Но и увлеченіе Шопенгауэромъ миновало. Отчасти благодаря сочиненіямъ Гартмана, отчасти собственной умственной работой Соловьевъ приходитъ къ сознанію умозрительныхъ недостатковъ системы Шопенгауэра. Изученіе религіозныхъ вопросовъ толкаетъ его къ знакомству съ Фихте, Шеллингомъ и Гегелемъ. Особенно

сильное вліяніе оказалъ на него Шеллингъ своей положительной философіей (стр. 47—52). Подвергаясь всѣмъ этимъ вліяніямъ, Соловьевъ сумѣлъ однако сохранить свою умственную независимость. Г. Лопатинъ считаетъ его первымъ русскимъ философомъ, создавшимъ свою собственную независимую систему. Онъ даже позволяетъ себѣ сравнить его философское значеніе съ значеніемъ Пушкина для изящной литературы: „Пушкинъ первый сталъ воспроизводить не литературу о дѣйствительности, а самую дѣйствительность, какъ онъ ее понималъ, видѣлъ и переживалъ; чрезъ это онъ явился первымъ создателемъ настоящаго русскаго художественнаго слова. Соловьевъ началъ первый писать не о чужихъ мнѣніяхъ по вопросамъ философіи, а о самыхъ этихъ вопросахъ и сталъ ихъ рѣшать по существу, независимо отъ всякихъ мнѣній,—черезъ это онъ сдѣлался первымъ представителемъ уже не отраженной иностранной, а настоящей русской философской мысли“ (стр. 53—54). Общій смыслъ всего философскаго міросозерцанія Соловьева (со стороны его положительнаго содержанія) г. Лопатинъ еводитъ къ тремъ пунктамъ: „1) къ идеѣ внутренней духовности существующаго, 2) къ идеѣ абсолютнаго всеединства и 3) къ идеѣ Богочеловѣчества“ (стр. 61 и слѣд.). Намъ нѣтъ надобности касаться подробностей въ изложеніи и характеристикѣ Соловьевскаго міровоззрѣнія г. Лопатинымъ. Замѣтимъ только, что къ изображаемому философу авторъ относится съ самымъ восторженнымъ поклоненіемъ и любовью. Это, конечно, служитъ залогомъ того, что все существенное и цѣнное дѣйствительно выдвинуто на первый планъ и надлежащимъ образомъ освѣщено; и желающимъ познакомиться съ положительной стороной воззрѣній покойнаго мыслителя, съ его задачами и стремленіями, нельзя рекомендовать лучшаго руководства, чѣмъ разсмотрѣнная статья пр. Лопатина. Но въ объективно-научномъ смыслѣ это панегирическое отношеніе повело къ нѣкоторымъ неточностямъ и преувеличеніямъ. Такъ, авторъ, несомнѣнно, нѣсколько преувеличилъ самостоятельность С—ва какъ относительно западныхъ вліяній, такъ и относительно его русскихъ предшественниковъ. Въ послѣднемъ отношеніи слѣдуетъ упомянуть несправедливое игнорированіе несомнѣнной зависимости „Кризиса западной философіи“, одного изъ

весьма важныхъ, хотя и раннихъ, сочиненій В. С—ча, отъ воззрѣній покойнаго В. Д. Кудрявцева. Несправедливо, затѣмъ, проф. Лопатинъ утверждаетъ, будто „Соловьева, какъ представителя своего особаго міросозерцанія, понимали и цѣнили очень немногіе“ (стр. 541). О пониманіи, конечно, можно спорить, хотя намъ всетаки думается, что и при жизни философа понимали его очень многіе; но цѣнили его уже несомнѣнно весьма и весьма многіе, — объ этомъ свидѣтельствуетъ уже одинъ его литературный успѣхъ и знаменитость еще при жизни. И трудно сказать, больше ли будутъ понимать и цѣнить его по смерти. Другихъ примѣровъ преувеличенія мы не указываемъ, но должны оговориться, что сколько бы ихъ ни нашлось, они не настолько значительны, чтобы набрасывать тѣнь на правдивость изображенія Соловьева г. Лопатинымъ: оно несомнѣнно правдиво и лишь въ интересахъ рельефности иное сильнѣе подчеркиваетъ, а иное затушевываетъ.

Изъ всѣхъ статей о Соловьевѣ мы, не колеблясь, признаемъ самой интересной по задачѣ и увлекательной по изложенію статью кн. С. Н. Трубецкого: „Основное начало ученія В. Соловьева“ (стр. 92—111). Въ этой статьѣ авторъ хочетъ сказать „объ общемъ смыслѣ и значеніи дѣятельности Соловьева, какъ онъ самъ ее понималъ, о его собственномъ отношеніи къ той философской и религіозной идеѣ, которой онъ служилъ“ (стр. 93). Самъ В. С. Соловьевъ, говоритъ кн. Трубецкой, „началомъ философіи считаетъ, съ одной стороны, движеніе или подвигъ нашего ума, его рѣшительное обращеніе къ истинѣ, а съ другой,—его творческое вдохновеніе образомъ, идеей Истины“ (стр. 98). „Чѣмъ же, спрашиваетъ онъ, руководилась вся философская дѣятельность Соловьева, какой единый замыселъ въ ней господствовалъ, и какъ опредѣляется ближайшимъ образомъ содержаніе этого замысла, та „„истина““, которою вдохновлялся В. С. Соловьевъ“? Основною идеей Соловьевской философіи онъ считаетъ религіозную идею: „Основная идея Соловьева, говоритъ онъ, идея, проникающая его метафизику, этику, эстетику и самую его публицистику, есть религіозная христіанская идея. То, чѣмъ была для Спинозы его абсолютная субстанція, для Фихте—его абсолютное Я для Шопенгауэра его міровая воля, тѣмъ было для Соловь-

ева жизненное начало христіанства. Естественно, что философская дѣятельность представлялась ему религіознымъ служеніемъ, и его личное призваніе — религіозною миссіей, „„дѣломъ Господнимъ““. „„Проклятъ всякъ, творяй дѣло Господне съ небреженіемъ““ — вотъ угроза, которую онъ воспоминаетъ при исправленіи и отдѣлкѣ своихъ трудовъ“ (стр. 98—99). Такого рода философія легко можетъ показаться не оригинальной, въ ней могутъ увидѣть „простую попытку, быть можетъ, смѣлую и талантливую — воскресить средневѣковую схоластику или эклектическій платонизмъ раннихъ христіанскихъ писателей“. Легко могутъ спросить, не обращается ли здѣсь философія въ „служанку богословія“. Этотъ упрекъ и это подозрѣніе кн. С. Н. Трубецкой предвидитъ и всемѣрно старается предотвратить. „Ничего подобнаго, по его словамъ, у Соловьева не было. Онъ самымъ рѣшительнымъ образомъ отвергалъ тотъ внѣшній компромиссъ между язычествомъ и христіанствомъ, въ которомъ, по его мнѣнію, состоитъ сущность средневѣковаго міросозерцанія. Онъ открыто становится на сторону враговъ такого міросозерцанія и въ разрушеніи ложнаго догматизма видитъ одно изъ существенныхъ условій для развитія міросозерцанія истинно-христіанскаго. Въ философіи, какъ и въ религіи, онъ выступаетъ горячимъ противникомъ догматизма“ (стр. 99—100). Философія, по мнѣнію Соловьева, не опредѣляется чуждыми ей догматами: „если въ своемъ исканіи истины разумъ долженъ придти къ христіанству, такъ это не потому, чтобы онъ руководствовался отдѣльными его догматами, а потому, что жизненный смыслъ философіи состоитъ во внутреннемъ соединеніи человѣческаго разума съ сверхчеловѣческой всеединой истиной“ (стр. 104).

Болѣе краснорѣчива, чѣмъ содержательна статья г. П. И. Новгородцева: „Идея права въ философіи Вл. С. Соловьева“ (стр. 112—129). Авторъ интересно излагаетъ общественно-публицистическія идеи Соловьева, его полемику съ славянофилами, но собственно философіи права у Соловьева не вскрылъ. Нѣсколько непріятное впечатлѣніе производитъ высокомѣрно-покровительственный тонъ, какимъ молодой писатель трактуетъ почтеннаго философа.

Коротенькая, но прочувствованная рѣчь Г. А. Рачинскаго:

„Взглядъ В. С. Соловьева на красоту“ (стр. 130—137) вѣрно и наглядно вскрываетъ идейную основу эстетики Соловьева: „Все его эстетическое ученіе, говоритъ авторъ, есть одна великая и страстная надежда послѣдняго воскресенія во славѣ и грядущей красоты царства Божія, гдѣ вѣчно будетъ сіять тріединый свѣтъ добра, истины и красоты. Онъ жаждалъ этого свѣта вездѣ и во всемъ. Не даромъ красота неодушевленной природы олицетворялась для В. С. въ образѣ вещественнаго свѣта, засіявшаго надъ мрачной бездной хаоса въ первый день творенія. Подобіемъ этого божественнаго свѣта былъ для него нашъ матеріальный свѣтъ, лучшій символъ вѣчной идеи въ мірѣ матеріи, первое еще несовершенное явленіе того свѣта божественнаго разума, которымъ живо человѣчество. То былъ φῶς ἱλαρὸν ἁγίας δόξης, свѣтившій во тьмѣ и не объятый ею“ (стр. 136—137).

Въ этой же книжкѣ напечатанъ надѣлавшій въ свое время много шума и вызвавшій большую и страстную полемику рефератъ Соловьева о средневѣковомъ міросозерцаніи (стр. 138—152; читанъ въ псих. общ. 19 окт. 1891 г.) и содержаніе извѣстной же его рѣчи 13 марта 1881 г. на женскихъ курсахъ (стр. 153—158).

Послѣднею статьей въ этой книжкѣ стоитъ статья г. Ф. Геца: „Отношеніе Вл. С. Соловьева къ еврейскому вопросу“ (стр. 159—198). Воззрѣнія В. С-ча характеризуются частію по его письмамъ, частію же по статьѣ—„Талмудъ и новѣйшая полемическая литература о немъ“ (Русск. Мысль 1886, N 8) и брошюрѣ—„Еврейство и христіанскій вопросъ“ (М. 1884). Содержаніе названныхъ работъ В. С-ча, полагаемъ, вообще хорошо извѣстно русскимъ читателямъ, и потому воспроизводить его по изложенію г. Геца мы считаемъ излишнимъ. Достаточно привести одну выдержку, гдѣ самъ В. С. высказывается по поводу обвиненій его въ юдофильствѣ: „Меня одни величаютъ іудофиломъ, другіе укоряютъ въ слѣпомъ пристрастіи къ еврейству. Благо, что не подозрѣваютъ меня въ подкупности еврейскимъ золотомъ. Но въ чемъ, хотѣлъ бы я знать, высказывается мое іудофильство или мое пристрастіе къ евреямъ? Развѣ я не признаю слабыхъ сторонъ іудейства или развѣ я оправдываю послѣднія? Обнаружилъ ли я когда либо хоть малѣйшую склонность идеализировать еврейство? Въ дѣйствительности я настолько же далекъ

отъ іудофильства, какъ и отъ іудофобства. Но я не могу въ угоду дурному вкусу и плохой нравственности закрывать глаза, чтобы не видѣть очевидныхъ фактовъ, не могу и не хочу кривить душою и сдѣлать, по примѣру антисемитовъ, однихъ евреевъ отвѣтственными за всѣ грѣхи и несчастія, постигшіе насъ. Я не скрываю, что живо интересуюсь судьбою еврейскаго народа, но это потому, что она сама по себѣ въ высшей степени интересна и поучительна во многихъ отношеніяхъ. Но иногда я заступаюсь за евреевъ? Да, только, къ сожалѣнію, не такъ часто, какъ я бы хотѣлъ и долженъ былъ это дѣлать въ качествѣ христіанина и славянина... Еврейскій вопросъ — въ сущности вопросъ правды и справедливости. Въ лицѣ еврея попирается справедливость, потому что преслѣдованія, коимъ подвергаютъ евреевъ, не имѣютъ ни малѣйшаго оправданія, ибо обвиненія, взводимыя антисемитами на нихъ, не выдерживаютъ самой снисходительной критики: они большею частію злоумышленная ложь“ (стр. 175—176). Едва ли надо доказывать, что никто лучше В. С—ча не вскрылъ всей теоретической вздорности и практической безчестности юдофобіи. Но напоминать время отъ времени его аргументацію весьма полезно. И г. Гецъ хорошо сдѣлалъ, что въ посвященной памяти Соловьева книжкѣ изложилъ и взгляды его на еврейство; безъ этого образъ покойнаго философа былъ бы не полонъ. Изложеніе сдѣлано правильно и документально, если не считать нѣкоторыхъ незначительныхъ утрировокъ и неточностей въ толкованіи С—ва. Для примѣра укажемъ на стр. 174, гдѣ авторъ утверждаетъ, что еврейскій народъ, начиная съ Авраама, всегда отличался необычайной смѣлостью и самостоятельностью мысли; эта то черта и роднила будто бы съ съ нимъ особенно В. С—ча. Что Соловьевъ былъ смѣлый и самостоятельный мыслитель, это вѣрно; но чтобы еврейскій народъ въ цѣломъ и даже хотя бы въ большинствѣ былъ таковъ, этому повѣрятъ развѣ только самообольщенные единоплеменники г. Геца. Развѣ мы не видимъ, что со времени послѣдняго пророка (Малахіи) самостоятельность и въ особенности независимость мысли почти совершенно исчезаютъ въ еврействѣ? Что такое Талмудъ и раввинская литература, какъ не еврейская схоластика? А развѣ послѣдняя можетъ похвалиться самостоятельностью и независимостью мысли?

Напротивъ, мы видимъ, что сравнительно рѣдкія проявленія самостоятельности и независимости мысли жестоко преслѣдуются: вспомнимъ хотя бы печальную исторію великаго мыслителя Баруха Спинозы...

Разсмотрѣнныя статьи довольно полно рисуютъ предъ нами образъ Соловьева, какъ рѣдкаго, выдающагося человѣка и философа. Громадная сила ума, необыкновенная глубина чувства и, главное, рѣдкая искренность въ служеніи истинѣ и правдѣ дѣлаютъ его одной изъ самыхъ крупныхъ фигуръ въ исторіи умственной жизни Россіи за 19-ое столѣтіе. И мы увѣрены, что его еще много и часто будутъ вспоминать, а его идеи станутъ однимъ изъ существенныхъ факторовъ нашего умственнаго развитія.

Во второй книжкѣ журнала (кн. 57) помѣщены статьи: В. А. Вагнера—„Ренанъ и Ницше. О звѣрѣ въ человѣкѣ" (стр. 199—217); И. И. Иванова—„Опытъ научно-философской религіозной и соціальной доктрины" (стр. 218—278); П. И. Новгородцева—„Нравственная проблема въ философіи Канта" (стр. 279—314); кн. Е. Н. Трубецкаго—„Философія права проф. Л. І. Петражицкаго" (стр. 1—33, отд. II); Ф. В. Софронова—„Теорія познанія на основѣ критическаго эмпиризма" (стр. 34—66); М. Н. Шварца—„Идея эволюціи въ современной философіи" (стр. 67—80); А. Н. Щукарева—„Очерки по философіи естествознанія" (стр. 81—98); Н. О. Лосскаго—„Недомолвки въ теоріи эмоцій Джемса" (стр. 99—134) и П. Н. Холчева—„Объ индивидуальныхъ колебаніяхъ вниманія" (стр. 135—146).

Съ особеннымъ интересомъ читается статья г. Вагнера. Авторъ хочетъ сказать нѣсколько словъ по поводу „переоцѣнки" правилъ поведенія и попытокъ указать новые пути къ достиженію „новыхъ цѣлей жизни", взамѣнъ „утраченныхъ человѣчествомъ". Слова Ницше: „опасность твоя не малая, свободомыслящій и странникъ: ты утратилъ цѣль, а вмѣстѣ съ тѣмъ потерялъ и дорогу", оказались, по справедливому замѣчанію автора, не столько грознымъ откровеніемъ, сколько простымъ констатированіемъ факта въ примѣненіи къ большинству современныхъ моралистовъ. „А если такъ, продолжаетъ онъ, если старые пути и цѣли—только призраки прошлаго, то на мѣсто ихъ надо поставить новые: если нѣтъ Бога, говорилъ Вольтеръ, то надо его выдумать...

Такихъ боговъ теперь оказывается довольно много; здѣсь насъ занимаетъ только тотъ изъ нихъ, котораго человѣческая мысль пыталась создать изъ матерьяла, сокрушившаго старые кумиры (онъ разумѣетъ данныя біологіи). Эти новыя цѣли человѣчества, этотъ новый Богъ, по мнѣнію мыслителей, которыхъ мы будемъ имѣть въ виду (Ницше и Ренана)—*сверхчеловѣкъ*, а пути и средства создать его лежатъ въ путяхъ природы, создавшей звѣря въ человѣкѣ" (стр. 200). Отношеніе Ницше и Ренана къ „звѣрю въ человѣкѣ"—совершенно противоположное, а потому и самый идеалъ „сверхчеловѣка" — діаметрально противоположенъ: Н. въ „звѣрѣ" видитъ идеалъ, Р.—препятствіе къ достиженію идеала. Не смотря на вырожденіе человѣка, на его паденіе, какъ типа,—Ницше возлагаетъ свои надежды въ предстоящей человѣчеству работѣ по пути къ созданію сверхчеловѣка на уцѣлѣвшаго еще въ немъ, „къ счастію людей",—звѣря. Этотъ звѣрь, по его мнѣнію, почти поглощенъ человѣкомъ, и задача будущаго—освободить и возстановить его въ „человѣкѣ-звѣрѣ". По Ренану какъ разъ наоборотъ—современный человѣкъ, не смотря на культуру, все еще остается прежде всего звѣремъ, а потомъ уже (въ малой дозѣ) человѣкомъ. Задача будущаго, по его мнѣнію, создать сверхчеловѣка, освободивъ „звѣря-человѣка" отъ звѣря и укрѣпивъ въ немъ зачатокъ человѣка (стр. 200—201). Оба, какъ видимъ, возлагаютъ надежды на эволюцію человѣческаго рода. Оба они, какъ раскрываетъ авторъ, увѣрены въ справедливости біологическаго „закона", по которому *цѣль вида—переходъ его въ типъ высшаго порядка* (ср. стр. 204. 208 и сл.). Между тѣмъ, утверждаетъ г. Вагнеръ, эволюціонная теорія не можетъ оправдывать надеждъ ни Ницше ни Ренана, и признаваемаго ими „закона біологіи" совсѣмъ не существуетъ. „Біологія не даетъ ни малѣйшаго права утверждать что либо подобное. Природа отнюдь не заботится исключительно о созиданіи совершенныхъ типовъ, принося имъ будто бы въ жертву типы менѣе совершенные. Она одинаково заботится или, вѣрнѣе, одинаково безразлична какъ къ генію, такъ и къ солитеру, который въ немъ можетъ паразитировать, предоставляя каждому устраиваться какъ могутъ въ условіяхъ жизни: устроились, приспособились,—прекрасно, цвѣтите и множьтесь по мѣрѣ силъ и возмож-

ности; нѣтъ,—идите на смарку“ (стр. 204). Самъ Дарвинъ „не одинъ разъ подчеркивалъ, что его ученіе не имѣетъ ничего общаго съ теоріей непрерывнаго совершенствованія“ (стр. 213). Природа „не даетъ ровно ничего для рѣшенія вопроса о сверхчеловѣкѣ“, и ни Ренану ни Ницше „не было ни малѣйшаго основанія аппеллировать къ біологіи, предлагая считать сверхчеловѣкомъ именно тотъ типъ, который обладаетъ качествомъ, по мнѣнію ученаго, единственно совершеннымъ“ (тамъ же). Самъ г. Вагнеръ не сомнѣвается въ возможности развитія типа человѣка болѣе совершеннаго, чѣмъ современный нашему поколѣнію; но онъ не видитъ критерія для опредѣленія такого совершенства (стр. 217). Этотъ отрезвляющій и достаточно авторитетный голосъ натуралиста по одному изъ модныхъ и волнующихъ вопросовъ современной мысли, намъ думается, раздался весьма своевременно и кстати.

Г. Ивановъ подъ своимъ довольно претенціознымъ заглавіемъ даетъ новый этюдъ на свою старую и довольно наскучившую читателямъ тему о Сенъ-Симонѣ; и мы едва ли кого оставимъ неудовлетвореннымъ, пройдя эту статью молчаніемъ. По инымъ причинамъ мы минуемъ и статью г. Новгородцева. Надо сказать, что авторъ даетъ весьма интересную и съ пониманіемъ дѣла составленную характеристику общихъ результатовъ Кантовой философіи, взаимнаго отношенія его гносеологіи и этики и существенныхъ свойствъ послѣдней. Но о нравственномъ ученіи Канта въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ уже писано не мало (въ прежніе годы г.г. Кирилловичемъ и Поповымъ, въ нынѣшнемъ году г. Городенскимъ). Повторять въ краткихъ, мало говорящихъ выдержкахъ изложеніе этого дов. избитаго сюжета излишне.

Полемическая статья кн. Е. Трубецкого съ удовольствіемъ и пользой прочтется всѣми интересующимися вопросами права. Петражицкій „вполнѣ достовѣрнымъ матеріаломъ для познанія существа права“ считаетъ, во-1-хъ, внутренніе психическіе акты, во-2-хъ, результаты изученія человѣческой рѣчи и человѣческихъ дѣйствій, въ-3-хъ, „всякаго рода сообщенія, повѣствованія и т. д. о дѣйствіяхъ и рѣчахъ другихъ людей“ (стр. 11). Онъ, такимъ образомъ, предлагаетъ чисто психологическій критерій для отличія права отъ неправа. Этотъ то критерій и не признаетъ достаточнымъ кн.

Трубецкой. „Основной грѣхъ цѣлаго ряда теоретиковъ, противъ которыхъ полемизируетъ г. Петражицкій, говоритъ онъ, заключается въ смѣшеніи права съ фактомъ, въ отожествленіи фактическаго порядка, установленнаго тѣмъ или другимъ внѣшнимъ авторитетомъ *во имя права*, съ правомъ вообще. Основной грѣхъ г. Петражицкаго заключается въ отожествленіи права съ опредѣленными состояніями человѣческой души, съ *фактами* индивидуальной психологіи. Разумѣется, всякій теоретикъ права долженъ считаться какъ съ тѣми психологическими фактами, изъ которыхъ исходитъ г. Петражицкій, такъ и съ тѣми соціальными фактами, которые послужили точкой отправленія для его предшественниковъ; но для того, чтобы уловить сущность права, надо подняться надъ фактами въ горнюю сферу умозрѣнія. Не трудно доказать, что какъ фактически существующій правовой порядокъ, такъ и факты правовой психологіи покоятся на неустранимыхъ метафизическихъ предположеніяхъ, обусловливающихъ какъ возможность всякаго конкретнаго права, такъ и возможность самаго правосознанія. Въ основѣ всякаго положительнаго права и всякой положительно-правовой обязанности лежатъ *первоначальное право* и *первоначальная обязанность*, т. е. право общества господствовать надъ личностью, связывать ея волю своими предписаніями, и—обязанность личности подчинять свои цѣли цѣлямъ общежитія" (стр. 30—31). Это первоначальное право не есть фактъ, а постулятъ, сверхопытная идея разума (тамъ же): „Такъ или иначе, говоритъ въ заключеніе авторъ, вопросъ о существѣ права приводитъ насъ къ проблемѣ „„права разума"", или такъ называемаго естественнаго права. Чтобы отвѣтить на вопросъ, *что такое право*, надо начать съ выясненія того правового критерія, которымъ долженъ руководствоваться нашъ разумъ, того первоначальнаго права, на которое опирается всякій внѣшній авторитетъ и всякое внѣшнее законодательство" (стр. 33).

Статьи г.г. Софронова и Щукарева являются продолженіемъ работъ, начатыхъ еще въ прежніе годы. Статья Шварца есть лишь изложеніе брошюры Stumpf'a: „Der Entwickelungsgedanke in der gegenwärtigen Philosophie". Статьи Лосскаго и Холчева представляютъ слишкомъ спеціальный интересъ. Не вдаваясь, поэтому, въ ихъ изложеніе, переходимъ къ III-ей книжкѣ.

Въ составъ третьей книжки (кн. 58) входятъ слѣдующія статьи: П. И. Новгородцева—„Ученіе Канта о правѣ и государствѣ“ (стр. 315—361); И. И. Иванова—продолженіе статьи предыд. кн.; П. В. Тихомирова — „Гносеологія Риля“ (стр. 433—491); Н. О. Лосскаго—„А. А. Козловъ и его панпсихизмъ“ (отд. II, стр. 183—206); кн. С. Н. Трубецкого—„Протагоръ Платона въ связи съ развитіемъ его нравственной мысли“ (стр. 207—228); Н. В. Теплова—„Схоластика, какъ культурно-психологическое явленіе“ (стр. 229—251) и А. Дживелегова—„Марксизмъ и критическая философія“ (стр. 253—281).

Г. Новгородцевъ изслѣдуетъ сначала ученіе Канта объ отношеніи права къ нравственности (стр. 315—329), затѣмъ политическую теорію Канта (стр. 329—350) и, наконецъ, ученіе Канта о естественномъ правѣ (стр. 350—361). „Моральность, говоритъ авторъ, опредѣляется, по Канту, наличностью чистаго уваженія къ закону разума; это—долгъ ради долга. Если же это чистое настроеніе воли отсутствуетъ, и законъ исполняется по какому либо внѣшнему побужденію, то въ такомъ случаѣ можно признать только легальность поступка. Отъ этихъ опредѣленій и отправляется Кантъ, когда хочетъ установить связь морали съ правомъ“ (стр. 317). Такимъ образомъ, различіе права и нравственности сводится прежде всего къ различію мотивовъ поступка. Самые же законы юридическіе, на ряду съ этическими, являются законами моральными“ (тамъ же). Это сведеніе права къ нравственности помѣшало Канту понять собственную природу права, и въ переходѣ отъ нравственности къ праву онъ допустилъ не мало неясностей и противорѣчій. И въ политической теоріи Канта, по словамъ автора, „сходятся весьма различныя теченія, не всегда примиряясь въ высшемъ синтезѣ“ (стр. 329 и сл.). „Въ области публичнаго права, говоритъ г. Новгородцевъ, Кантъ нашелъ не только рядъ спорныхъ пунктовъ, но и запасъ готовыхъ формулъ. Онъ нашелъ здѣсь опредѣленныя схемы, ясно поставленные вопросы и нѣкоторыя общепризнанныя идеи. Содержаніе политической теоріи было ему въ значительной мѣрѣ подсказано господствующими ученіями эпохи. Но онъ не могъ отступить и отъ своихъ собственныхъ взглядовъ. Такимъ образомъ, получилась доктрина, соединившая въ себѣ разнородные элементы“

(стр. 330). Авторъ наглядно показываетъ, какъ эти разнородные элементы сливались въ одну сложную доктрину. Вопросъ о естественномъ правѣ, по словамъ автора, лишь Кантомъ выведенъ изъ состоянія той неопредѣленности, въ какой онъ находился у его предшественниковъ, и поставленъ на „ту твердую почву, на которой онъ только и долженъ ставиться“. Въ этомъ случаѣ Канту принадлежитъ неоспоримая и высокая заслуга.

Изъ прочихъ статей этой книжки слѣдуетъ отмѣтить весьма любопытный очеркъ г. Теплова. О схоластикѣ у насъ вообще такъ мало знаютъ, что всякая попытка освѣтить этотъ предметъ должна быть только привѣтствуема. Авторъ устанавливаетъ три признака схоластики: господство авторитета, подчиненное положеніе философіи по отношенію къ теологіи и оперированіе надъ словами, а не надъ реальными отношеніями, не надъ фактами или вещами въ томъ видѣ, въ какомъ они даются наблюденіемъ. „Господство авторитета, по его словамъ, заключалось въ томъ, что мысль работала не самостоятельно; она принимала безъ провѣрки переданныя отъ учителей положенія и лишь старалась изложить, свести, систематизировать, истолковать ихъ. Подчиненность теологіи состояла въ томъ, что по самому назначенію философія должна была служить орудіемъ не столько изысканія истины, сколько истолкованія тѣхъ не подлежащихъ сомнѣнію истинъ, которыя заключены въ священномъ писаніи и твореніяхъ отцовъ церкви; или самое большее, что могла дѣлать философія, это — приводить разумныя, логическія основанія, доказывать тѣ истины, которыя даны безъ доказательствъ вѣрою. Третій признакъ заключался въ томъ, что схоластическая мысль обращалась не къ наличной дѣйствительности, не къ фактамъ, не къ явленіямъ, не къ вещамъ, а къ словамъ. Въ основѣ схоластики лежало не изученіе природы въ самомъ широкомъ смыслѣ слова, даже и не анализъ нашихъ понятій, а чисто механическое сопоставленіе и систематизированіе ихъ на основаніи правилъ формальной логики“ (стр. 230—231). Иллюстрировавъ эти положенія достаточнымъ количествомъ краснорѣчивыхъ примѣровъ изъ Алкуина, Фредегиза и Луллія, авторъ считаетъ, въ заключеніи статьи, себя въ правѣ сдѣлать слѣдующее обобщеніе: „Тѣ три признака, характеризующихъ схола-

стику, съ которыхъ я началъ свое изложеніе, можно свести къ одному,—къ тому, что схоластика есть продуктъ не органическаго роста одной культуры, а механическаго смѣшенія двухъ культуръ совершенно различнаго уровня,—очень высоко стоящей антично-христіанской и сравнительно очень низко стоящей варварской. Такова, мнѣ кажется, та простая формула, къ которой можно свести опредѣленіе схоластики, заключающее въ себѣ и главные признаки, и объясненіе явленія. Явленіе это культурное и даже не просто культурное, а культурно-психологическое, потому что неспособность малокультурнаго ума не только самостоятельно создать, но и понять уже готовую сложную философскую систему, не смотря даже на то, что онъ посвящаетъ массу времени на изученіе ея, напрягаетъ всѣ силы на ея пониманіе и въ подражаніе самъ пишетъ философскіе трактаты, не имѣющіе однако никакой другой цѣны, кромѣ цѣли самообученія, дисциплинированія своего ума, — это явленіе чисто психологическое, и переводить это явленіе на языкъ какихъ либо другихъ отношеній значило бы, мнѣ кажется, не выяснять, а затемнять его истинныя причины и смыслъ" (стр. 251). Работѣ г. Теплова никакъ нельзя отказать въ смѣлости замысла и остроуміи выполненія. Съ нимъ даже, пожалуй, можно и согласиться, если его выводы прилагать лишь къ раннимъ схоластикамъ. Но если имѣть въ виду настоящихъ схоластиковъ, тѣхъ, которые вели безконечные споры по серьезному вопросу объ универсаліяхъ, то изображеніе г. Теплова окажется самой безспорной каррикатурой.

(Окончаніе слѣдуетъ).

П. Тихомировъ.

БИБЛІОГРАФІЯ.

Вопросъ о подлинности правилъ Сардикійскаго собора (343 г.) въ современной западной литературѣ.

I. Friedrich. Die Unächtheit der Canones von Sardica. Separat-Abdruck aus d. Sitzungsberichten d. philos.—philol. und d. histor. Classe d. kgl. bayer. Akademie der Wissenschaften 1901, III. München.

Turner. The genuineness of the Sardican canons. The Journal of the theological studies. April, 1902, 370—397.

Въ ряду историческихъ документовъ, какіе приводятся католическими богословами въ защиту папскаго главенства, особенно важную роль играютъ 3, 4 и 5-й правила Сардикійскаго собора 343 года. И нужно сознаться, что изъ всѣхъ каноническихъ памятниковъ древней церкви только на эти правила можно указывать, какъ на такой документъ, о которомъ возможны серіозные споры, не предоставляетъ-ли онъ Риму какихъ-либо особыхъ правъ, кромѣ преимущества чести. Такъ правило 3-е постановляетъ слѣдующее [1]): „если

[1]) Правила Сардикійскаго собора сохранились до насъ въ двухъ разныхъ редакціяхъ—греческой и латинской,—не совпадающихъ между собой ни въ количествѣ, ни въ порядкѣ, ни въ текстѣ правилъ. Цитируемъ латинскую ихъ редакцію по изданію Lauchert'a „Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Consilien“, Leipzig, 1896,—отмѣчая важнѣйшія разночтенія греческаго подъ строкой.

кто изъ епископовъ будетъ осужденъ за какую-либо вину и сочтетъ свое дѣло правымъ, чтобы еще разъ возобновить судъ, то почтимъ, если вамъ угодно, память св. апостола Петра, и пусть тѣ, которые изслѣдовали дѣло, напишутъ Юлію, епископу римскому, и если онъ присудитъ, что судъ долженъ быть возобновленъ, то да возобновится и пусть онъ дастъ судей [1]; если же признаетъ, что вина такова, что не требуетъ возобновленія сдѣланнаго [2]), то да пребудетъ твердо то, что (судъ) опредѣлилъ". Четвертое правило не имѣетъ особеннаго значенія: оно является только необходимымъ дополненіемъ третьяго и опредѣляетъ, чтобы каѳедра епископа, обратившагося съ просьбой въ Римъ, оставалась незанятой, пока Римскій епископъ не произнесетъ своего сужденія по дѣлу. Пятое [3]) правило гласитъ слѣдующее: „если епископъ будетъ обвиненъ и окрестные епископы собравшись осудятъ его и низложатъ съ степени, низложенный же перенесетъ дѣло (appellaverit) и прибѣгнетъ къ епископу римскому, а тотъ пожелаетъ выслушать его и признаетъ справедливымъ возобновить судъ или изслѣдованіе дѣла, то да благоволитъ написать къ епископамъ сопредѣльной и ближайшей области, чтобы они тщательно все переизслѣдовали и опредѣлили по убѣжденію въ истинѣ. Если же тотъ, кто проситъ о вторичномъ выслушаніи своего дѣла [4]), просьбой своей подвигнетъ римскаго епископа послать отъ своего ребра пресвитеровъ, то да будетъ во власти епископа то, что онъ хочетъ и что найдетъ нужнымъ (aestimet); и если опредѣлитъ послать ихъ, чтобы они, имѣя авторитетъ назначившаго ихъ, судили вмѣстѣ съ епископами, то и это да будетъ въ его благорасположеніи. Если же увѣрится, что достаточно епископовъ [5]), чтобы положить ко-

---

[1]) Въ *греч.* „да возобновится судъ чрезъ ближайшихъ къ той области епископовъ и да назначитъ онъ разсмотрителей дѣла".

[2]) Въ *греч.* „если же обвиняемый не сможетъ представить свое дѣло требующимъ вторичнаго сужденія", — но вѣдь это въ сущности все равно, ибо рѣшающимъ лицомъ является папа.

[3]) По *лат.* ред. VII.

[4]) *Греч.* (не точно): „если же кто потребуетъ, чтобы дѣло его еще разъ было выслушано"...

[5]) *Греч.*: „если достаточнымъ признаетъ бывшее разсмотрѣніе дѣла".

нецъ дѣлу, то да сдѣлаетъ то, что разсудится его благоразумнѣйшему разсужденію". Изъ предложеннаго текста правилъ легко усматривается, что если Сардикійскій соборъ и не предоставилъ папѣ правъ послѣдней судебной инстанціи какъ утверждаютъ это католики [1]), то во всякомъ случаѣ сдѣлалъ его какъ бы высшимъ блюстителемъ по важнѣйшимъ дѣламъ судебной практики, кончающимся низложеніемъ епископовъ, а это уже такая прерогатива, которая касается не только чести, но и права. Неудивительно, поэтому, что изложенныя правила съ давней поры привлекали къ себѣ особый интересъ какъ защитниковъ, такъ и противниковъ папства и вызывали у нихъ различныя сужденія; защитники старались извлечь изъ нихъ возможно большую сумму привиллегій въ пользу папы, противники же низводили значеніе правилъ до minimum'а. Но до самаго послѣдняго времени весь этотъ споръ сводился къ опредѣленію только смысла правилъ, къ такому или иному ихъ истолкованію; никому и въ голову не приходило поставить себѣ самый существенный вопросъ о томъ, подлинны-ли эти правила, дѣйствительно-ли они принадлежатъ Сардикійскому собору или являются одной изъ тѣхъ историческихъ подделокъ, которыми такъ богата исторія папства? Правда, сомнѣніе въ подлинности Сардикійскихъ правилъ было высказано еще въ 1846 году однимъ англійскимъ ученымъ, но не будучи обставлено никакими научными данными, оно прошло совершенно незамѣтнымъ въ ученомъ мірѣ. Только въ истекшемъ 1901-мъ году этотъ вопросъ поставленъ былъ на очередь; съ рѣшеніемъ его въ этомъ году выступилъ мюнхенскій профессоръ, І. Фридрихъ, извѣстный дѣятель старокатолицизма; въ докладѣ, представленномъ имъ въ Мюнхенскую Академію наукъ и, затѣмъ, вышедшемъ въ отдѣльной брошюрѣ, онъ на основаніи анализа текста, содержанія и историческаго преданія о Сардикійскихъ правилахъ провелъ ту мысль, что соборъ 343 г. никакихъ правилъ не составлялъ, что правила, извѣстныя подъ именемъ Сардикійскихъ, есть ничто иное какъ поддѣлка, вышедшая изъ канцеляріи папы Иннокентія (401—417 г.г.) и возникшая около 416—417 г. Тезисъ, столь рѣзко высказанный Фридрихомъ

---

[1]) См. Hefele, Consiliengeschichte. 1. 661—668.

и снабженный рядомъ солидныхъ научныхъ доводовъ, обратилъ на себя общее вниманіе. Въ Англіи его сторону принялъ такой ученый и церковный авторитетъ, какъ епископъ Салисбюрійскій, Уордсуорзъ (Wordsworth) [1]), заявившій о себѣ рядомъ церковно-историческихъ статей и сочиненій, но здѣсь же выводы Фридриха встрѣтили себѣ и первый научный и сильный отпоръ въ обстоятельной статьѣ Тэрнера (Turner), помѣщеной въ недавно основанномъ англійскомъ богословскомъ журналѣ „Journal of theological studies, April, 1902". Тэрнеръ—тоже не новичекъ въ области обсуждаемаго имъ вопроса: изъ примѣчаній къ его статьѣ видно, что онъ уже давно занимается спеціальнымъ изученіемъ источниковъ каноническаго права западной церкви съ цѣлію возстановленія ихъ древняго текста и въ ближайшемъ будущемъ намѣмѣренъ опубликовать критически исправленный имъ текстъ правилъ именно Сардикійскаго собора, отрывки котораго (can. III, VII, XVIII, XIX) онъ и даетъ въ качествѣ приложенія къ своей статьѣ [2]). Такимъ образомъ предъ нами два солидныхъ изслѣдованія, заслуживающихъ полнаго вниманія какъ по своимъ научнымъ достоинствамъ, такъ и по противоположности результатовъ, къ какимъ они приходятъ. Правда, ни тезисъ Фридриха, ни возраженія, предъявленныя противъ него Тэрнеромъ, какъ увидимъ ниже, не могутъ быть названы окончательно исчерпывающими дѣло; пройдетъ еще много времени, появится не мало трудовъ, прежде чѣмъ вопросъ, выдвинутый Фридрихомъ, получитъ общепризнанное въ наукѣ рѣшеніе; но и теперь уже спорные пункты достаточно опредѣлились и аргументы спорящихъ партій настолько выяснились, что можно составить себѣ довольно точное представленіе о научномъ положеніи поднятаго вопроса.

I. Ознакомимся сначала съ аргументаціей Фридриха.

Какія несомнѣнныя данныя имѣются въ наукѣ о происхожденіи Сардикійскихъ правилъ? — Современники собора 343 года ничего намъ о нихъ не говорятъ, напротивъ все, что мы знаемъ отъ нихъ объ этомъ соборѣ свидѣтельствуетъ противъ возможности составленія имъ правилъ. Соборъ вовсе

---

[1]) Въ журналѣ Guardian, Feb. 26, 1902.

[2]) См. прим. на стр. 376; ср. 396. 397.

не имѣлъ задачи составлять правилъ; въ изданныхъ имъ посланіяхъ нигдѣ не упоминается, чтобы имъ были опубликованы какія-либо правила касательно церковной дисциплины. И не только отъ современниковъ собора, но и отъ ближайшихъ къ нему поколѣній мы ничего не слышимъ о нихъ. Новѣйшими историками каноническаго права (Hinschius, Löning) окончательно установленъ тотъ фактъ, что въ теченіи всего четвертаго вѣка правила Сардикійскаго собора не примѣнялись нигдѣ, ни на Востокѣ, ни на Западѣ, что за весь этотъ вѣкъ постановка церковнаго суда надъ епископами была совершенно иная, чѣмъ та, какая предполагается 3 и 5 канонами Сардикійскаго собора. Въ первый разъ въ исторіи эти правила появляются только въ 419 году, и появляются при условіяхъ исключительныхъ. Дѣло состояло въ слѣдующемъ [1]. Африканскій пресвитеръ Апіарій, низложенный своимъ епископомъ Урбаномъ Сиккскимъ, обратился съ аппелляціей къ папѣ Зосиму, который принялъ жалобу и потребовалъ къ себѣ въ Римъ Урбана. Вмѣшательство папы въ дѣло, подлежавшее вѣдѣнію мѣстной церкви, подняло на ноги всѣхъ африканскихъ епископовъ, увидѣвшихъ въ рѣшеніи Зосима посягательство на упорно отстаиваемую ими автокефальность африканской церкви, и на общемъ соборѣ 1 мая 418 года они отвѣтили на требованіе папы изданіемъ особаго канона, гласившаго такъ: „если кто аппеллируетъ къ суду по ту сторону моря (т. е. въ Римъ), то никѣмъ въ Африкѣ не будетъ принятъ въ общеніе". Римъ, уже и тогда смотрѣвшій на себя, какъ на вершителя всѣхъ церковныхъ дѣлъ, не могъ оставить безъ опроверженія столь энергичнаго протеста, и папа Зосимъ отправилъ въ Кареагенъ легатовъ съ посланіемъ, такъ наз., Commonitorium, въ которомъ онъ защищалъ свое право принимать аппелляціи на основаніи двухъ правилъ, выдаваемыхъ имъ за правила *Никейскаго* собора. Авторитетъ Никейскаго собора слишкомъ высоко стоялъ на Западѣ, чтобы можно было противиться его постановленіямъ, но при ближайшемъ знакомствѣ съ Commoritorium'омъ, африканскіе епископы, къ своему удивленію, замѣтили, что правила, приво-

---

[1]) Фридрихъ подробностей этого дѣла не передаетъ, предполагая ихъ общеизвѣстными, но мы помѣщаемъ ихъ ради ясности.

димыя папой подъ именемъ Никейскаго собора, не находятся ни въ экземплярахъ африканской церкви, ни въ томъ оригинальномъ спискѣ, который принесъ въ Африку Цециліанъ, епископъ Карѳагенскій, лично участвовавшій въ засѣданіяхъ перваго вселенскаго собора. Въ присутствіи легатовъ на соборѣ 25 мая 419 г., былъ поставленъ вопросъ о подлинности цитируемыхъ папой Никейскихъ правилъ, и, чтобы не нанести обиды папѣ, рѣшили послать посольство къ восточнымъ патріархамъ съ просьбою сообщить точныя копіи правилъ Никейскаго собора. На призывъ африканцевъ откликнулись св. Кириллъ Александрійскій и Аттикъ Константинопольскій, и изъ присланныхъ ими списковъ съ оригиналовъ открылось, что подозрѣніе было основательно; цитируемыхъ папой правилъ въ нихъ не оказалось. Послѣ столь авторитетнаго изслѣдованія Карѳагенскаго собора, правила, присланныя изъ Рима, стали распространяться на Западѣ подъ именемъ Никейскихъ, при чемъ въ спискахъ ихъ, для отличія отъ подлинно-никейскихъ каноновъ дѣлалось указаніе, что „этихъ правилъ на греческомъ языкѣ нѣтъ, а имѣются они въ латинскомъ“ [1]). Этимъ-то правиламъ съ теченіемъ времени и было пріурочено названіе „правилъ Сардикійскаго собора“.

Таковы обстоятельства перваго появленія въ исторіи правилъ съ именемъ Сардикійскаго собора. Всѣ сдѣланныя доселѣ попытки доказать болѣе раннѣйшее ихъ существованіе не достигли успѣха. Самымъ надежнымъ ручательствомъ за подлинность Сардикійскихъ правилъ до сихъ поръ считалась ссылка на нихъ Грата, еп. Карѳагенскаго, о которомъ, какъ своемъ сочленѣ, упоминаетъ Сардикійскій соборъ въ 7-мъ правилѣ. На соборѣ Карѳагенскомъ, состоявшемся въ 345 или 348 г., Гратъ, по поводу предложенія еп. Привата запретить епископамъ переманивать къ себѣ клириковъ или мірянъ изъ чужой епархіи безъ согласія ихъ епископа, вспоминаетъ, что это уже было постановлено на Сардикійскомъ со-

---

[1]). См. Maassen, Geschichte d. Quellen und der Literatur d. canonischen Rechts im Abendlande, I B., ss. 59—63; приводятся образцы древнѣйшихъ рукописей въ этомъ родѣ, напр. въ фрейзинскомъ собраніи: incipit consilium Nicaenum XX episcoporum, quae in Graeco non habentur, sed in Latino inveniuntur ita.

борѣ [1]), чему дѣйствительно и соотвѣтствуетъ 18 правило этого собора [2]). Но, возражаетъ Фридрихъ, 4-е правило Кароагенскаго собора, гдѣ находится эта ссылка Грата, не можетъ быть признано подлиннымъ; во-первыхъ, Гратъ не присутствовалъ на Сардикійскомъ соборѣ, такъ какъ его имени нѣтъ въ наиболѣе достовѣрныхъ спискахъ подписей засѣдавшихъ въ Сардикѣ епископовъ, а кромѣ того св. Аѳанасій въ Апологіи противъ аріанъ прямо относитъ его къ числу епископовъ, не бывшихъ на соборѣ, но позднѣе подписавшихся подъ его актами; во-вторыхъ, самая ссылка Грата ложна по своему содержанію, потому что правило Сардикійскаго собора говоритъ о церковныхъ служителяхъ т. е. клирикахъ (ministrum ecclesiasticum), а постановленіе Кароагенскаго собора касается мірянъ; въ третьихъ, странно, что Гратъ, жаловавшійся въ Сардикѣ на постоянныя искательства африканскихъ епископовъ „въ воинскомъ станѣ“ (т. е. въ лагерѣ царя), противъ чего и направлено 7-е правило, на своемъ собственномъ соборѣ, собранномъ два или пять лѣтъ спустя послѣ Сардики, ни словомъ не обмолвился объ этомъ безпорядкѣ; наконецъ, 4 правило и не могло имѣть мѣста на соборѣ при Гратѣ, потому что иначе не зачѣмъ было бы его повторять двумъ послѣдующимъ соборамъ африканскимъ—Иппонскому 393 г. и Кароагенскому 398 г. Столь же неудачны старанія историковъ каноническаго права отыскать въ посланіяхъ папъ до Зосима такія мѣста, которыя бы по своему смыслу соотвѣтствовали правиламъ Сардикійскаго

---

[1]) IV пр. Кароаг. собора: „Приватъ, еп. Вегезелитанскій, сказалъ: предгагаю Вашей святости постановить, чтобы не было позволено никому принимать или удерживать у себя чужаго клирика безъ граматы его епископа или присвоивать мірянина изъ чужой паствы, дабы рукоположить его безъ согласія епископа, къ паствѣ котораго онъ принадлежитъ. Гратъ епископъ сказалъ: Соблюденіе этого сохранитъ миръ. Ибо помню, что и на святѣйшемъ соборѣ Сардикійскомъ было постановлено, чтобы никто не присвоивалъ человѣка чужой паствы...: Mansi, Conc. coll., III, 147.

[2]) Прав. 18: Іануарій епископъ сказалъ: да постановитъ ваша святость также и то, чтобы ни одному епископу не позволено было увлекать церковнаго служителя у епископа другого города и рукополагать въ своей епархіи. Правило дошло только въ латин. редакціи. См. Lauchert, s. 68. 69.

собора, хотя бы и скрывающимся подъ именемъ Никейскихъ. Папы очень рано стали свободно обращаться съ Никейскими правилами и стремились расширить ихъ значеніе при всякомъ удобномъ случаѣ. Такъ уже папа Юлій, защищая предъ восточными право пересматривать рѣшенія одного собора при помощи другого, ссылался на примѣръ никейскихъ отцевъ, хотя подобнаго рода постановленія въ канонахъ Никейскихъ и не имѣется. Точно также папа Иннокентій I, запрещая въ одномъ посланіи принимать въ клиръ человѣка, добровольно отрѣзавшаго себѣ часть пальца, опирается на 1-е правило Никейскаго собора, тогда какъ правило это касается однихъ скопцовъ. Подобнымъ образомъ къ расширенному пониманію дисциплинарныхъ постановленій Никейскаго собора могутъ [1]) быть сведены и всѣ другія мѣста папскихъ декретарій, въ которыхъ хотятъ видѣть ссылки на Сардикійскія правила [2]).

Уже эти два пункта—неожиданное и странное появленіе правилъ Сардикійскихъ на Карѳагенскомъ соборѣ 419 года, спустя 85-лѣтъ послѣ ихъ изданія, и отсутствіе всякихъ указаній на существованіе и примѣненіе ихъ къ дѣлу за весь 4-й и начало пятаго вѣка—достаточны для того, чтобы дать сильную опору сомнѣнію въ ихъ подлинности. Папство, какъ извѣстно, отличалось замѣчательною способностью эксплуатировать въ свою пользу малѣйшіе случаи, благопріятствовавшіе его притязаніямъ на всеобщее господство въ

---

[1]) А въ нѣкоторыхъ случаяхъ къ позднѣйшимъ вставкамъ. Одну изъ такихъ вставокъ Фридрихъ находитъ въ слѣдующихъ словахъ посланія Иннокентія 1 къ Витрицію: „если между клириками... возникнутъ преступленія и тяжбы, но, такъ какъ сообразно съ Никейскимъ Соборомъ, тяжба рѣшается собраніемъ епископовъ той же провинціи, то пусть не дозволяется никому, оставивши священниковъ, которые въ той же провинціи повелѣніемъ Божественнымъ управляютъ церковію Божіей, обращаться съ дѣломъ въ другія провинціи (однако, не безъ предварительнаго сужденія римской церкви, которой во всѣхъ дѣлахъ надлежитъ сохранять почтеніе")... Слова, поставленныя въ скобкахъ, Фридрихъ считаетъ интерполяціей, Но они легко могутъ быть истолкованы и въ качествѣ расширеннаго пониманія правила Никейскаго Собора, такъ какъ и въ Сардійскихъ правилахъ нѣтъ постановленія, точно отвѣчающаго притязанію папы.

[2]) Friedrich, 418—422.

церкви: какимъ же образомъ папы, и притомъ наиболѣе дѣятельные въ исторіи усиленія папской власти, какъ напр. Дамасъ или Сирицій, могли систематически замалчивать такой крупный фактъ, какъ 3-е и 5-е правила Сардикійскаго собора, предоставлявшія имъ право принимать аппелляціи на соборныя рѣшенія областныхъ епископовъ, — да еще во имя памяти св. апостола Петра? Дальнѣйшая исторія папства показываетъ, какъ ловко съумѣли воспользоваться папы этимъ документомъ послѣ того, какъ онъ, по опубликованіи на Кареагенскомъ соборѣ 419 г., воспринятъ былъ въ каноническіе сборники западныхъ церквей. Но эти аргументы e silentio получаютъ новую силу, если принять во вниманіе то наблюденіе, что папы, занимавшіе римскую каеедру съ 348 по 418 годъ, не только не вводятъ Сардикійскихъ правилъ въ свою судебную и административную практику, но и совсѣмъ *не знаютъ ихъ*, хотя сама жизнь прямо наталкивала ихъ на примѣненіе этихъ правилъ. Большую часть своего изслѣдованія (стр. 423—448) мюнхенскій профессоръ и посвящаетъ разбору папскихъ судебныхъ и административныхъ документовъ за время Дамаса, Сирицiя и Иннокентія и нигдѣ не находитъ ни малѣйшаго слѣда знакомства ихъ съ Сардикійскими правилами, но изъ всего матеріала, привлеченнаго имъ къ рѣшенію этого вопроса, мы отмѣтимъ только три факта, какъ наиболѣе характерные.

Въ 380-мъ году въ Римѣ состоялся соборъ италійскихъ епископовъ для обсужденія мѣръ къ искорененію безпорядковъ, вызванныхъ все еще продолжавшеюся борьбою между приверженцами Урсина и Дамаса. Изъ петиціи этого собора, посланной къ западному императору Граціану, мы узнаемъ, что въ 375 году, тотчасъ по вступленіи на престолъ, Граціаномъ изданъ былъ декретъ, въ которомъ императоръ, налагая разныя наказанія на партію Урсина, вмѣстѣ съ тѣмъ для упроченія церковнаго мира постановлялъ, чтобы впредь „Римскій епископъ имѣлъ изслѣдованіе о всѣхъ епископахъ церквей, такъ чтобы о дѣлахъ религіи судилъ вмѣстѣ съ сослужителями (cum consortibus) первосвященникъ религіи, дабы не произошло какой-либо обиды священству“... Что въ этомъ декретѣ подъ *всѣми* епископами церквей разумѣются только епископы западной церкви, это не только видно изъ

дальнѣйшаго содержанія соборной петиціи, но и необходимо требуется современными ей законодательными соборными и гражданскими актами касательно церковнаго управленія. Не говоря уже о второмъ правилѣ Константинопольскаго собора 381 г., опредѣлившемъ, чтобы „областные епископы не простирали своей власти за предѣлы своей области", объ этомъ наглядно свидѣтельствуетъ распоряженіе Ѳеодосія 1-го въ 384 г. на имя Тимоѳея Александрійскаго, предоставлявшее Александрійскому епископу тѣ же самыя права надъ египетскими епископами, какія папа получалъ въ декретѣ Граціана. Такъ какъ декреты императоровъ утверждали лишь наличное положеніе дѣла, то отсюда видно, что въ 375 году папа еще не обладалъ никакими особыми привилегіями, подобными тѣмъ, какія предполагаются 3 и 5 канонами Сардикійскаго собора, но дѣйствовалъ въ тѣхъ предѣлахъ, какіе указаны ему наравнѣ съ другими главными епископами въ 6 пр. Никейскаго собора. И замѣчательно то, что въ Римѣ декретъ Граціана не только не встрѣтилъ никакого протеста, но принятъ былъ съ полнымъ удовольствіемъ. Въ вступленіи къ своей петиціи соборъ римскій 380 года заявляетъ, что уже все нужное для блага церкви сдѣлано, что послѣ долгихъ размышленій онъ не могъ придумать ничего, о чемъ можно было бы еще просить императора. Поэтому соборъ ходатайствуетъ не о новыхъ законодательныхъ мѣрахъ, а томъ, чтобы существующія распоряженія, остающіяся на бумагѣ вслѣдствіе снисходительности мѣстной администраціи, были, по повелѣнію царя, неукоснительно приводимы въ дѣйствіе. Такъ, опираясь на прежній декретъ Граціана о подсудности римскому епископу всѣхъ западныхъ епископовъ, соборъ проситъ его узаконить, чтобы, если Дамасъ или римскій соборъ низложатъ какого-либо епископа или потребуютъ къ себѣ на судъ, а тотъ не пожелаетъ подчиниться, то гражданскія власти принуждали бы его къ этому. Если подобный случай касается епископа отдаленной провинціи, то онъ пусть обсуждается у мѣстнаго митрополита; если же виновный самъ митрополитъ, то его должно принуждать явиться въ Римъ или на судъ тѣхъ епископовъ, какихъ назначитъ римскій епископъ. Но каждый епископъ, въ чемъ-либо обвиненный, можетъ аппеллировать въ Римъ или къ пятнадцати сосѣднимъ еписко-

памъ. Что же касается до подсудности Дамаса (папы), то соборъ проситъ, чтобы его, равнаго по должности прочимъ епископамъ,... но превосходящаго по преимуществу апостольскаго престола, императоръ не лишалъ предоставленной всѣмъ прочимъ епископамъ привиллегіи быть изъятымъ отъ обычнаго свѣтскаго суда, но чтобы, если папа не пожелаетъ ввѣрить свое дѣло епископскому суду, онъ былъ выслушиваемъ у императорскаго суда (apud consilium imperiale) и приговоръ получалъ отъ императора, однако такъ, что самое изслѣдованіе дѣла можетъ быть предоставлено и другимъ инстанціямъ.—Во всемъ этомъ ходатайствѣ собора важно то, что въ немъ нѣтъ нималѣйшаго помину о Сардикійскихъ канонахъ 343 года; соборъ, состоявшійся въ 380 г., т. е. почти сорокъ лѣтъ спустя послѣ предполагаемаго изданія этихъ правилъ, проситъ у императора въ сущности меньшихъ привиллегій для папы, чѣмъ тѣ, какими онъ долженъ былъ уже давно обладать по смыслу Сардикійскихъ постановленій, и свою просьбу основываетъ не на этихъ постановленіяхъ, а на рескриптѣ Граціана 375 года. Въ своемъ отвѣтномъ декретѣ, изданномъ на имя римскаго викарія Аквилина, Граціанъ удовлетворяетъ ходатайство римскаго собора, почти буквально повторяя всѣ его пункты, однако съ двумя важными исключеніями: во-первыхъ, судъ надъ епископами предоставляется не единоличному усмотрѣнію папы, [1]) но долженъ происходить въ соучастіи съ пятью или семью другими епископами; во-вторыхъ, относительно подсудности самого Дамаса декретъ ничего не говоритъ, очевидно, оставляя въ силѣ порядокъ, упрочившійся въ церкви на основаніи 5 правила Никейскаго собора [2]).

Еще яснѣе незнакомство папъ съ правилами Сардикій-

---

[1]) Ср. 5 пр. Сардикійскаго собора: „что разсудится его благоразумнѣйшему разсужденію".

[2]) Friedrich, 424—432. — Такъ формулируетъ этотъ общій порядокъ Θеофилъ Алекс. въ своемъ письмѣ къ Іоанну Златоусту: „думаю, что тебѣ не безъизвѣстно опредѣленіе Никейскихъ правилъ, которымъ утверждается, чтобы епископъ не производилъ суда внѣ предѣловъ (своей области): если не знаешь, узнай и воздержись отъ писемъ противъ меня. Ибо если нужно судить меня, то я долженъ быть судимъ Египетскими епископами, а не тобой, отстоящимъ отъ меня на 75 дней пути".

скаго собора выступаетъ въ дѣлѣ Іоанна Златоуста. Златоустъ былъ осужденъ Ѳеофиломъ Александрійскимъ вопреки всѣмъ правиламъ и порядкамъ церковнаго судебнаго строя и, такъ какъ дѣло его было правое, то онъ желалъ, чтобы было произведено о немъ новое изслѣдованіе. Однако, въ Константинополѣ достигнуть этого было нельзя, а потому онъ обратился къ папѣ Иннокентію I и нѣкоторымъ западнымъ митрополитамъ съ просьбою вступиться за него, признать состоявшійся приговоръ неправильнымъ и назначить новый безпристрастный судъ, на который онъ готовъ явиться. Положеніе вещей было именно таково, какое предполагается 5 правиломъ Сардикійскаго собора: „если епископъ будетъ обвиненъ и окрестные епископы собравшись осудятъ его и низложатъ со степени, низверженный же перенесетъ дѣло и прибѣгнетъ къ епископу римскому, а тотъ пожелаетъ выслушать его и признаетъ справедливымъ возобновить судъ или изслѣдованіе дѣла, то да благоволитъ написать къ епископамъ сопредѣльной области, чтобы они тщательно все переизслѣдовали и опредѣлили по убѣжденію въ истинѣ". Однако, не только Іоаннъ Златоустъ и его защитники не аппеллируютъ къ этому правилу, но и самъ папа во всемъ процессѣ ведетъ себя такъ, что неизвѣстность ему этого правила не подлежитъ сомнѣнію. Единственное спасеніе для Златоуста Иннокентій 1-й видитъ въ созваніи вселенскаго собора, а такъ какъ при враждебномъ расположеніи къ Златоусту восточнаго императора Аркадія, такой соборъ былъ немыслимъ, то папа отказывается отъ возможности что-нибудь предпринять при такихъ обстоятельствахъ: „но что при теперешнемъ положеніи дѣла (in praesenti), — пишетъ онъ,—можемъ сдѣлать противъ этого? Необходимо дознаніе собора, какъ и раньше мы говорили, ибо это только можетъ укротить бурю такого смятенія... Потому что и мы давно и много думали о томъ, какимъ образомъ можно было бы собрать вселенскій соборъ, чтобы движенія безпорядка успокоены были наконецъ Божіимъ рѣшеніемъ". Надо сознаться,—замѣчаетъ по этому поводу Фридрихъ,—что поведеніе папы Иннокентія 1-го, если бы онъ зналъ Сардикійскіе каноны (хотя бы и подъ именемъ Никейскихъ) было бы непонятно и противорѣчило бы характеру его собственныхъ и вообще римскихъ дѣйствій. Мы убѣждаемся въ этомъ на

примѣръ папы Льва 1-го, который послѣ того какъ Сардикійскія правила стали извѣстными, въ совершенно аналогичномъ дѣлѣ Флавіана константинопольскаго не забылъ сослаться на нихъ въ письмѣ къ восточному императору Ѳеодосію II и даже присоединилъ ихъ къ своему письму; тоже находимъ и въ письмахъ его къ императору Валентиніану III и женѣ его Плакидіи. Иннокентій этого не дѣлаетъ,—доказательство, что онъ еще не зналъ Сардикійскихъ каноновъ [1]).

Такой же выводъ получается и изъ разсмотрѣнія переписки антіохійскаго архіепископа Александра съ тѣмъ же папой Иннокентіемъ I. Александръ обратился къ папѣ съ письменной просьбой наставить его относительно объема его архіепископскихъ правъ въ своемъ округѣ и рѣшить нѣкоторые трудные вопросы, встрѣтившіеся ему въ своей административной практикѣ. Подобнаго рода запросы не были новостью для Рима, но до сихъ поръ они исходили изъ западныхъ церквей, подчиненныхъ высшей его юрисдикціи, теперь же за разрѣшеніемъ правовыхъ недоумѣній обратился восточный епископъ, и притомъ предстоятель важнѣйшей церкви, которая, по тогдашнему римскому воззрѣнію, занимала третье мѣсто во всемъ хр—омъ мірѣ. Папа и не могъ ожидать лучшаго повода для того, чтобы и Востоку напомнить о высшихъ преимуществахъ каѳедры Петра, о чемъ онъ не уставалъ распространяться въ посланіяхъ къ западнымъ церквамъ. Однако, въ примѣненіи къ Антіохіи, обосновать эти преимущества было гораздо труднѣе; здѣсь уже не приложима была та аргументація, какую напр. разводилъ тотъ же Иннокентій въ посланіи къ Децентію, епископу Евгубіума, требуя отъ него точнаго соблюденія всѣхъ римскихъ порядковъ: „кто же не знаетъ или не внимаетъ тому, что то, что изначала передано ап. Петромъ римской церкви и донынѣ въ ней охраняется, должно быть соблюдаемо всѣми, и что не слѣдуетъ ни прибавлять, ни вводить ничего, не имѣющаго такого авторитета,—особенно, когда извѣстно, что во всей Италіи, Галліи, Испаніи, Африкѣ и Сициліи и ниже лежащихъ островахъ нѣтъ ни одной церкви, которую бы не устроилъ или апостолъ Петръ или его

[1]) Friedrich, 440—444.

преемники? Иначе пусть скажутъ, былъ-ли въ этихъ провинціяхъ кто другой изъ апостоловъ или говорится-ли гдѣ, что онъ здѣсь жилъ?“ Церковь антіохійская была церковью апостольской и въ ея насажденіи участвовалъ тотъ же ап. Петръ, на которомъ основывались и привиллегіи Рима. Любопытно видѣть, какъ папа выпутывается изъ этихъ затрудненій. Онъ признаетъ преимущества Антіохійской каѳедры, но замѣчаетъ, что этими преимуществами она обязана не богатству своего города и не политическому его значенію, но тому, что она была первымъ сѣдалищемъ перваго Апостола, однако и въ этомъ отношеніи она должна уступить Риму, потому что первый Апостолъ дѣйствовалъ въ ней лишь мимоходомъ, въ Римѣ же онъ оставался долго и здѣсь же мученически скончался. Никакого другаго основанія для большаго превосходства римской каѳедры папа указать не могъ. Точно также, разъясняя Александру его архіепископскіе права, онъ вездѣ опирается на 6—правило Никейскаго собора въ томъ расширенномъ пониманіи, въ какомъ примѣняли его тогда въ Римѣ. О сардикійскихъ канонахъ папа и здѣсь ничего не знаетъ [1]).

Если, так. обр., изложенные сейчасъ факты съ достаточной убѣдительностью свидѣтельствуютъ, что папы IV и начала пятаго вѣка были незнакомы съ 3 и 5 правилами Сардикійскаго собора, то съ другой стороны на основаніи изслѣдованія папскихъ документовъ можно прочно установить и тотъ хронологическій пунктъ, когда Сардикійскія правила въ первый разъ пущены были въ обращеніе. Когда Иннокентій 1-й въ упомянутомъ выше письмѣ къ Децентію, изданномъ въ 416 году, развивалъ свою теорію, о необходимости всѣмъ церквамъ западнымъ согласоваться съ порядками Римской церкви, онъ основывался только на апостольскомъ происхожденіи римской каѳедры и не привлекалъ въ пользу своего тезиса никакихъ другихъ источниковъ. Въ слѣдующемъ же 417 году имъ отправлено было особое посланіе къ африканскимъ епископамъ по поводу усиленныхъ просьбъ послѣднихъ потвердить своимъ авторитетомъ осужденіе пелагіанства, произнесенное ими на Карфагенскомъ соборѣ. Воздавая похвалу благочестію и ревности

[1]) Ibid., s. 446—448.

епископовъ за ихъ обращеніе къ апостольской каѳедрѣ, папа высказываетъ общую всѣмъ папскимъ декретаріямъ мысль, что только при этомъ условіи и возможно правильное и истинное рѣшеніе церковныхъ затрудненій, но въ развитіи этой мысли становится на новую позицію и доказываетъ ее ссылкой не только на апостольское достоинство каѳедры Петра, но и на „постановленія отцовъ (patrum instituta)“, узаконившія будто бы, что хотя „какое бы то дѣло ни велось даже въ отдаленныхъ и разъединенныхъ провинціяхъ, оно можетъ быть окончено не прежде, чѣмъ извѣстіе о немъ достигнетъ до этой каѳедры“. Очевидно, при составленіи своего посланія къ африканцамъ папа имѣлъ подъ руками документъ, содержавшій подобнаго рода постановленія отцовъ, а такимъ документомъ, по заключенію Фридриха, и могли быть только 3 и 5 правила Сардикійскаго собора. Два мѣсяца спустя папа Иннокентій умеръ, и его каѳедру наслѣдовалъ Зосимъ, который въ сужденіи о пелагіанствѣ выступилъ противъ африканской церкви и свое поведеніе обосновалъ уже прямо на уваженіи (reverentia), какое предоставлено римской каѳедрѣ опредѣленіями отцовъ (decreta patrum) ради чести блаженнѣйшаго Петра, т. е. на правилахъ Сардикійскаго собора. „Такъ какъ, — аргументируетъ Фридрихъ,—папа Иннокентій въ своихъ письмахъ къ Александру Антіохійскому и Децентію Евгубіумскому еще не дѣлаетъ никакихъ намековъ на Сардикійскіе каноны, хотя это было весьма кстати, то они появились въ 416/417 годахъ въ качествѣ Никейскихъ и были восприняты Иннокентіемъ [1]). Съ этимъ удивительнымъ результатомъ,—замѣчаетъ далѣе Фридрихъ,—совпадаетъ и другое важное наблюденіе, что какъ разъ съ именемъ этого папы связаны какъ самое наименованіе канонов Никейскими, такъ и распространеніе ихъ на Западѣ. Такъ въ древнѣйшей бургундской рукописи Никейскихъ правилъ, въ числѣ которыхъ занесены и Сардикійскія, въ концѣ ихъ значится слѣдующая любопытная прибавка: expliciunt capitula CCCXVIII patrum Niceni transcripti in urbe Roma de exemplaribus sancti Innocenti episcopi—кончаются правила 318 никейскихъ отцовъ, переписанные въ городѣ Римѣ съ экземляровъ св. епископа Инно-

[1]) Ibid., s. 448—450.

кентія". Подобнаго рода прибавки, указывающія на канцелярію Иннокентія, какъ на источникъ, откуда распространялись списки Сардикійскихъ каноновъ по Западу, встрѣчаются и въ другихъ древнихъ латинскихъ манускриптахъ, хранящихся въ западныхъ библіотекахъ [1]). Изъ этихъ прибавокъ видно, что въ распоряженіи Иннокентія находился сборникъ правилъ, въ которомъ Сардикійскіе правила были внесены въ качествѣ Никейскихъ и непосредственно присоединены къ нимъ, что еще при жизни Иннокентія эти правила списывались въ Римѣ и достигли, между прочимъ, Галліи (бургунская рукопись); здѣсь они повидимому вызвали сначала недоумѣніе, такъ что потребовалась ссылка на папу Иннокентія, чтобы обезпечить имъ благопріятный пріемъ. Какъ они встрѣчены были въ Африкѣ, мы уже знаемъ, но изслѣдованіе, предпринятое африканскимъ соборомъ, важно еще въ томъ отношеніи, что оно показало, что и на Востокѣ, по крайней мѣрѣ, въ Александріи и въ Антіохіи, они были неизвѣстны. „Никто ни въ Римѣ, ни въ другомъ мѣстѣ, ничего не зналъ о Сардикійскихъ канонахъ, ни одного списка ихъ нигдѣ не существовало. Объ этомъ свидѣтельствуетъ то смущеніе, въ какое поставило всѣхъ появленіе подлога, и старанія дать какое-либо объясненіе этимъ римско-никейскимъ правиламъ. Совсѣмъ и не думали о томъ, что это Сардикійскія правила — такъ стали думать только въ VI вѣкѣ,—но гадательно говорили: это—Никейскія правила, но ихъ нѣтъ у грековъ; или принимали, что они принадлежатъ второму никейскому собору, о которомъ однако-же никто ничего не зналъ, или наконецъ просто обозначали ихъ какъ древнія правила, происхожденіе которыхъ неизвѣстно [2])". Какъ же случилось, что пущенные сначала подъ именемъ Никейскихъ каноны впослѣдствіи получили имя Сардикійскихъ? Ясный отвѣтъ на это даетъ появившееся въ началѣ VI вѣка так. наз. „объясненіе касательно каноновъ африканскихъ и сардикійскихъ"; въ немъ послѣ списка под-

[1]) См. у Фридриха, s. 450.

[2]) Что дѣйствительно появленіе сардикійскихъ правилъ на первыхъ порахъ вызвало этотъ рядъ недоумѣній, это съ несомнѣнностью доказывается надписями въ древнѣйшихъ рукописныхъ латинскихъ спискахъ этихъ каноновъ. Подробности объ этихъ рукописяхъ см. у Maassen'а, Geschichte d. Quellen, 1, 69 fg.

линныхъ Никейскихъ правилъ значится слѣдующее: „praeterea sunt aliae quadraginta regulae, quae per Osium episcopum currunt. quae titulantur tanquam viginti episcoporum apud Sardicam, quae tamen non apud Graecos, sed apud Latinos magis inveniuntur [1])“. Путаница, заключающаяся съ этой записи, показываетъ, что авторъ ея ровно ничего не зналъ о дѣйствительномъ происхожденіи предлежавшихъ ему правилъ и свою догадку основывалъ лишь на имени Осіи, еп. Кордубскаго, отъ лица котораго предлагаются правила. Когда результаты разслѣдованія правилъ, предпринятаго Кареагенскимъ соборомъ 419 года, стали общеизвѣстны на Западѣ, и приписывать ихъ первому Никейскому собору сдѣлалось невозможнымъ, имя Осіи осталось единственнымъ указаніемъ, по которому ихъ можно было еще пріурочить къ опредѣленному историческому факту, а такъ какъ Осія председательствовалъ на соборѣ въ Сардикѣ, пользовавшемся большой извѣстностію на Западѣ, то этому собору и было приписано составленіе анонимныхъ правилъ. Эта догадка однако не устранила всѣхъ сомнѣній: одна рукопись, принадлежащая уже VIII вѣку, предъ изложеніемъ Сардикійскихъ каноновъ имѣетъ такую надпись: „еще XX (правилъ) епископовъ никейскихъ; но у грековъ нѣтъ, а говорятъ, что, какихъ-то сардикійскихъ“ [2]).

Но псевдо-сардикійскіе каноны не только распространились изъ Рима,—они здѣсь же были и составлены. На римское ихъ происхожденіе указываетъ то обстоятельство, что фальсификаторъ, составлявшій ихъ, пользовался въ своей работѣ римскими источниками. Этими источниками для разныхъ правилъ служили слѣдующіе документы: а) извѣстный намъ рескриптъ Граціана къ Аквилину, изданный по ходатайству Римскаго собора 380 года; б) правила, посланныя въ Галлію другимъ римскимъ соборомъ при Сириціи и в) декретарій папы Иннокентія къ Витрицію Руенскому. Фридрихъ удачно извлекаетъ изъ этихъ источниковъ параллели, соотвѣтствующія тому или другому правилу, подвергаетъ ихъ анализу и вездѣ констатируетъ ихъ тѣсную связь и зависимость [3]). Но, какъ и слѣдуетъ ожидать, глав-

[1]) Издано у Maassen'a, въ приложеній стр. 956.
[2]) Friedrich, 452; ср. Maassen, 62.
[3]) Friedrich, 452—465.

ное вниманіе онъ обращаетъ на происхожденіе 3, 4 и 5 правилъ Сардикійскаго собора, трактующихъ объ аппелляціяхъ къ папѣ, потому что въ нихъ и лежала вся цѣль подделки, остальныя же правила придуманы были болѣе „для декораціи", чѣмъ по реальнымъ побужденіямъ. Однако, разгадать генезисъ и этой важнѣйшей части подделки нетрудно; это нужно считать фатальнымъ для всего намѣренія фальсификатора,—замѣчаетъ Фридрихъ,—что до нашего времени сохранились посланіе римскаго собора 380 г. къ Граціану и его отвѣтный рескриптъ на имя Аквилина,—документы, раскрывающіе предъ нами со всею ясностію весь процессъ фальсификаціи. Сравнивая 3—5 каноны съ декретомъ Граціана, можно видѣть, что фальсификаторъ заимствуетъ оттуда и форму и содержаніе ихъ, но только расширяетъ и систематизируетъ постановленія рескрипта, а отчасти подлагаетъ имъ свою тенденцію. Соотвѣтственно ходатайству римскаго собора о примѣненіи къ дѣлу распоряженій, изданныхъ Граціаномъ еще въ 375 году, декретъ опредѣляетъ, что всякаго (епископа), осужденнаго соборомъ Дамаса въ соприсутствіи пяти или семи епископовъ и не желающаго подчиниться ему, или который, будучи призванъ къ епископскому суду, по упорству не явится на него, мѣстныя гражданскія власти должны принудительно приводить къ епископскому суду или подъ стражей отправлять въ Римъ. „Если же, продолжаетъ рескриптъ развивать это общее положеніе въ частностяхъ, такая дерзость откроется въ отдаленнѣйшихъ частяхъ, то все производство по этому дѣлу направляется къ митрополиту той провинціи; если же (виновнымъ) будетъ самъ митрополитъ, да неукоснительно (sine delatione) спѣшитъ въ Римъ или къ тѣмъ, кого римскій епископъ дастъ въ судьи (quos romanus episcopus judices dederit"). „Если же возникнетъ сомнѣніе въ безпристрастіи (на судѣ) митрополита или какого-либо другого епископа, то должно аппеллировать (provocare—переносить судъ) къ римскому епископу или къ собору пятнадцати ближайшихъ епископовъ, однако такъ, что послѣ произведеннаго (этими послѣдними инстанціями) изслѣдованія то, что будетъ опредѣлено, не возобновляется". Какъ видимъ, декретъ Граціана имѣетъ въ виду тѣ же два случая аппелляціи, какія предполагаются 3 и 5 правилами Сардикійскаго собора, и даетъ по нимъ

такое же рѣшеніе. „Если,—говорится въ третьемъ правилѣ,—кто изъ епископовъ будетъ осужденъ за какую-либо вину и почтетъ свое дѣло правымъ (т. е. очевидно, не подчинится рѣшенію суда), то . . . пусть *тѣ, которые изслѣдовали дѣло*, напишутъ Юлію, епископу римскому . . . и пусть онъ дастъ судей (et det judices")... Аппелляція идетъ отъ суда, приговоръ котораго не призналъ обвиняемый,—точно также, какъ и въ рескриптѣ Граціана: „если это будетъ самъ митрополитъ и т. д.". Фальсификаторъ только обобщаетъ распоряженіе Граціана, относя его не къ однимъ митрополитамъ, но ко всѣмъ епископамъ, однако удерживаетъ какъ смыслъ, такъ и фразеологію его (. . . и дастъ судей . . .). Тоже самое наблюдается и во второмъ случаѣ аппелляціи. „Если епископъ будетъ обвиненъ,—опредѣляетъ пятое правило,—и окрестные епископы собравшись . . . низложатъ его, низложенный же перенесетъ дѣло (appellaverit-provocare) . . . къ римскому епископу, то . . . да благоволитъ написать къ епископамъ ближайшей области, чтобы они тщательно все переизслѣдовали"... Здѣсь инціатива аппелляціи исходитъ отъ обвиняемаго, недовольнаго рѣшеніемъ суда,—точно также. какъ и въ рескриптѣ Граціана: „если возникнетъ сомнѣніе (конечно, со стороны потерпѣвшаго) въ безпристрастіи" и т. д. Только фальсификаторъ опять обобщаетъ въ пользу папы постановленіе рескрипта и, хотя заимствуетъ изъ него инстанцію суда ближайшими епископами, однако назначеніе ея предоставляетъ усмотрѣнію папы. Фраза 3 правила: „если (папа) признаетъ, что дѣло . . . не требуетъ возобновленія, то да пребудетъ твердо, что (судъ) опредѣлилъ", взята, очевидно, тоже изъ рескрипта: „послѣ произведеннаго изслѣдованія и т. д.", что необходимо предполагается и 5 правиломъ [1]). Это взаимоотношеніе между декретомъ Граціана и 3 и 5 псевдо-сардикійскими правилами даетъ возможность вскрыть основную тенденцію фальсификаціи: декретъ Граціана, отвѣчавшій на петицію римскаго собора, имѣлъ въ виду нужды только западной церкви и удовлетворялъ ихъ сообразно наличному положенію церковнаго судоустройства (папа судитъ не одинъ, а съ пятью или семью епископами; судъ 15-ти сосѣднихъ епископовъ—равноправная инстанція

---

1) Friedrich, 453—460.

съ папой). Фальсификаторъ же распространяетъ правило на всю церковь и существенно усиливаетъ вліяніе папы въ судебныхъ процессахъ, предоставляя почти все его усмотрѣнію, и въ то же время стремится придать имъ высшій церковный авторитетъ, усвояя ихъ первому вселенскому собору.

Хотя поддѣлка произведена была въ Римѣ, но авторомъ ея былъ африканецъ. На Африку, какъ родину фальсификатора, указываютъ многіе характерныя черты его работы. Такъ самая внѣшняя форма правилъ создана по образцу африканскихъ соборовъ, не имѣющему аналогій въ греческихъ правилахъ: правило вносится предсѣдателемъ или членомъ съ предложеніемъ, не благоугодно-ли будетъ собору принять его, и затѣмъ утверждается общимъ голосомъ собора: „всѣ сказали: благоугодно". Затѣмъ, по своему содержанію, многія правила имѣютъ въ виду нестроенія именно африканской церкви, какъ напр. частыя искательства „въ военномъ лагерѣ (при дворѣ)" и образованы по примѣру постановленій кареагенскихъ соборовъ. И самая поддѣлка, наконецъ, была вызвана сношеніями папы съ африканской церковью и назначалась для Африки [1]). Впрочемъ, свой окончательный видъ (теперешній) каноны Сардикійскіе получили позднѣе эпохи Иннокентія 1-го; изданные сначала подъ именемъ Никейскихъ они не могли имѣть въ своемъ текстѣ прибавокъ, ставящихъ ихъ въ связь съ Сардикійскимъ соборомъ, какъ-то упоминанія о папѣ Юліи въ 3 кан. и ссылки на Грата, еп. Кареагенскаго въ 18 пр. Эти прибавки внесены позднѣйшимъ редакторомъ, желавшимъ самымъ содержаніемъ правилъ подтвердить ихъ происхожденіе отъ собора 343 г., когда невозможность приписывать ихъ никейскимъ отцамъ сдѣлалась ясною для всѣхъ, и оказались настолько удачны, что въ теченіи многихъ вѣковъ держали въ заблужденіи христіанскій міръ и науку.

II. Разсмотримъ теперь, что отвѣчаетъ Тэрнеръ, защитникъ подлинности правилъ Сардикійскаго собора, на изложенные сейчасъ доводы Фридриха.

Разсказавъ кратко исторію перваго появленія Сардикійскихъ правилъ на Кареагенскомъ соборѣ 419 года и отмѣ-

[1]) Ibid., s. 465—472.

тивъ неудомѣнія, вызванныя ими тогда, Тэрнеръ согласно съ Фридрихомъ признаетъ, что запутанность историческаго преданія объ этихъ правилахъ давно уже вызывала нѣкоторое недовѣріе или сомнѣніе въ нихъ въ умахъ всѣхъ, кто имѣлъ случай заниматься ими, и выражаетъ удовольствіе по поводу того, что за разъясненіе этого вопроса взялся человѣкъ столь извѣстной учености, какъ Фридрихъ. „Мы можемъ быть увѣрены, что вопросъ, поднятый имъ, поставленъ надлежащимъ образомъ, и если мы не согласимся съ окончательнымъ результатомъ его изслѣдованія, мы все-таки должны быть благодарны ему за тотъ матеріалъ, который онъ сгруппировалъ по своему вопросу. И мы увидимъ сейчасъ, предупреждаетъ Тэрнеръ своихъ читателей, что заподозрѣнную имъ подлинность Сардикійскихъ каноновъ гораздо легче поддержать чрезъ раскрытіе тѣхъ трудностей, какія соединены съ его взглядомъ, чѣмъ положительными доказательствами, которыя уже по силѣ особенностей вопроса не могутъ быть изобильными“.

Главное затрудненіе Тэрнеръ находитъ въ самомъ существѣ развиваемой Фридрихомъ теоріи. Что римская церковь въ одну изъ критическихъ минутъ своей исторіи, когда подверглись сомнѣнію давно вскормленныя ею притязанія, могла обратиться для защиты ихъ къ подлогу, въ этомъ предположеніи, разсуждая a-priori, нѣтъ ничего невѣроятнаго. Но одно дѣло—допустить одинъ подлогъ, другое дѣло—цѣлый рядъ. Всякій, читающій изслѣдованіе Фридриха, не можетъ не испытать нѣкотораго чувства дисгармоніи или непропорціональности, когда онъ знакомится съ той массой подлоговъ, интерполяціи и исправленій, какой требуетъ его взглядъ при послѣдовательномъ проведеніи. Ссылается-ли Гратъ, еп. карѳагенскій, на правило Сардикійскаго собора, тотъ канонъ, въ которомъ эта ссылка, долженъ быть позднѣйшей вставкой; дѣлаетъ-ли папа оговорку о „предварительномъ сужденіи римской церкви, которой во всѣхъ дѣлахъ нужно отдавать почтеніе“, эти слова, отчасти напоминающія собой Сардикійскія постановленія, суть интерполяція; упоминаетъ-ли самъ Сардикійскій соборъ о Гратѣ, это имя-дѣло позднѣйшаго фальсификатора. Мало того: вся исторія подлога у Фридриха представляется въ очень странномъ и загадочномъ видѣ. Допустимъ, что въ извѣстный

благопріятный моментъ какой-нибудь энтузіастъ — почитатель папы пришелъ къ мысли привлечь на помощь папству авторитетъ никейскаго собора и приписалъ ему новыя правила, но, вѣдь, этотъ первый подлогъ никого не обманулъ; ни въ Карѳагенѣ, ни на Востокѣ онъ не нашелъ признанія. Проходитъ нѣсколько десятилѣтій, — и тѣже правила, изданныя подъ именемъ Сардикійскаго собора лишь съ нѣкоторыми измѣненіями, встрѣчаютъ себѣ общій пріемъ на Востокѣ и Западѣ и до настоящаго времени весь міръ держатъ въ заблужденіи. И этому не нужно удивляться..., потому что Фридрихъ фальсификатора, работавшаго сто лѣтъ спустя послѣ эпохи Сардикійскаго собора, надѣляетъ такимъ прекраснымъ знаніемъ мелчайшихъ обстоятельствъ этой эпохи, какимъ часто не обладаютъ и современники. Такъ онъ знакомъ съ характернымъ выраженіемъ Аѳанасія александрійскаго въ Апологіи противъ аріанъ о епископахъ, поставленныхъ на водныхъ путяхъ Италіи (*'εν τῷ καναλίῳ*) [1], и на основаніи его построяетъ правило (20); онъ знаетъ точно хронологію карѳагенскихъ епископовъ, потому что вноситъ именно современнаго собору Грата вмѣсто другого, который долженъ былъ значится у перваго фальсификатора, издавшаго каноны подъ именемъ Никейскихъ. И онъ настолько освѣдомленъ объ обстоятельствахъ времени, что упоминаетъ о спеціальныхъ затрудненіяхъ Ѳессалоникійскихъ церквей [2] и умѣетъ составить особое правило о принятіи епископовъ, бѣжавшихъ „за исповѣданіе каѳолической церкви". Послѣ всего этого не въ правѣ-ли мы въ подлогѣ, обличаемомъ у Фридриха, видѣть феноменъ, единственный въ лѣтописяхъ всѣхъ литературъ [3])?

---

[1]) У Фридриха, ss. 468. 469. Мы опустили этотъ пунктъ, какъ не имѣющій важнаго значенія для оцѣнки его взгляда. Дѣло въ томъ, что Тэрнеръ неправильно передаетъ эту мысль Фридриха, который константируетъ здѣсь напротивъ искаженіе фальсификаторомъ выраженія Аѳанасія. У Аѳанасія—епископы „на водныхъ путяхъ *Италіи*", а у него—епископы „на припутіяхъ или на путяхъ водныхъ" всѣхъ странъ, — далеко не одно и тоже.

[2]) Пр. 16. „Не безъизвѣстно Вамъ, какова и сколь велика Ѳессалоникійская митрополія; часто приходятъ въ нее изъ другихъ епархій пресвитеры и діаконы и, не довольствуясь кратковременнымъ пребываніемъ, остаются и всегдашнее жительство тамъ имѣютъ"...

[3]) Turner, cit. op., s. 373—375.

Переходя къ разбору доказательствъ, предложенныхъ Фридрихомъ, Тэрнеръ прежде всего останавливается на нѣкоторыхъ частныхъ пунктахъ его аргументаціи. Онъ вполнѣ признаетъ выводъ Фридриха, сдѣланный на основаніи теоретическихъ соображеній, что въ начальномъ текстѣ Сардикійскихъ правилъ отсутствовало имя папы Юлія, и даже подтверждаетъ его рукописными данными [1]). Но за то онъ энергично защищаетъ подлинность цитаты Грата на Кареагенскомъ соборѣ 345 или 348 года и,—надо сознаться,—съ полнымъ успѣхомъ [2]). Фридрихъ въ своихъ возраженіяхъ противъ исторической достовѣрности цитаты превысилъ то, на что уполномочивалъ его текстъ соотносительныхъ правилъ Сардикійскаго и Кареагенскаго соборовъ. Во-первыхъ, 8-е [3]) Сардикійское правило ничуть не вынуждаетъ мысли, что Гратъ лично присутствовалъ на этомъ соборѣ; предложеніе правила дѣлаетъ не Гратъ, а Осія; его фраза: „многіе изъ епископовъ не перестаютъ приходить въ воинскій станъ (ко двору царя), а особенно африканскіе, *какъ мы узнали отъ возлюбленнаго брата нашего и соепископа Грата*", вполнѣ допускаетъ то толкованіе, что Осія сообщаемое имъ собору свѣдѣніе получилъ отъ Грата не на соборѣ, а ранѣе. Послѣднее даже вѣроятнѣе, потому что въ противномъ случаѣ естественнѣе было бы выступить съ предложеніемъ самому

1) Мы выше упоминали, что къ статьѣ своей Тэрнеръ приложилъ отрывки приготовленнаго имъ къ изданію текста Сардикійскихъ правилъ; у него имени Юлія нѣтъ. Это важно потому, что такъ возстановленный текстъ разъ на всегда устраняетъ то толкованіе Сардикійскихъ правилъ, по которому привиллегіи, предоставленныя римской каеедрѣ въ 3, 4 и 5 пр., относятся будто бы только лично къ папѣ Юлію. Помимо рукописныхъ данныхъ, это толкованіе не можетъ быть принято и потому, что 1) въ 5 правилѣ нѣтъ имени Юлія, а сказано вообще: „римскому епископу", во 2) мотивомъ правилъ выставляются не личныя заслуги Юлія, а желаніе „почтить память св. апостола Петра".

2) Мы здѣсь намѣренно опускаемъ замѣчаніе Тэрнера, что изъ четырехъ рукописей Сардикійскихъ (подъ именемъ Никейскихъ) правилъ съ указаніемъ на происхожденіе ихъ изъ канцеляріи папы Иннокентія I, цитируемыхъ Фридрихомъ, только одна подтверждаетъ его тезисъ; три остальныя содержатъ въ себѣ подлинныя Никейскія правила. Это упрекъ мелочный. Все равно остается въ силѣ тотъ фактъ, что первый списокъ подложныхъ правилъ Галлія получила изъ канцеляріи Иннокентія. См. Maassen, Geschichte d. Quellen, 57 fg.

3) Въ *греч.* 7-е.

Грату. Во вторыхъ, неосновательно и обвиненіе Грата въ ложности цитаты; но изслѣдованіямъ Тэрнера первоначальный текстъ 18 правила не содержалъ въ себѣ добавленія „служителя (ministrum)“ а просто имѣлъ „церковнаго (ecclesiasticum)“, т. е. человѣка, подъ которымъ разумѣлся всякій христіанинъ. Итакъ, въ цитатѣ Грата все обстоитъ благополучно [1]).

Главныя свои возраженія противъ Фридриха Тэрнеръ почерпаетъ въ двоякаго рода наблюденіи: а) въ данныхъ исторіи рукописей съ Сардикійскими канонами и б) въ соотвѣтствіи ихъ содержанія и начальной исторической судьбы обстоятельствамъ времени. На основаніи Маассена,—безапелляціоннаго авторитета по вопросамъ объ источникахъ каноническаго права западной церкви,—онъ устанавливаетъ тотъ фактъ, что въ различныхъ библіотекахъ Запада доселѣ существуетъ до 11 рукописныхъ собраній, ведущихъ свое происхожденіе изъ шестаго вѣка и содержащихъ въ себѣ теперешнія Сардикійскія правила. Большинство изъ этихъ коллекцій не представляютъ собой плода лишь начальнаго собиранія каноническихъ памятниковъ, а напротивъ требуютъ для себя продолжительной стадіи предварительныхъ работъ по этой части. Объ этомъ свидѣтельствуетъ разнообразіе текста, редакцій, порядка и пр., въ какомъ одинъ и тотъ же документъ воспроизводится въ разныхъ, хотя и одновременно возникшихъ коллекціяхъ. Эта черта наблюдается и въ примѣненіи къ тексту Сардикійскихъ каноновъ, содержащемуся въ древнѣйшихъ (VI в.) собраніяхъ. По словамъ Маассена, „между всѣми этими коллекціями существуетъ большое различіе текста.., въ раздѣленіи правилъ наблюдается большое разнообразіе.., возстановить оригинальный латинскій текстъ при помощи существующаго матеріала было бы очень не легкимъ дѣломъ“. Такое разнообразіе рукописей не могло возникнуть вдругъ: оно предполагаетъ длинную и запутанную исторію прежде, чѣмъ списки текста были внесены въ существующія собранія шестаго вѣка. Думать, что все это могло совершиться на пространствѣ только этого вѣка, какъ того требуетъ теорія Фридриха, въ виду указаннаго свидѣтельства рукописей невозможно.—Но допустимъ,

---

1) Turner, 375—380.

что вторичная поддѣлка, придавшая канонамъ видъ Сардикійскихъ, произошла не позднѣе половины V вѣка (—по Фридриху, это дѣло шестаго столѣтія), но и тогда нельзя будетъ не считаться съ данными, доставляемыми хронологіей рукописей. „Я не вижу, — говоритъ Тэрнеръ, — какой отвѣтъ можно дать на слѣдующій рядъ аргументовъ". Во всѣхъ древнѣйшихъ коллекціяхъ, содержащихъ въ себѣ Сардикійскія правила; въ однихъ они предлагаются просто какъ Никейскія, въ другихъ какъ Сардикійскія, въ третьихъ—какъ эхо Карфагенскаго собора 419 года. Но главный пунктъ, самое сердце теоріи Фридриха составляетъ то положеніе, что каноны, сначала пущенные подъ авторитетомъ Никейскихъ, и каноны съ именемъ Сардикійскихъ далеко не одно и тоже дѣло. Отсюда мы должны были бы ожидать, что сборники VI вѣка не только представятъ намъ двѣ группы этихъ правилъ—одну съ именемъ Никейскихъ, другую—Сардикійскія, но и покажутъ различіе между ними, устанавливаемое Фридрихомъ. На дѣлѣ же этого нѣтъ: всѣ сборники въ общемъ предлагаютъ одинаковый по содержанію текстъ. Надо допустить,—замѣчаетъ по этому поводу Тэрнеръ,—что копиисты VI вѣка изготовляя списки псевдо-сардикійскихъ правилъ, заботливо вносили въ предлежавшій имъ псевдоникейскій текстъ всѣ дополненія, придуманныя послѣднимъ фальсификаторомъ, и въ тоже время оставляли въ неприкосновенности имя никейскихъ отцовъ, прямо обличающее эти добавленія; „кому такія трудности представляются менѣе, чѣмъ безнадежными, я радъ, что не могу согласиться съ нимъ" [1]).

Вторая группа возраженій Тэрнера имѣетъ своею цѣлію ослабить значеніе тѣхъ фактовъ, которые приведены Фридрихомъ въ доказательство неизвѣстности Сардикійскихъ правилъ на Западѣ за эпоху отъ папы Юлія до Иннокентія. Тэрнеръ, впрочемъ, не беретъ на себя обязанности входить въ спеціальное разсмотрѣніе этихъ фактовъ и такого разсмотрѣнія дѣйствительно не даетъ: онъ хочетъ лишь указать рядъ наблюденій, оставленныхъ въ аргументаціи Фридриха безъ вниманія или не оцѣненныхъ въ ихъ надлежащемъ значеніи. Попытаемся ближе вглядѣться въ тѣ усло-

[1]) Ibid., 380.

вія, при которыхъ составился Сардикійскій соборъ 343 г. Церковь уже давно развивала обширную административную и судебную дѣятельность и выработала рядъ правилъ, имѣвшихъ своею цѣлію поставить органы этой дѣятельности—епископовъ—въ законныя границы. На соборѣ Никейскомъ 325 года было постановлено, чтобы всѣ епископы каждой области два раза въ годъ собирались на общій соборъ и здѣсь обсуждали сомнительныя или опротестованныя дѣйствія отдѣльныхъ епископовъ касательно отлученія мірянъ или клириковъ. Но обстоятельства, послѣдовавшія за Никейскимъ соборомъ, скоро показали, что въ защитѣ отъ несправедливыхъ приговоровъ нуждаются не только міряне и клирики, но и сами епископы. Соборъ Сардикійскій и собранъ былъ для того, чтобы высказаться по поводу осужденія Аѳанасія александрійскаго, произнесеннаго соборомъ восточныхъ епископовъ въ Тирѣ въ 335 году, а также и по дѣлу другихъ жертвъ аріанскихъ преслѣдованій. Невозможно было требовать, чтобы каждый разъ, когда представлялась необходимость пересмотрѣть рѣшеніе областнаго собора, былъ собираемъ вселенскій соборъ. Сами восточные епископы на соборѣ въ Антіохіи 341 года пытались создать эту провѣрочную судебную инстанцію, узаконивши въ 14 своемъ правилѣ, чтобы въ случаѣ разногласія областнаго собора по вопросу о виновности епископа митрополитъ области призывалъ сосѣднихъ епископовъ и при ихъ соучастіи вновь разсматривалъ дѣло; если же сужденіе произносилось единогласно, то считалось окончательнымъ (пр. 15). Сардикійскій соборъ не могъ руководствоваться этимъ постановленіемъ уже потому, что послѣдняя его половина направлялась прямо противъ Аѳанасія, закрывая ему путь къ оправданію, тогда какъ его собственная задача состояла въ томъ, что изыскать мѣры къ возстановленію его права. Но куда обратиться съ аппелляціей? Къ императору? Строгое предупрежденіе противъ подобнаго оборота дѣла было уже произнесено въ 12 пр. Антіохійскаго собора, и на Западѣ онъ едва-ли бы встрѣтилъ сочувствіе. Однако, это былъ единственный исходъ при тогдашнихъ обстоятельствахъ, если бы императоръ не стоялъ на сторонѣ аріанъ; теперь же мысли лучшихъ людей Запада, какъ Осія Кордубскій, должны были невольно обращаться къ римской каѳедрѣ съ ея центральной позиціей

въ церкви, съ ея апостольской древностью и признаннымъ всей церковью преимуществомъ чести и у ней искать рѣшенія въ трудномъ вопросѣ епископской аппелляціи. Соотвѣтственно этимъ требованіямъ времени соборъ 343 года и различаетъ въ своихъ правилахъ двоякаго рода аппелляцію: а) одну для осужденныхъ клириковъ (пр. 14), б) другую для епископовъ (3—5 пр.). Въ первомъ случаѣ онъ повелѣваетъ обращаться къ митрополиту области или къ сосѣднимъ епископамъ,—во второмъ—къ каѳедрѣ Петра, но предоставляя папѣ право принимать аппелляціи на рѣшенія провинціальныхъ соборовъ, онъ ограничиваетъ его тѣмъ, что папа высказываетъ сужденіе лишь о достаточности или недостаточности произнесеннаго приговора, въ случаѣ же необходимости возобновить судъ, онъ дѣйствуетъ не лично, а чрезъ посредство сосѣднихъ епископовъ. Соборъ далекъ отъ мысли по дѣламъ епископской аппелляціи все свести къ единоличному усмотрѣнію папы или его собственнаго суда. Такъ понимаемыя Сардикійскія постановленія стоятъ съ полной гармоніи съ характеромъ своего вѣка: ихъ внѣшняя неопредѣленность, выражающаяся въ отсутствіи указаніи на выработанныя формы судопроизводства, и ихъ патріархальность, отдающая рѣшеніе вопроса на усмотрѣніе мѣстныхъ болѣе освѣдомленныхъ, епископовъ--все это какъ нельзя болѣе приличествуетъ первой попыткѣ внести порядокъ въ процессъ о подсудности епископовъ. Стоитъ только просмотрѣть документы ближайшей генераціи, и нельзя не увидѣть, что тамъ царствуетъ иная атмосфера. Въ петиціи римскаго собора 380 года и въ рескриптѣ Граціана мы встрѣчаемъ уже устойчивыя и постоянныя формы суда: опредѣлившаяся юрисдикція митрополитовъ, узаконенное число епископовъ, принимающихъ участіе въ судѣ, личное рѣшеніе папой аппелляцій,—чего совсѣмъ еще не знаютъ Сардикійскіе каноны. „Если они,—замѣчаетъ Тэрнеръ въ заключеніе этихъ своихъ соображеній, — поддѣланы въ интересахъ папства генераціей позднѣе Дамаса и Граціана, то авторъ ея выполнилъ свое дѣло плохо“ [1]).

Если такимъ образомъ Сардикійскія правила нимало не противорѣчатъ историческимъ условіямъ своей эпохи, то съ

---

[1]) Turner, ibid., 385—389.

другой стороны и ихъ неожиданное появленіе на Кареагенскомъ соборѣ 419 года можетъ показаться менѣе страннымъ, если принять во вниманіе особенности исторіи церковнаго законодательства на Западѣ. Въ Западныя провинціи римской имперіи (за исключеніемъ Рима и Италіи) христіанство проникло столѣтіемъ позже, чѣмъ оно распространилось на Востокѣ, и потому здѣсь церковное развитіе шло медленнѣе, оставаясь въ теченіи первыхъ вѣковъ христіанства всегда позади Востока. Въ то время, какъ восточныя церкви уже за первую четверть 4-го столѣтія имѣли довольно пространный кодексъ правилъ, изданныхъ въ Анкирѣ, Неокесаріи и Никеѣ, а за вторую четверть къ нему прибавились еще постановленія собора Антіохійскаго, Гангрскаго и Лаодикійскаго, Западъ могъ указать только на два помѣстныхъ собора— Испанскій въ Эльвирѣ и Галльскій въ Арлѣ, дисциплинарныя рѣшенія которыхъ носили, однако, ограниченный и спеціальный характеръ. Дѣйствительное начало церковнаго законодательства на Западѣ падаетъ на конецъ 4-го и первые годы 5 вѣка, когда мы видимъ цѣлый рядъ соборовъ, собирающихся для упорядоченія церковныхъ дѣлъ во всѣхъ главныхъ западныхъ провинціяхъ — въ Испаніи, Галліи и Африкѣ. Постановленія этихъ соборовъ образовали собой первоначальную основу величественнаго зданія средневѣковаго каноническаго права, но будучи вызваны мѣстными обстоятельствами и преслѣдуя удовлетвореніе наличныхъ требованій, они не могли считаться и не имѣли нужды знать каноны столь отдаленнаго по мѣсту и времени отъ нихъ собора, какъ Сардикійскій 343 года. Если Африканскій corpus juris, вставленный въ акты Кареагенскаго собора 419 года, опускаетъ совсѣмъ африканскій соборъ при Гратѣ, то не великое чудо, если Августинъ и другіе церковные люди Африки совсѣмъ незнакомы съ соборомъ въ Сардикѣ. Вѣроятно, римская церковь не теряла совсѣмъ изъ виду Сардикійскихъ постановленій даже въ промежутокъ времени между понтификатствомъ Юлія и Сириція, хотя прямыхъ доказательствъ этого и не сохранилось. На возраженіе же, что папы, подобные Дамасу или Сирицію, при которыхъ такъ много было говорено и такъ много сдѣлано въ пользу привиллегій римской каеедры, должны были бы выдвинуть эти постановленія въ первый рядъ своей аргументаціи, можно от-

вѣтить, что они-то именно и не имѣли побужденiй обращаться къ нимъ. „Святая римская церковь,—писалъ въ одномъ случаѣ Дамасъ,—не обязана своими привиллегiями соборнымъ постановленiямъ другихъ церквей, но обладаетъ приматствомъ по евангельскому слову Господа и Спасителя нашего“. Тотъ, кто свои права на первенство возводитъ непосредственно ко Христу, можетъ свободно игнорировать такую опору, какъ правила помѣстнаго собора, хотя бы въ практической дѣятельности онъ и сообразовался съ ними [1]).

Нѣтъ ничего удивительнаго и въ томъ, что Сардикiйскiя правила сначала появились подъ именемъ Никейскихъ. Никейскiй соборъ пользовался особымъ уваженiемъ на западѣ; авторитетъ его постановленiй не только догматическихъ, но и каноническихъ почти уравнивался съ Св. Писанiемъ. Правила всѣхъ другихъ соборовъ имѣютъ свое значенiе, но лишь правила Никейскаго собора для всѣхъ обязательны и неизмѣнны,—вотъ точка зрѣнiя, господствовавшая на Западѣ. „Что касается до соблюденiя каноновъ,—писалъ папа Иннокентiй I по дѣлу Златоуста,—то должно повиноваться только тѣмъ, которые опредѣлены въ Никеѣ: имъ однимъ должна слѣдовать и признавать католическая церковь“. Это исключительное преобладанiе авторитета Никейскаго собора на западѣ дало знать о себѣ въ томъ, что здѣсь всѣ болѣе важныя дисциплинарныя мѣры стремились связать съ его именемъ. Когда началась на западѣ рецепцiя правилъ, изданныхъ восточными соборами, въ первыхъ ихъ спискахъ они прiурочены были къ Никейскому собору; такъ въ древнѣйшемъ Галльскомъ собранiи каноническихъ памятниковъ западной церкви правила соборовъ Неокесарiйскаго, Ганграскаго и Антiохiйскаго значатся подъ именемъ Никейскихъ; цитаты съ подобнаго рода неточностью встрѣчаются и въ сочиненiяхъ нѣкоторыхъ западныхъ писателей. Если правила восточныхъ соборовъ могли быть восприняты на западѣ въ качествѣ Никейскихъ, то тѣмъ легче было приписать это происхожденiе Сардикiйскимъ канонамъ. Здѣсь имѣлась реальная связь въ имени Осiи; онъ былъ извѣстенъ, какъ сочленъ перваго вселенскаго собора; его подпись значилась на первомъ мѣстѣ въ спискахъ Никейскихъ

---

[1]) Turner, 391. 392.

отцовъ; его же имя стоитъ и въ надписаніи большинства Сардикійскихъ правилъ. Нѣтъ надобности предполагать, что отожествленіе Сардикійскихъ правилъ съ Никейскими произошло непремѣнно въ Римѣ: оно также хорошо могло имѣть мѣсто въ Галліи, какъ и сѣверной Италіи. „Безъ сомнѣнія ученый съ историческимъ чутьемъ скоро бы подмѣтилъ особый сардикійскій колоритъ въ этихъ правилахъ, но никто не можетъ требовать, чтобы Зосимъ или Иннокентій обладали этимъ чутьемъ или чтобы они совѣтовались съ учеными на счетъ подлинности документа, прежде чѣмъ воспользоваться имъ; что папы дѣйствовали столь беззаботно, объ этомъ можно пожалѣть, но чтобы они изобрѣли каноны, какъ подлогъ, или даже, чтобы они дали имъ имя Никейскихъ съ цѣлію ввести въ обманъ, это — такія заключенія, на которыя не уполномочиваетъ безпристрастное изслѣдованіе свидѣтельствъ исторіи"—такъ заканчиваетъ Тернеръ свою статью противъ Фридриха [1]).

III. Переходя къ критическимъ замѣчаніямъ касательно изложенныхъ сейчасъ разсужденій Фридриха и Тэрнера по вопросу о подлинности Сардикійскихъ каноновъ, мы еще разъ напомнимъ читателямъ, что не имѣемъ въ виду давать какого-либо окончательнаго рѣшенія поднятаго этими учеными спора. Такая задача потребовала бы не библіографической замѣтки, а спеціальной и обширной диссертаціи и могла бы быть выполнена не иначе, какъ на основаніи изученія рукописныхъ памятниковъ каноническаго права древне-латинской церкви, которое одно только и способно пролить свѣтъ на спорный вопросъ. Наша задача лишь ознакомить людей интересующихся съ современнымъ положеніемъ этого вопроса въ наукѣ, а потому и наши замѣчанія, вращающіяся въ предѣлахъ уже выдвинутыхъ въ ученой литературѣ аргументовъ, должны имѣть условное значеніе.

На чьей же сторонѣ лежитъ наибольшая степень научной вѣроятности—на сторонѣ-ли Фридриха, отрицающаго подлинность Сардикійскихъ каноновъ или на сторонѣ защитника ихъ Тэрнера? Какъ ни убѣдительна аргументація, выдвинутая Фридрихомъ, какъ ни разнообразны доводы, поло-

[1]) Ibid., 392—396.

бранные имъ въ пользу своего тезиса, всетаки нужно признаться, что возраженія, представленныя Тэрнеромъ, въ корнѣ разрушаютъ его теорію *въ томъ видѣ*, въ какомъ она развита Мюнхенскимъ профессоромъ. Правда, Тэрнеръ не приводитъ никакихъ новыхъ данныхъ, которыя доказывали бы существованіе Сардикійскихъ правилъ на пространствѣ времени между папами Юліемъ и Иннокентіемъ I; онъ даже далеко не всѣ доводы Фридриха подвергаетъ нарочитому разбору, но этого и не нужно: въ подобныхъ сложныхъ построеніяхъ, какъ теорія Фридриха, одна фактическая неточность, научно установленная, можетъ разрушить все зданіе. Допустимъ напр., что ссылка Грата на 18 правило Сардикійскаго собора, находящаяся въ карѳагенскихъ актахъ, подлинна,—а допустить это необходимо въ виду разъясненій, сдѣланныхъ Тэрнеромъ,—и тогда вся гипотеза Фридриха окажется висящей на воздухѣ. Если карѳагенскій епископъ Гратъ, хотя не присутствовавшій лично на соборѣ въ Сардикѣ, но, какъ свидѣтельствуетъ Аѳанасій, подписавшійся подъ его опредѣленіями, въ 345 или 348 г. зналъ подъ именемъ Сардикійскаго правило, дѣйствительно имѣющееся въ спискахъ его постановленій, то ясно, что, во-первыхъ, соборъ Сардикійскій издавалъ правила, во-вторыхъ, что эти правила сначала существовали съ подлиннымъ именемъ и, въ третьихъ, что по крайней мѣрѣ одно изъ правилъ дошло до насъ въ неповрежденномъ текстѣ. Не трудно, однако, видѣть, что всѣ эти выводы не только несоединимы съ воззрѣніемъ Фридриха на исторіи Сардикійскихъ правилъ, но и отнимаютъ у него научное право на постановку вопроса о времени ихъ происхожденія. Но если и предположить, что затрудненіе, вызываемое ссылкой Грата, какимъ-либо образомъ будетъ устранено,—то и тогда теорія Фридриха ничего не выиграетъ въ своей вѣроятности. Тэрнеръ съ достаточной убѣдительностью раскрылъ ту историческую неестественность, какая заключается въ самомъ существѣ проэкта Фридриха, требующаго для себя цѣлаго ряда сложныхъ и искусныхъ подлоговъ, не встрѣчающихъ себѣ аналогій въ исторіи литературы. Но этого мало: строго говоря, проэктъ Фридриха не отвѣчаетъ своей задачѣ и не объясняетъ того факта, которымъ онъ вызванъ. Предполагаемый подлогъ могъ преслѣдовать только одну цѣль—под-

твердить притязанія папы на высшій контроль церковно-судебныхъ процессовъ авторитетомъ вселенскаго собора, и эта цѣль вполнѣ достигалась 3—5 правилами. Если первый фальсификаторъ, издавшій правила подъ именемъ Никейскихъ, при своей работѣ имѣлъ предъ собой списокъ подлинныхъ правилъ Никейскаго собора, то ему достаточно было внести въ него придуманныя имъ 3—5 правила, чтобы выполнить свое намѣреніе. Но чѣмъ же объяснить появленіе остальныхъ 17-ти правилъ, не имѣющихъ никакого отношенія къ папскимъ прерогативамъ? Если фальсификаторъ, придумывая эти правила, хотѣлъ замаскировать свою поддѣлку, то какими мотивами онъ руководствовался при выборѣ ихъ? почему именно эти, а не другіе церковные недостатки обратили на себя его вниманіе? и какимъ образомъ могло случиться то, что, не смотря на всю искусственность своей работы, изданныя имъ правила оказались вполнѣ соотвѣтствующими состоянію церкви въ первой половинѣ IV вѣка?—на этотъ и цѣлый рядъ другихъ вопросовъ, невольно раждающихся при чтеніи правилъ, теорія Фридриха отвѣта не даетъ.—Наконецъ, полную научную доказательность имѣютъ и доводы Тэрнера, извлеченные имъ изъ древнѣйшихъ каноническихъ сборниковъ Западной церкви. Въ самомъ дѣлѣ, по предположеніямъ Фридриха, изобличаемая имъ поддѣлка должна была пройти двѣ различныхъ стадіи развитія—никейскую и сардикійскую. Въ качествѣ никейской она появилась въ канцеляріи Иннокентія I около 417/418 года и не имѣла еще тѣхъ спеціальныхъ особенностей, которыя теперь неразрывно связываютъ ее съ соборомъ 343 года; такъ въ ней не могли имѣть мѣста имена Юлія и Грата, въ ней не было также правила о епископахъ „на водныхъ путяхъ". Эта никейская рецензія, однако, не оставалась за стѣнами канцеляріи Иннокентія: Галлія должна была получить списокъ именно съ этой рецензіи, она же была послана въ Африку и прочитана на Карѳагенскомъ соборѣ 419 года, акты котораго, надо замѣтить, пользовались весьма большимъ распространеніемъ на Западѣ. И тѣмъ не менѣе ни въ одномъ изъ каноническихъ сборниковъ 14 вѣка, имѣющихся въ значительномъ количествѣ экземпляровъ (по Тэрнеру—11) и основанныхъ на спискахъ V вѣка, нѣтъ ни малѣйшаго слѣда этой рецензіи! Надо, слѣдовательно, допустить, что какъ

только въ VI вѣкѣ появилась новая, сардикійская рецензія правилъ, всѣ никейскіе ея списки, находившіеся въ обращеніи, были немедленно исправлены по ней или изъяты изъ употребленія, но это такое предположеніе, невѣроятность котораго не требуетъ доказательствъ.

Но если теорія Фридриха, въ виду указаннаго выше несоотвѣтствія ея историческимъ даннымъ, и не можетъ быть принята наукой, то это еще далеко не значитъ того, чтобы и поднятый имъ вопросъ о подлинности Сардикійскихъ правилъ долженъ быть сданъ въ архивъ на вѣчное успокоеніе. Напротивъ, по нашему мнѣнію, теперь-то именно, послѣ возраженій, представленныхъ Тарнеромъ, этотъ вопросъ и можетъ получить точную формулировку и присущій ему высокій научный интересъ. Дѣло въ томъ, что Фридрихъ, въ увлеченіи сдѣланной имъ догадкой, превысилъ научныя полномочія и въ своемъ выводѣ далъ гораздо больше того, что оправдывали приведенныя имъ основанія. Прочитывая его изслѣдованіе, легко можно убѣдиться, что оно рѣшаетъ не вопросъ о подлинности всѣхъ вообще каноновъ, извѣстныхъ съ именемъ Сардикійскаго собора, а только вопросъ о подлинности 3, 4 и 5 правилъ его, трактующихъ объ апелляціяхъ къ папѣ. Какъ это ни странно, но это такъ на самомъ дѣлѣ. Свой исходный пунктъ Фридрихъ беретъ изъ установленнаго новѣйшими каноническими изслѣдованіями факта несоотвѣтствія именно этихъ 3 — 5 правилъ общему строю церковнаго судопроизводства за весь IV вѣкъ [1]), главная и самая любопытная часть его доклада посвящена раскрытію того тезиса, что за весь періодъ отъ папы Юлія до послѣднихъ годовъ Иннокентія 1-го папы не только не пользовались этими именно правилами, но даже и не знали ихъ [2]), этиже правила обращаютъ на себя преимущественное вниманіе его и въ отдѣлѣ объ источникахъ, какими пользовался фальсификаторъ,—словомъ, на всемъ протяженіи доклада Фридриха рѣчь идетъ только о 3, 4 и 5 Сардикійскихъ правилахъ [3]). Но въ окончательномъ выводѣ Фридрихъ оставляетъ эту свою правильную точку зрѣнія и, при-

---

1) Friedrich, стр. 417. 418. 423. 424.
2) Ibid. 424—450.
3) Ibid., 452—460.

знавъ неподлинность *всѣхъ* Сардикійскихъ правилъ, долженъ былъ пуститься въ рискованныя комбинаціи и предположенія, не оправдываемыя исторіей. Эта роковая ошибка погубила всю его теорію и дала въ руки противниковъ оружіе, противъ котораго бороться нельзя. Но, въ дѣйствительности, нѣтъ ни малѣйшихъ основаній утверждать, что, если 3, 4 и 5 правила неподлинны, то и всѣ остальныя составляютъ поддѣлку,—совсѣмъ напротивъ: предположеніе, что поддѣланныя правила внесены были въ готовый уже и подлинный кодексъ правилъ, упрощаетъ весь вопросъ и ставитъ его на твердую историческую почву. Внося эту необходимую, требуемую самымъ изслѣдованіемъ, поправку въ вопросъ, поднятый Фридрихомъ, мы получаемъ дѣло въ совсѣмъ новомъ освѣщеніи.

Прежде всего при указанной нами новой постановкѣ вопроса теряютъ всякое значеніе возраженія, предъявленныя Тэрнеромъ. Цитата Грата на Карѳагенскомъ соборѣ остается въ полной своей силѣ и даже, какъ увидимъ, пріобрѣтаетъ новую историческую цѣнность. Всѣ затрудненія, извлеченныя имъ изъ анализа теоріи Фридриха, оказываются несуществующими. Нѣтъ никакой надобности предполагать, что Сардикійскія правила пережили два фазиса въ своемъ развитіи: никейскій и собственно сардикійскій. Какимъ образомъ подлинныя Сардикійскія правила (за исключеніемъ 3—5 каноновъ) могли получить имя Никейскихъ, это прекрасно объясняетъ самъ Тэрнеръ исключительнымъ господствомъ авторитета Никейскаго собора на Западѣ и аналогіями изъ исторіи правилъ другихъ помѣстныхъ соборовъ. Точно также нѣтъ ни малѣйшей нужды представлять и фальсификатора въ роли современнаго ученаго, окруженнаго источниками [1]) и тщательно изучающаго характеръ той эпохи, къ какой онъ пріурочиваетъ свою поддѣлку, чтобы лучше обмануть послѣдующія поколѣнія. Напротивъ, это—одинъ изъ самыхъ распространенныхъ типовъ фальсификаторовъ, впи-

---

[1]) По Фридриху фальсификаторъ долженъ былъ имѣть у себя подъ руками очень солидное число источниковъ: посланіе римскаго собора 380 года къ Граціану, рескриптъ этого императора, посланіе Иннокентія къ Витрицію, акты римскаго собора при Сириціи, дѣянія разныхъ карѳагенскихъ соборовъ, списокъ Сардикійскихъ отцовъ и творенія Аѳанасія.

сывающiй въ существующiй документъ нужныя ему дополненiя, и его неумѣлая, невразумительная фраза показываетъ его невысокое образованiе. Наконецъ, въ этой новой постановкѣ вопроса утрачиваютъ свою доказательную силу и данныя, извлеченныя Тэрнеромъ изъ древнихъ сборниковъ каноническаго права; если подложныя правила были привнесены въ послѣднiе годы Иннокентiя и притомъ въ списокъ подлинныхъ Сардикiйскихъ правилъ, сохранявшихся подъ именемъ Никейскихъ, то разнорѣчивыя показанiя сборниковъ VI вѣка не могутъ имѣть ровно никакого значенiя.

Съ другой стороны, съ внесенiемъ предлагаемаго нами ограниченiя въ окончательный выводъ Фридриха, и его аргументацiя получаетъ всю по праву принадлежащую ей научную цѣнность. Раскрытый и доказанный имъ фактъ полнѣйшаго незнакомства папъ съ 3—5 правилами Сардикiйскаго собора за весь IV вѣкъ и начало V-го выступаетъ предъ нами съ новой силой и становится загадочнымъ вопросомъ, требующимъ рѣшенiя. Но при современномъ положенiи дѣла, едва-ли можетъ быть указанъ какой-либо другой болѣе удовлетворительный отвѣтъ на него, чѣмъ тотъ, какой даетъ Фридрихъ. Объ этомъ достаточно ясно говоритъ уже неудачная попытка Тарнера объяснить происхожденiе Сардикiйскихъ правилъ и странную ихъ судьбу особенностями историческаго развитiя западной церкви.[1] Оригинальность этой попытки заслуживаетъ того, чтобы посвятить ей нѣсколько строкъ. Какъ мы знаемъ, по сужденiю англiйскаго ученаго, 3—5 правила Сардикiйскаго собора настолько гармонируютъ съ своей эпохой, что появись они въ вѣкъ Дамаса и Грацiана, они были бы уже устарѣвшими. Но подобнаго рода сужденiе можетъ вызвать только недоумѣнiе въ виду радикальнаго его противорѣчiя со всѣми результатами новѣйшихъ изслѣдованiй объ устройствѣ церковнаго суда и управленiя въ IV вѣкѣ. Такъ, извѣстный нѣмецкiй ученый Гиншiусъ въ своемъ обширномъ сочиненiи по церковному праву высказывается о Сардикiйскихъ канонахъ въ слѣдующихъ словахъ: „часто затрогиваемыя 3, 4 и 5 правила (Сардикiйскаго собора) объ аппелляцiяхъ низложенныхъ епископовъ въ Римъ являются чѣмъ-то совершенно новымъ, что Никей-

[1]) Тэрнеръ, стр. 385.

скому Собору не только было неизвѣстно, но и не можетъ быть приведено въ согласіе съ 6-мъ его правиломъ“ [1]). Другой также извѣстный знатокъ церковнаго права Лёнингъ замѣчаетъ: „постановленія Сардикійскаго собора никогда не были восприняты всею церковью (какъ же это могло быть, еслибы они отвѣчали назрѣвшей нуждѣ?), даже нельзя показать, чтобы и на Западѣ они вступили въ силу и вообще получили значеніе“ [2]). Эти авторитетные отзывы сами собой дѣлаютъ понятнымъ то, почему Тэрнеръ долженъ былъ прійти къ своему сужденію путемъ историческихъ натяжекъ, произвольно умаливъ юридическій смыслъ правилъ. По его мнѣнію, все содержаніе 3—5 правилъ можно объяснить изъ процесса Аѳанасія, но какъ смотрѣли на этотъ процессъ западная церковь и самъ папа, это видно изъ того, что Сардикійскій соборъ, созванный для этой цѣли, предполагался быть вселенскимъ, и если онъ распался на два помѣстныхъ, то это произошло независимо отъ желанія его инициаторовъ. Вселенскій соборъ (а не папа)—вотъ единственная инстанція, компететная, по тогдашнимъ воззрѣніямъ, положить конецъ затрудненіямъ, охватившимъ всю церковь [3]). Кромѣ того, дѣло Аѳанасія, какъ архіепископа цѣлой области, было дѣломъ исключительнымъ, и если бы оно подало поводъ къ составленію 3—5 Сардикійскихъ правилъ, то и правила,—естественнѣе ожидать,—говорили бы объ аппелляціяхъ епископовъ равнаго съ Аѳанасіемъ ранга. Между тѣмъ, въ нихъ право аппеллировать въ Римъ распространяется на всѣхъ епископовъ безъ всякаго вниманія къ отличіямъ ихъ церковнаго положенія,—а это такое нововведеніе, которое, какъ и указываетъ Гиншіусъ, не имѣло никакихъ основъ въ тогдашнемъ церковномъ строѣ, и противорѣчило всѣмъ давно установившимся порядкамъ. Какъ далека была въ IV вѣкѣ мысль церковнаго сознанія отъ централизаціи судебныхъ дѣлъ около римской каѳедры, да еще въ законодательномъ порядкѣ, объ этомъ краснорѣчиво говоритъ тотъ единодушный отпоръ, какимъ отвѣтилъ Востокъ на предпринятый

---

1) Hinschius, Kirchenrecht, III, 2. 681.

2) У Fridrich'a, s. 424.

3) Совершенно также, какъ мы видѣли, высказывался позднѣе и папа Иннокентій I по дѣлу Златоуста.

папой пересмотръ дѣла о никейскихъ изгнанникахъ, хотя этотъ пересмотръ вызывался самой необходимостью: „*нововшество* пытаются ввести,—писали восточные о Сардикійскихъ отцахъ, оправдавшихъ Аѳанасія и другихъ изгнанныхъ епископовъ,—котораго страшится *древній обычай церкви*, чтобы, если что восточные епископы постановили на соборѣ, вновь изслѣдовалось западными“ ¹) и наоб. Но и не говоря уже о IV вѣкѣ, даже въ 419 году, когда Сардикійскія правила были доставлены папой въ Африку, ихъ приняли здѣсь, какъ нѣчто новое, противорѣчащее древнимъ обычаямъ.

Но вопросъ о томъ, соотвѣтствуютъ—или нѣтъ Сардикійскія постановленія историческимъ условіямъ времени, имѣетъ въ данномъ случаѣ побочное значеніе. Самъ Тэрнеръ признается, что объяснить ихъ происхожденіе еще не значитъ рѣшить трудности, заключающіяся въ ихъ исторіи. Центръ тяжести въ воззрѣніи Фридриха лежитъ не здѣсь, а въ устанавливаемомъ имъ путемъ тщательнаго анализа памятниковъ административной дѣятельности папъ тезисѣ, что за все время отъ 343 г. до 417 г. папы не знали 3, 4 и 5 Сардикійскихъ правилъ, что ихъ поведеніе во многихъ случаяхъ было бы совсѣмъ иное, если бы эти правила были имъ извѣстны. Мы видѣли, что Фридриху удалось извлечь изъ исторіи папскихъ отношеній за эту эпоху нѣсколько поразительныхъ фактовъ, наглядно подтверждающихъ его тезисъ. Что же могъ противопоставить Тэрнеръ этому ряду доказательствъ, приведенныхъ Фридрихомъ? Ничего, кромѣ общей и лишенной научнаго смысла фразы: ²) „*вѣроятно* римская церковь не теряла совершенно изъ виду Сардикійскіе каноны даже (?) въ промежутокъ времени между понтификатствомъ Юлія и Сириція, хотя—*прямыхъ* (чит.: никакихъ) *указаній на примѣненіе ихъ и не найдено*“ ³). Вѣроятность, имѣющая все противъ себя и ничего за себя! Правда, по мысли Тэрнера, папы, производившіе свои права

¹) Hilar., Fragm. III, 26.

²) Мы опускаемъ безъ разбора не относящуюся къ дѣлу мысль Тэрнера объ особенностяхъ развитія каноническаго законодательства на западѣ. Фридрихъ утверждаетъ, что даже папы не знали 3 — 5 Сард. правилъ, о провинціальныхъ западныхъ церквахъ онъ и не говоритъ.

³) Turner, ibid., 391.

непосредственно отъ Христа, и не могли придавать значенія постановленіямъ соборнымъ, дабы ссылкой на нихъ не унизить своего авторитета, но вѣдь это обходъ вопроса, а не доказательство. Тэрнеръ и самъ хорошо знаетъ, и могъ видѣть это у Фридриха, что всѣ папы IV и начала V вѣка весьма охотно эксплуатировали въ свою пользу 6 правило Никейскаго собора и, когда Сардикійскіе каноны стали извѣстны, папы V вѣка не только не усмотрѣли въ пользованіи ими какого-либо урона для своего авторитета, а напротивъ на нихъ-то и основали свои новыя притязанія.

И такъ, вся аргументація, приведенная Фридрихомъ въ доказательство незнакомства папъ IV и начала V вѣка до 417 года съ 3—5 правилами Сардикійскаго собора, остается въ полной своей силѣ. Папы этого періода не знали 3—5 правилъ, но они не могли ихъ не знать, если они существовали; значитъ, обсуждаемыя правила появились позднѣе, но не позже 417 года, когда встрѣчается первое, хотя и неясное, указаніе на нихъ. Таково заключеніе, къ которому приводитъ разсмотрѣніе вопроса о подлинности этихъ правилъ въ его современномъ положеніи. Давая собой исчерпывающій всѣ затрудненія отвѣтъ на то, почему мы не видимъ ни малѣйшихъ слѣдовъ пользованія 3—5 правилами за 343—417 годы не только во всей остальной церкви, но и у римскихъ папъ, оно также хорошо уясняетъ и тѣ сомнѣнія и недоумѣнія, какія вызвало собой ихъ первое появленіе въ Кароагенѣ въ 419 году. Пока не произойдетъ какихъ-либо новыхъ открытій, пока аргументація защитниковъ подлинности не измѣнится въ самомъ корнѣ, это заключеніе будетъ имѣть полное право на вниманіе къ себѣ со стороны науки.

На основаніи всего вышеизложеннаго, дѣло, повидимому, нужно представлять себѣ въ слѣдующемъ видѣ. Сардикійскій соборъ 343 г. издалъ рядъ правилъ [1]) касательно благоустройства разныхъ сторонъ современной ему церковной жизни, но въ подлинномъ экземплярѣ этихъ правилъ не было 3, 4 и 5 теперешнихъ постановленій. Въ тѣхъ историческихъ условіяхъ, при какихъ происходила дѣятельность Сардикійскаго собора, его правила не могли проникнуть на

---

[1]) Число изданныхъ имъ правилъ точно опредѣлить нельзя, такъ какъ греч. и лат. редакціи указываютъ ихъ различно.

Востокъ, но и на Западѣ они ѳдва-ли распространились въ сколько-нибудь значительномъ количествѣ списковъ. Даже такой видный епископъ Запада, какъ Гратъ, предстоятель всей африканской церкви, чрезъ три или пять годовъ послѣ собора въ Сардикѣ, пользуется его правилами *по памяти*, а не на основаніи копіи. Вѣроятно, что правила Сардикійскаго собора очень рано были присоединены къ Никейскимъ; на Западѣ смотрѣли на соборъ въ Сардикѣ, какъ на второй Никейскій, но только западный, да и самъ соборъ своей задачей поставлялъ именно возобновленіе дѣла никейскихъ отцовъ. Къ тому же и правила, изданныя имъ, во многихъ случаяхъ были лишь распространеніемъ правилъ Никейскихъ [1]). Не извѣстно, въ какое время, но не позже 417 года въ экземпляръ этихъ правилъ, находившійся въ Римѣ, сдѣлана была вставка теперешнихъ 3—5 правилъ, основанная на рескриптѣ Граціана 380 г. и имѣвшая своею цѣлію постановленія этого рескрипта, касавшіяся лишь западной церкви, распространить на всю церковь и подтвердить авторитетомъ вселенскаго собора. Нѣтъ надобности думать, что такая интерполяція произведена была при участіи или съ вѣдома папы; подлоги вовсе не представляли собой рѣдкаго явленія въ древней церкви; всегда могъ найтись энтузіастъ съ ложной ревностью о благѣ церкви и Рима, способный совершить подобный поступокъ въ полной увѣренности, что все имъ сдѣланное послужитъ только ad majorem gloriam dei. Папы начали пользоваться этимъ дополненнымъ спискомъ съ 417 года; изъ канцеляріи папъ, а затѣмъ при посредствѣ актовъ Карѳагенскаго собора 419 года, стяжавшихъ себѣ большую популярность на западѣ, копіи этого списка распространились постепенно по всѣмъ западнымъ церквамъ и были переведены на греч. языкъ не ранѣе первой половины VI вѣка [2]).

А. Спасскій.

---

[1]) Ср. 1 пр. Сард. съ 15 Ник.; 3 пр. (во второй части, не относящейся къ аппелляціямъ) съ 5 пр.; 10 съ 2 пр.; 13 съ 5; 14 съ 5; 18 (лат.) съ 16.

[2]) Въ первый разъ встрѣчаются въ сборникѣ Іоанна Постника, принадлежащемъ половинѣ VI вѣка.

Начальница Витебской женской гимназіи, А. П. Ушакова— 1874 г.
женщина религіозная и добрыхъ нравственныхъ правилъ. Прискорбно было для меня—православнаго Епископа слышать о такомъ невниманіи, о такомъ пренебреженіи къ одному изъ величайшихъ христіанскихъ праздниковъ со стороны православной интеллигенціи Витебской, и притомъ въ виду иновѣрцевъ, которые такъ строго соблюдаютъ свои духовныя и церковныя празднества. Но что однакожъ могъ я сдѣлать въ настоящемъ случаѣ? Запретить своею властію предстоящее вечернее сборище, на которомъ, разумѣется, предполагались разнаго рода увеселенія, я, конечно, не могъ, но и допустить его, къ оскорбленію величайшаго праздника, было бы противно моему пастырскому долгу. Я былъ въ крайнемъ душевномъ смущеніи. И что же? Самъ Богъ вывелъ меня изъ этого тяжелаго нравственнаго состоянія.— 5-го числа за вечернею, когда совершалось мною великое освященіе воды, я вижу въ Соборѣ, сверхъ всякаго ожиданія, Начальника губерніи. Сейчасъ же у меня родилась мысль пригласить его къ себѣ послѣ вечерни на чай, чтобы наединѣ переговорить съ нимъ о предстоящей вечеринкѣ у Баронессы Таубе, гдѣ онъ долженъ быть первымъ почетнымъ гостемъ. Званный гость пришелъ ко мнѣ; подали чай. Среди мирной бесѣды, я обратился къ своему доброму и почтенному гостю съ вопросомъ:

— „Правда ли, что сегодня у Баронессы Таубе назначенъ вечеръ?“

— „Да. Что же?“

— „Будете тамъ и вы?“

— „Какъ же, непремѣнно.“

— „А подумали ли вы, какой сегодня вечеръ и какой завтра праздникъ?“

— „Ахъ, мы и забыли объ этомъ, когда разбирали между собою вечера.“

— „Павелъ Яковлевичъ, Бога ради отмѣните сегодня ваше вечернее собраніе ради великаго христіанскаго праздника; по крайней мѣрѣ, вы, какъ представитель въ здѣшнемъ разновѣрномъ краѣ православнаго русскаго правительства, откажитесь отъ участія въ столь неблаговременномъ пиршествѣ“.

— „Въ самомъ дѣлѣ, это нехорошо. Благодарю Васъ, Прео-

1874 г. священный, за Ваше пастырское вразумленіе. Сейчасъ же поѣду я къ Баронессѣ и скажу, что я не могу быть у ней на вечерѣ?"

Сказано-сдѣлано. Губернаторъ прямо отъ меня поѣхалъ къ Таубе, и пиршество отложено было до слѣдующаго вечера.

Слава и благодареніе Господу, вся добрая и полезная намъ строящему!

Послѣ сего, каждый разъ, когда въ Витебскомъ аристократическомъ кружкѣ затѣвалось какое либо увеселительное собраніе, особенно подъ воскресный праздничный день, возбуждался вопросъ: „а что скажетъ объ этомъ Владыка?"

8-го ч. дано было мною Консисторіи предложеніе слѣдующаго содержанія:

„Старшина Московскаго Купеческаго Общества, Дѣйств. Ст. Совѣтникъ В. М. Бостанжогло препроводилъ ко мнѣ при письмѣ отъ 22-го Декабря минувшаго года 900 рублей, изъ коихъ 500 руб. пожертвованные, по его предложенію, душеприкащиками покойнаго Коммерціи Совѣтника Конст. Абрам. Попова, представляются въ мое распоряженіе на епархіальныя нужды, а 400 р., полученные имъ отъ Московскихъ купцовъ Ив. Макс. Филипова, Андр. Никол. Лѣнивова, Алексѣя Дмитр. Расторгуева и Андр. Алексѣевича Алексѣева, по 100 руб. отъ каждаго, назначены на потребности находящагося въ Витебскѣ Полоцкаго училища дѣвицъ духовнаго званія.

Передавъ четыреста рублей лично Начальницѣ Училища дѣвицъ духовнаго званія на потребности сего училища, прочіе 500 рублей полагаю распредѣлить такъ: 100 руб. передать (и переданы) Эконому Архіерейскаго дома на потребности церкви Преп. Евфросиніи, что въ нашей загородной Залучесской дачѣ; 200 руб. употребить на пріобрѣтеніе необходимыхъ утварей для бѣдныхъ церквей, и 200 руб. передать въ Попечительство о бѣдныхъ духовнаго званія, для раздачи бѣдствующимъ вдовамъ и сиротамъ. При чемъ какъ причтамъ тѣхъ церквей, куда поступятъ какія либо утвари, такъ и лицамъ, имѣющимъ получить денежное пособіе, вмѣнить въ обязанность поминать въ молитвахъ усопшаго раба Божія Константина.

Между тѣмъ о пожертвованіяхъ донесть отъ моего лица Св. Синоду, съ испрашиваніемъ жертвователямъ благословенія.

Препровождая при семъ 400 рублей, предлагаю Консисторіи сдѣлать зависящія распоряженія къ исполненію вышеписаннаго". 1874 г.

16-го ч. писалъ мнѣ изъ Петербурга И. Г. Слиборскій [1]):

„Третій уже мѣсяцъ живу въ С.-Петербургѣ, потому письмо, которымъ Ваше Преосвященство благоволили почтить меня, дошло ко мнѣ поздно.

На тихомъ Дону недѣли три провелъ я въ полномъ удовольствіи. Не только Аксайскій [2]), но и Новочеркасскій [3]) Владыка удостоилъ и почтилъ меня своею благосклонностію и радушнымъ гостепріимствомъ. Онъ зналъ и помнитъ меня, какъ студента Академіи, когда онъ былъ Инспекторомъ [4]). Не безъ грусти разставался я съ ними, не съ удовольствіемъ и они напутствовали меня благословеніями; но, при не открытой еще дорогѣ, мнѣ необходимо было воспользоваться случаемъ для возвращенія въ Екатеринославъ. Преосвященный Никаноръ не только доволенъ своимъ состояніемъ, но былъ бы совершенно счастливъ, если бы имѣлъ возможность служить чаще. Въ Новочеркасскѣ архіерейскія служенія рѣдки, и тѣ совершаетъ самъ Владыка; Викарному придется отслужить 3—4 раза въ годъ. Дѣлъ оффиціальныхъ очень мало—нѣкоторые консисторскіе журналы, которые занимаютъ не болѣе часа въ сутки. Все время посвящено литературнымъ занятіямъ. Первое его произведеніе—опровержение напечатанной въ Вѣстникѣ Европы статьи Р. [5]) „Состояніе С.-Петербургской Дух. Академіи до Протасова." Не безъ особеннаго удовольствія двое сутокъ я слушалъ это сочиненіе; но на всѣ и письменныя и прежде словесныя мои убѣжденія издать его я получилъ окончательный отвѣтъ: „Ругать Преосвященныхъ Смарагда [6]) и Іоанна [7]) могутъ всѣ; но сказать слово въ защиту не пришло время".

---

[1]) Бывшій инспекторъ Витебской семинаріи, вышеупоминаемый.

[2]) Еп. Никаноръ Бровковичъ, вышеупоминаемый.

[3]) Архіеп. Платонъ Городецкій, вышеупоминаемый.

[4]) 1831—1837 г.г.

[5]) Ростиславова, ср. о ней выше, стр. 615 и прим. 1.

[6]) Крыжановскаго, былъ ректоромъ СПБ. Академіи въ 1830—1831 г.г. † архіеп. Рязанскимъ 11 ноября 1863 г.

[7]) Соколова, былъ ректоромъ СПБ. Академіи въ 1864—1865 г.г., † еп. Смоленскимъ 17 марта 1869 г.

1874 г. Теперь онъ занятъ позитивизмомъ [1]). Съ этимъ трудомъ я вовсе незнакомъ и не могу предсказать, что онъ принесетъ автору: извѣстность или порицаніе; знаю только, что, предавшись ему всецѣло, Преосвященный не тяготится своимъ одиночествомъ, что двѣ части уже процензированы въ здѣшнемъ Комитетѣ, что и самому творцу неизвѣстно, изъ скольких еще частей будетъ состоять его твореніе; при мнѣ приходила къ концу 3-я часть. Болѣе о Преосвященномъ Никанорѣ, кажется, нечего сказать замѣчательнаго. Витебскъ вспоминаетъ съ удовольствіемъ, Архипастырское Ваше вниманіе и покровительство съ благодарностію. Я зиму проведу въ Петербургѣ, а на лѣто, если Богъ позволитъ, отправлюсь путешествовать и мечтаю подклонить лично главу подъ благословеніе Архипастырское Вашего Преосвященства".

23-го же числа получено было мною письмо съ приложеніемъ 1-го тома Словъ и рѣчей въ Бозѣ почившаго Митрополита Московскаго Филарета [2]), вновь изданныхъ отъ наслѣдниковъ покойнаго Святителя Протоіерея Павла Казанскаго [3]) и священника Константина Богоявленскаго [4]). Вотъ что писали отъ 20-го числа:

„По порученію родственниковъ покойнаго Митрополита Московскаго Филарета имѣемъ честь почтительнѣйше препроводить Вашему Преосвященству первый томъ издаваемыхъ нынѣ его Словъ и рѣчей.

При семъ, надѣясь на Ваше благорасположеніе къ предпринятому нами труду, осмѣливаемся безпокоить Ваше Преосвященство покорнѣйшею просьбою: благоволите, Преосвященнѣйшій Владыко, сообщить намъ могущіе быть у Вашего Преосвященства матеріалы для дальнѣйшаго хода изданія сочиненій почившаго Святителя, а прилагаемое при книгѣ объявленіе сдѣлать извѣстнымъ по ввѣренной Вашему Преосвященству епархіи чрезъ напечатаніе въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ".

---

[1]) Имѣется въ виду его изслѣдованіе: Позитивная философія и сверхчувственное бытіе, т. I—III. Спб., 1875—1888.

[2]) Сочиненія Филарета Митрополита Московскаго и Коломенскаго, Слова и рѣчи томъ 1-й. 1803—1821. Съ портретомъ автора. Москва, 1873.

[3]) Ивановича, нынѣ храма Христа Спасителя въ Москвѣ.

[4]) Ивановича, нынѣ Протоіерея Покровскаго собора въ Москвѣ.

Я отвѣчалъ на имя о. протоіерея Казанскаго отъ 26-го числа 1874 г.
„Препровожденный ко мнѣ экземпляръ изданнаго Вами 1-го тома Словъ и рѣчей въ Бозѣ почившаго Московскаго Архипастыря Филарета имѣлъ я удовольствіе получить. За этотъ драгоцѣнный даръ Вамъ и сотруднику Вашему, а равно и всѣмъ роднымъ Вашимъ, коихъ порученіе Вы исполнили, приношу мою искреннюю благодарность.

Матеріаловъ для дальнѣйшаго хода изданій почившаго Святителя, о коихъ Вы пишете, у меня никакихъ нѣтъ, кромѣ нѣсколькихъ писемъ, полученныхъ мною въ разное время отъ покойнаго Владыки; но эти письма или слишкомъ частнаго содержанія, или таковы, что въ настоящее время еще не могутъ быть преданы гласности.

Приложенное при книгѣ объявленіе объ изданіи Вашемъ передано мною для напечатанія въ Полоцкихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ.

Призывая Вамъ на дальнѣйшіе труды Ваши по изданію твореній незабвеннаго Архипастыря Божіе благословеніе, съ братскою о Христѣ любовію пребываю“.

24-го ч. имѣлъ я честь получить изъ С.-Петербурга отъ Члена Св. Синода высокопреосвященнаго Архіепископа Василія слѣдующее архипастырское посланіе:

„Возставъ при помощи пользовавшихъ меня врачей отъ одра тяжкой долго продолжавшейся болѣзни моей, я счелъ самымъ первымъ изъ долговъ своихъ долгомъ принести Вашему Преосвященству мою искреннюю благодарность какъ за поздравленіе меня съ наступленіемъ новаго года, сопровожденное Вашимъ благимъ желаніемъ моему смиренію такъ и за присланное прекрасное слово, произнесенное Вами въ Витебскомъ Каѳедральномъ Соборѣ [1]), и взаимно поздравить Ваше Преосвященство съ симъ новолѣтіемъ и отъ всей моей души пожелать Вамъ, да продлитъ и умножитъ Жизнодавецъ Господь дни лѣта жизни Вашей и вѣнчаетъ всерадостнѣйшимъ успѣхомъ Архипастырскіе труды Ваши на настоящемъ мѣстѣ служенія Вашего къ благу св. церкви и къ утѣшенію многочисленныхъ Вашихъ почитателей“.

30-го ч. писалъ мнѣ изъ Москвы Высокопетровскій Архимандритъ Григорій:

---

[1]) Имѣется въ виду Слово въ день святителя и чудотворца Николая, въ Витебскомъ каѳедральномъ соборѣ, 6 декабря 1873 г. Витебскъ, 1873.

1874 г. „30-го Января въ день Святителей вселенскихъ, я удостоился получить письмо и Ваше многозначительное слово на 6-е Декабря. Считаю себя обязаннымъ усерднѣйше благодарить Ваше Преосвященство за любовь ко мнѣ, такую снисходительную.

Пересматривая дѣла за минувшіе годы, я узналъ о бытности въ Москвѣ въ 1841 г. Вашего предмѣстника со святыней—животворящимъ крестомъ, устроеннымъ Преп. Евфросиніею, Княжною Полоцкою. Митрополитъ Филаретъ предписалъ 20-го Августа того же года: „Консисторіи, есть ли о увольненіи Преосвященнаго Полоцкаго въ Москву дано было знать указомъ Св. Синода (не было дано); то заготовить краткое донесеніе о его пребываніи въ Москвѣ и о священнослуженіяхъ, которыя онъ совершалъ, или въ которыхъ участвовалъ; ибо сіе достойно вниманія Св. Синода, какъ благословенный плодъ благословеннаго соединенія".

Святыня на нѣкоторое время поставлена была въ Успенскомъ Соборѣ, гдѣ 3-го августа Преосвященный совершилъ литургію.

9-го авг., во время звона ко всенощному бдѣнію, перенесена съ подобающею честію въ Архангельскій Соборъ для народнаго поклоненія. Литургію на другой день въ Соборѣ и молебствіе Животворящему кресту, при многочисленномъ стеченіи народа, совершалъ Преосвященный Архіепископъ Полоцкій.

Изъ собора святыню возили, съ 13 ч., въ домы почетныхъ гражданъ; при семъ св. крестъ полагаемъ былъ всегда на серебряное блюдо, покрытое воздухомъ, которое держалъ священникъ въ облаченіи.

16-го ч. Преосвящ. Василій служилъ литургію и благодарственный молебенъ въ храмѣ Двенадесяти Апостоловъ, что въ Синодальномъ домѣ, куда принесенъ былъ и св. крестъ изъ собора, а возвращенъ въ соборъ въ 4 часа пополудни. На другой день въ 8 часовъ утра отвезенъ на Саввинское подворье и врученъ Преосвящ. Василію.

Его Преосвященство служилъ: 12 августа въ Троицкой Лаврѣ литургію (вѣроятно и молебенъ Препод. Сергію).

14-го въ Покровскомъ монастырѣ литургію и панихиду, и того же числа былъ въ Успенскомъ Соборѣ на молебнѣ (Божіей Матери).

15-го въ Успенскомъ соборѣ литургію съ Митрополитомъ Филаретомъ. 1874 г.

17-го и 19-го на кладбищахъ Даниловскомъ и Пятницкомъ литургію и панихиду.

Въ слѣдующемъ письмѣ я сообщу еще одну резолюцію Высокопреосвященнаго Филарета объ охраненіи святыни— того же креста, если благоугодно будетъ Вашему Преосвященству".

8-го февраля, въ недѣлю Мясопустную, происходило въ моемъ архіерейскомъ домѣ годичное собраніе Членовъ Православнаго Миссіонерскаго Общества въ г. Витебскѣ, при чемъ сказана была мною по обычаю рѣчь.

Послѣ давняго прекращенія письменныхъ сношеній между мною и Преосвященнымъ Агаѳангеломъ [1]), архіепископомъ Волынскимъ, совершенно неожиданно для меня возобновилась между нами взаимная переписка. 8-го ч. сего Февраля я нечаянно получаю отъ Его Высокопреосвященства изъ Житоміра письмо отъ 4-го ч. слѣдующаго содержанія:

„Давно лишенъ я удовольствія бесѣдовать съ Вами и читать Ваши любезныя строки. Нынѣ поосвободившись нѣсколько отъ множества дѣлъ, рѣшился писать къ Вашему Преосвященству и пожелать Вамъ всего, что нужно для успокоенія Вашего добродѣтельнаго сердца. Паче всего желаю Вамъ добраго здоровья. Въ архіерейскомъ служеніи это едва ли не первое благо, въ которомъ нуждаются нынѣ святители. Дѣлъ у нихъ множество; но еще болѣе огорченій и печалей, отъ которыхъ страдаетъ и духъ ихъ и тѣло.

Недавно Богъ помогъ мнѣ окончить представленіе въ Св. Синодъ о проэктѣ духовнаго суда. Отослалъ его въ Петербургъ и возсылаю благодареніе Господу Богу, что подъ конецъ жизни Онъ даровалъ сказать слово въ защиту церкви и ея уставовъ. Что Господь сдѣлаетъ, не знаю. Но посредствомъ собственной совѣсти моей Онъ ниспосылаетъ утѣшеніе въ мое болѣзненное сердце. Силы уже слабѣютъ. Я сдѣлался старикомъ. Начинаю дряхлѣть. Службы церковныя весьма утомляютъ меня, чего прежде не было. Прошу Ваше Преосвященство помолиться обо мнѣ. 8-го Февраля исполнится мнѣ 62 года.

---

[1]) Соловьевымъ.

1874 г. P. S. Въ особомъ тюкѣ посылаю къ Вашему Преосвященству книжки, изданныя Н. В. Елагинымъ: Предполагаемая реформа Церковнаго суда, 2 выпуска [1], — Духъ и заслуги монашества для церкви и общества [2], Правда о выборномъ началѣ въ духовенствѣ [3]. Прошу Ваше Преосвященство принять отъ меня сіи книжки, какъ свидѣтельство неизмѣннаго и глубокаго моего почтенія и любви къ Вамъ. Во 2-мъ выпускѣ реформы я прочиталъ нѣсколько страницъ и нахожу, что за эту книжку почтенный сочинитель [4] заслуживаетъ полнѣйшей благодарности отъ всѣхъ истинныхъ дѣтей Православной церкви".

Пріятно удивленный такимъ вниманіемъ и такою снисходительностію Волынскаго архипастыря, я, разумѣется, не замедлилъ отозваться на его любвеобильное посланіе. И вотъ что писалъ я Его Высокопреосвященству отъ 11 числа:

„Спѣшу принести Вашему Высокопреосвященству глубокую искреннѣйшую благодарность за Вашу добрую о мнѣ память и за дорогіе знаки Вашего милостиваго ко мнѣ вниманія и благорасположенія. Но позвольте при этомъ увѣрить Васъ, Милостивый Архипастырь, что мысль о возобновленіи письменныхъ съ Вашимъ Высокопреосвященствомъ сношеній постоянно меня занимала, но я не рѣшался приступить къ ея осуществленію единственно изъ опасенія вызывать, такъ сказать, Васъ на переписку, быть можетъ, для Васъ обременительную, при Вашихъ трудахъ по управленію епархіею, вчетверо многолюднѣйшею, чѣмъ ввѣренная мнѣ. Если же Вашему Высокопреосвященству мои письма могутъ доставлять хотя малое удовольствіе, я съ великою охотою готовъ дѣлиться съ Вами моими мыслями и чувствами, тѣмъ болѣе, что наше съ Вами служебное положеніе почти одинаково по тѣмъ нравственнымъ условіямъ и по тому духу, какой преобладаетъ въ подвѣдомомъ тому и другому изъ насъ духовенствѣ. По всей вѣроятности, тѣ же огорченія и скорби, какія я, въ теченіи семилѣтняго моего пребыванія на Полоцкой каѳедрѣ, испытывалъ и испытываю, въ

[1]) О ней выше.

[2]) Спб. 1874.

[3]) Спб. 1871, ср. выше. стр. 564 и прим. 3.

[4]) Проф. А. Ѳ. Лавровъ, впослѣдствіи Алексій, архіеп. Литовскій.

большей или меньшей мѣрѣ, касаются и Вашего Архипастырскаго сердца. Пока я былъ въ Москвѣ, я не имѣлъ даже и понятія о тѣхъ затрудненіяхъ и непріятностяхъ, какія почти на каждомъ шагу встрѣчаются епархіальному архіерею, особенно здѣсь въ западномъ краѣ; по крайней мѣрѣ, такъ было до сихъ поръ со мною. Правда, я поставленъ здѣсь въ исключительное положеніе: мнѣ суждено быть преемникомъ архипастыря, которому я не могъ и не могу во многомъ подражать, не оскорбляя своей совѣсти и не противорѣча моимъ личнымъ убѣжденіямъ, но который, въ свою очередь, не могъ хладнокровно видѣть и слышать о моихъ дѣйствіяхъ, несогласныхъ съ его образомъ дѣйствій, и потому, засѣдая въ верховномъ судилищѣ, не могъ не парализовать такъ или иначе моихъ дѣйствій на пользу ввѣренной мнѣ епархіи. Къ счастію, есть у меня въ Петербургѣ и доброжелатели; иначе мое положеніе было бы еще затруднительнѣе. 1874 г.

Усерднѣйше привѣтствую Ваше Высокопреосвященство съ началомъ 68 лѣта Вашей жизни. Да сохранитъ Васъ Пастыреначальникъ Господь Іисусъ Христосъ до послѣднихъ предѣловъ человѣческой жизни, ко благу Вашей духовной паствы и на утѣшеніе многочисленныхъ сродниковъ Вашихъ по плоти, для которыхъ такъ много Вы всегда оказывали и оказываете благодѣяній.

Если Господь благословитъ, 15-го будущаго Марта и я вступаю во 2-ю уже половину 6-го десятилѣтія жизни; слѣдовательно, и мои лѣта уже не юношескія. Но здоровье мое, благодареніе Господу, довольно удовлетворительно; съ нѣкотораго времени я, по совѣту врача, сталъ пользоваться холодною водою и ежедневною прогулкою на воздухѣ: это ощутительно укрѣпляетъ мои физическія силы и благотворно дѣйствуетъ даже на духъ. Въ прежнее время я постоянно подвергался, особенно въ зимніе мѣсяцы, простудамъ, теперь испытываю это гораздо рѣже.

Съ Божіею помощію, и я окончилъ свой трудъ по составленію отзыва о проэктѣ духовно-судебной реформы и чрезъ недѣлю надѣюсь послать довольно большую тетрадь въ Св. Синодъ. Отзывъ мой составленъ въ смыслѣ, не весьма благопріятномъ для Комитетскаго проэкта. Сколько слышно, едва ли не большая часть архипастырей дѣлаютъ о проэктѣ от-

1874 г. зывы въ отрицательномъ смыслѣ. Да и въ высшей Петербургской сферѣ взгляды на это дѣло, какъ говорятъ, весьма различны.

За Ваши дорогіе дары благоволите принять и отъ меня нѣкое малое приношеніе. Препровождая вмѣстѣ съ симъ къ Вашему Высокопреосвященству, между прочимъ, мою фотографическую карточку, желалъ бы я имѣть и Ваше свѣтописное изображеніе, для живѣйшаго напоминанія о Вашемъ Высокопреосвященствѣ.

Испрашивая Вашихъ святительскихъ молитвъ и благословенія, съ глубочайшимъ почтеніемъ и сердечною преданностію имѣю честь быть" и проч.

5-го февраля писалъ я въ Римъ Архимандриту Александру:

„Вы обогащаете меня не только новостями изъ древняго Рима, но и древностями, или по крайней мѣрѣ подобіями римскихъ древностей. За то и другое приношу Вамъ мою душевную благодарность.

Какія древности, какія новости могу сообщить Вамъ изъ бѣднаго Витебска? Ничего особеннаго, ни стараго, ни новаго, у насъ въ настоящую минуту не оказывается. Если угодно, у насъ съ настоящаго года имѣется одна только новость—Полоцкія Епархіальныя Вѣдомости. Вотъ уже появились на свѣтъ три нумера. Судя по началу, можно ожидать отъ нашей газеты успѣшнаго продолженія. Редакторъ этой газеты, какъ Вамъ, можетъ быть, не безъизвѣстно,—о. Матѳій Красовицкій. Въ послѣднемъ нумерѣ Вѣдомостей помѣщено начало статьи о. Красовицкаго „о возстановленіи Полоцкой епархіи". Статья интересная и дѣльно составленная. Это—плодъ послушанія о. Матѳія, оказаннаго моему смиренію: статью эту онъ составилъ по моему порученію, на основаніи источниковъ, мною ему указанныхъ.

Недавно Богъ помогъ мнѣ привести къ концу трудъ, весьма немаловажный. Изъ русскихъ газетъ, если Вы получаете какія бы то ни было изъ нихъ, безъ сомнѣнія Вы знаете, что наши духовные суды предположено реформировать подобно судамъ свѣтскимъ. Существовавшій подъ предсѣдательствомъ Преосвященнаго Архіепископа Литовскаго [1]) Комитетъ выработалъ, въ теченіи трехъ лѣтъ, проэктъ основ-

[1]) Макарія.

ныхъ положеній преобразованія духовно-судебной части: и этотъ проэктъ, по распоряженію Свят. Синода, въ іюнѣ прошедшаго года, разосланъ всѣмъ епархіальнымъ архіереямъ и особо Консисторіямъ, на разсмотрѣніе и заключеніе. При семъ приложена весьма пространная Объяснительная Записка. Сущность проэкта заключается въ отдѣленіи судебной власти отъ административной, т. е. въ отнятіи у Архіереевъ богодарованной имъ власти творить въ церкви судъ. Къ новому году предоставлены въ Св. Синодъ отзывы только отъ 9-ти Архіереевъ и отъ 10-ти Консисторій. Консисторскіе отзывы, какъ слышно, большею частію краткіе и поверхностные; только Полоцкая Консисторія отличилась своимъ отзывомъ преимущественно предъ прочими Консисторіями. Отзывъ ею данъ, какъ слышно, въ самомъ благопріятномъ и одобрительномъ смыслѣ для Комитетскаго проэкта. Изъ преосвященныхъ, представившихъ свои отзывы, только одинъ сдѣлалъ отзывъ, по выраженію новой газеты „Церковно-Общественный Вѣстникъ" [1]), вполнѣ сочувственный проэкту. Прочіе отозвались въ отрицательномъ смыслѣ. Что до меня, то и я приготовилъ свой отзывъ въ смыслѣ, далеко неблагопріятномъ для проэкта. По Архіерейской совѣсти и по здравому смыслу, иного отзыва и нельзя было сдѣлать. Общественное мнѣніе въ Россіи весьма заинтересовано этимъ, поистинѣ, весьма важнымъ предметомъ, и съ нетерпѣніемъ всѣ ожидаютъ результатовъ сужденій о проэктѣ Архіерейскихъ и Консисторскихъ. 1874 г.

На сихъ дняхъ прочиталъ я въ № 4 Духовной Бесѣды начало статьи, подъ заглавіемъ: „Путеводитель православныхъ поклонниковъ по Риму и его окрестностямъ", Вл. Мордвинова. Статья интересная и ученымъ образомъ составленная. Авторъ, между прочимъ, пишетъ о себѣ, что онъ былъ въ Римѣ въ началѣ прошедшаго года и, въ продолженіи трехъ мѣсяцевъ, путешествовалъ по Риму съ особенною цѣлію обозрѣнія православныхъ святынь и древностей, хранящихся въ тамошнихъ храмахъ. Любопытно знать, видѣлся съ Вами этотъ благочестивый паломникъ и въ какой мѣрѣ справедливы и достовѣрны свѣдѣнія, сообщаемыя имъ

---

[1]) Начала выходить съ 1874 г.; редакторомъ-издателемъ ея былъ А. Поповицкій.

1874 г. въ своей статьѣ. Получаете ли Вы Дух. Бесѣду? Очень жаль на этотъ разъ, если не получаете".

9-го ч. писалъ мнѣ изъ Лепеля Предводитель Дворянства Н. П. Мезенцовъ:

„Приношу Вамъ, Владыко, благодарность за присылку слова, произнесеннаго Вами въ день святителя Николая. Я прочиталъ его не одинъ разъ и совершенно согласенъ съ истиною, что благотворительность, вызванная чувственными наслажденіями, не можетъ быть пріятна Всевидящему Оку Сердцевѣдца. Но когда вспомнимъ, что до освобожденія крестьянъ всѣ наши благотворительныя учрежденія устраивались на копѣйки и рубли, вытянутые изъ кроваваго пота беззащитной меньшей братіи, когда вспомнишь, что въ ознаменованіе нашей преданности и радости по случаю рожденія или брака одного изъ дѣтей Царя мы налагали безъ оглядки по стольку-то на душу бѣдняка, въ родѣ настоящихъ Самарцевъ, то благословляемъ Царя Освободителя, что теперь, если и жертвуютъ съ нѣкоторою приманкою забавы, по крайней мѣрѣ, жертвуютъ свое, а не грабятъ для собственной славы или честолюбія кормильца нашего пахаря. Конечно, иная франтиха, чтобы заплатить за билетъ увеселительнаго дѣла въ пользу бѣдныхъ рубль, тащитъ изъ кармана мужа 50 и 100 руб. на наряды, но дурачится на свой счетъ и уже не обижаетъ пахаря.

Простите мнѣ, Владыко Святый, что я вошелъ можетъ быть слишкомъ много въ разсужденія о неприличномъ способѣ нашихъ пожертвованій, но на мой взглядъ въ этомъ отношеніи люди неисправимы; подобны они ребенку, котораго, чтобы заставить учиться, приманиваютъ конфеткою. Трудно, чтобы святое слово, сказанное съ полною душевною теплотою, могло благодатно повліять на праздныхъ слушателей и искоренить привычку, давно уже вкоренившуюся— „дай конфетку, буду учиться". Это наводитъ на грустную мысль о паденіи нашемъ.—Всякій говоритъ, что своя забота заставляетъ плакать, будетъ съ меня своего горя, чтобы еще плакать съ плачущимъ; плясать и веселиться и пріятнѣе, и легче. Трудно проповѣдывать нашему загрубѣлому люду и до чего мы дойдемъ, извѣстно только многомилостивому Господу.

Но я еще не смущаюсь и думаю, что ежели изъ сотенъ

слушающихъ есть хоть два проникающихся святы
вомъ проповѣдника, то хоть эти два поплачуть съ
щимъ, и то уже будетъ нравственный успѣхъ въ з
лыхъ сердцахъ нынѣшнихъ людей".

10-го ч. въ недѣлю сыропустную, обратился ко мн
щенникъ Велижской Николаевской церкви Михаилъ
вицкій, о которомъ многократно упоминалось прея
письмомъ слѣдующаго содержанія:

„Преосвященнѣйшій Владыко, Милостивѣйшій /
стырь и Отецъ!

Въ настоящій день Святая церковь приводитъ н
память паденіе нашихъ прародителей, съ тѣмъ, к
чтобы въ виду дней покаянія, мы вспоминали и о
собственномъ паденіи и всеусильно желали возста
мяни, говоритъ Господь въ откровеніи, — *помяни,*
спалъ еси, и покайся, и первая дѣла сотвори (Апок
Въ настоящій день Евангеліе говоритъ о необход
прощать согрѣшенія ближнихъ (Мѳ. VI, 14 — 21). В
же день и я, вспоминая о своемъ паденіи, о своихъ
шеніяхъ, рѣшился сдѣлать то, что сдѣлали мытарь
ный сынъ. Припадаю ко святительскимъ стопамъ и
Милостивый Отецъ! Согрѣшихъ на небо и предъ Тоб
лостивъ буди мнѣ грѣшнику! Пріими мя хотя яко е
отъ наемникъ!

Въ извѣстное время предъ лицемъ Вашего Преос
ства я ничего не могъ сказать, кромѣ того, что ска
что одно, положивъ навсегда храненіе устомъ мои
мѣренъ былъ сказать: „Преосвященнѣйшій Владыка!
станьте гнѣваться на меня!" Блудный сынъ, пока
подъ кровомъ отца, былъ сыномъ хорошимъ; но ког
лился на страну далече... Я удалился изъ Консисто
томъ отъ благочинія, наконецъ и отъ собора. Уд
чтобы доставить спокойствіе и людямъ и себѣ. Ко
удаленіи я терпѣлъ душевный голодъ, други мои и
по священству забыли меня и спокойно проводили
въ дому отца; но вотъ, когда и я рѣшился возвра
они подобно старѣйшему брату блуднаго сына, уже
вашася и не хотяху внити. Преосвященнѣйшій Вл
Измите меня изъ моего положенія: я возвращаюсь
шительнымъ намѣреніемъ исправленія и послушанія

1874 г. Простите, Владыко святый, и мою смѣлость утруждать Ваше Преосвященство письмомъ! Для выраженія своихъ чувствъ и желаній, я ничего лучшаго не могъ придумать: а удаленіе отъ Вашего Преосвященства меня тѣснило и тѣснитъ. Позвольте и мнѣ вступить въ святилище великаго поста съ спокойною душою!"

Получивъ это покаянное письмо 13-го числа, я на другой же день далъ на него такой отвѣтъ:

„Возлюбленный о Господѣ о. Михаилъ. Господь Іисусъ Христосъ, желая водворить между послѣдователями Своими взаимный миръ, изрекъ ученикамъ своимъ слѣдующую заповѣдь: *внемлите себѣ: аще согрѣшитъ къ тебѣ братъ твой, запрети ему: и аще покается, остави ему* (Лук. XVII, 3).

Внимая сему Божественному повелѣнію, спѣшу отвѣтствовать на Ваше искреннее сыновнее раскаяніе въ причиненныхъ мнѣ огорченіяхъ стольже искреннимъ отеческимъ прощеніемъ. Прошу и я взаимно Вашего прощенія, если чѣмъ оскорбилъ Васъ. Итакъ отнынѣ да будетъ, какъ и всегда долженствовалъ быть, Христосъ посредѣ насъ!

Миръ Вамъ и Божіе благословеніе".

Граждане знаменитаго града Витебска, принявъ во вниманіе четырехлѣтніе труды и попеченія о благоустройствѣ города Начальника губерніи Павла Яковлевича Ростовцева, возымѣли намѣреніе предложить ему званіе „Почетнаго Гражданина". Когда ходатайство ихъ утверждено было подлежащею властію, они разсудили ознаменовать это событіе торжественнымъ обѣдомъ, къ которому пригласили и меня. Это было 17-го числа, въ воскресенье. Между присутствовавшими на обѣдѣ были и главнѣйшіе представители еврейскаго племени, которые, по обычаю, сидѣли за особымъ столомъ и для которыхъ приготовлены были особыя яства. Когда провозглашенъ былъ тостъ за виновника торжества, старѣйшіе и почетнѣйшіе изъ евреевъ подошли къ нему и, въ знакъ своей признательности къ нему, предложили пожертвовать въ честь его, кажется, 200 или 300 руб. въ пользу Самарцевъ, страдавшихъ тогда, какъ извѣстно, отъ голода.. Когда вслѣдъ затѣмъ предложенъ былъ тостъ за мое здоровье, тѣ же старѣйшины Израилевы подошли ко мнѣ и почтили меня такимъ же, хотя и въ меньшемъ раз-

мѣрѣ, приношеніемъ въ пользу тѣхъ же голодающихъ Самарцевъ. Какъ ни странно это мнѣ показалось, но я не могъ отказаться отъ такой неожиданной чести. 1874 г.

20-го числа писалъ мнѣ изъ Житоміра Преосвященный Агаѳангелъ Архіепископъ Волынскій:

„Получивши фотографическое изображеніе Вашего Преосвященства, я весьма обрадовался, опять увидѣвъ какъ бы Васъ самихъ. Живя на чужбинѣ, весьма часто воспоминаю дорогихъ сердцу людей и особенно достопочтенный образъ Вашего Преосвященства, въ любви котораго находилъ я всегда истинную отраду и оживленіе. Посему отъ искреннѣйшаго и преданнѣйшаго сердца лобызаю Ваше святое изображеніе и буду хранить его вмѣстѣ съ другими дорогими для меня изображеніями.

Покорнѣйше благодарю и за снимокъ съ Вашего дома и за книжки. Милосердый Господь да укрѣпляетъ Васъ въ достопочтенныхъ и многоплодныхъ трудахъ Вашихъ! Озлобленія и скорби идутъ на насъ съ того времени, когда изречено Господомъ и Главою нашимъ: *въ мірѣ скорбни будете*. Діаволъ издѣвается особенно надъ тѣми святителями, которые не щадятъ силъ своихъ для дѣла Господа. Есть братья ложные, которые служатъ не Христу, а міру. Имъ хорошо на землѣ. Но мы станемъ держаться единонадесяти Апостоловъ и съ омерзеніемъ отворотимся отъ Іуды Искаріотскаго.

Надѣюсь современемъ прислать къ Вашему Преосвященству копію съ своего представленія о проэктѣ духовнаго суда. Это представленіе подобно Вашему отзыву непріятно проэкту. Я жду послѣдствій и уже сдѣлалъ распоряженія и принять отставку и ѣхать въ ссылку. Живу здѣсь восьмой годъ. Многія и великія милости видѣлъ надъ собою отъ Господа. А теперь весьма состарѣлся и одряхлѣлъ. Готовъ былъ бы идти на покой. Но куда мы пойдемъ отъ дѣла, къ которому приставлены Господомъ? Стерегу домъ Божій и желаю умереть вѣрнымъ слугою Его. Да продлитъ онъ неизреченныя милости свои ко мнѣ недостойному до послѣдней минуты моей жизни, и да не отвергнетъ меня отъ лица своего за мои грѣхи и опущенія!

Прошу святыхъ Вашихъ молитвъ. Посылаю на память свою карточку и прошу принять ее съ любовію“.

1874 г. Въ отвѣтъ на это писалъ я 1-го Марта:

„Съ сердечною радостію увидѣлъ и я присланное мнѣ Вами изображеніе Вашей святительской особы; искреннѣйше благодарю Ваше Высокопреосвященство за доставленіе мнѣ этой радости. Но судя по изображенію Вашему и по тѣмъ служебнымъ трудамъ, о коихъ сообщаются свѣдѣнія въ Волынскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, нельзя, повидимому, дѣлать заключенія о преклонности Вашихъ лѣтъ и не слѣдуетъ посему допускать мысли объ удаленіи отъ церковныхъ дѣлъ. Нѣтъ, Ваша, всѣмъ извѣстная, ревность о Христѣ и о благѣ Его святой церкви можетъ и должна еще служить назидательнымъ примѣромъ для насъ Вашихъ младшихъ братій о Господѣ.

Позвольте при семъ вопросить Ваше Высокопреосвященство, великую ли помощь доставляетъ Вамъ Вашъ ближайшій сотрудникъ—Преосвященный Викарій [1]). Онъ мнѣ лично извѣстенъ по Ярославской Семинаріи, гдѣ я въ 1861 г. былъ на ревизіи. Мнѣ кажется, онъ человѣкъ добрый и къ услугамъ способный.

Если бы Ваше Высокопреосвященство благоволили прислать мнѣ копію съ Вашего отзыва о проэктѣ духовнаго суда, я былъ бы весьма Вамъ благодаренъ. Мнѣ было бы очень интересно провѣрить свой взглядъ на это важное дѣло Вашимъ опытнымъ и безпристрастнымъ воззрѣніемъ. Свой отзывъ о проэктѣ я послалъ въ Петербургъ 18-го сего Февраля. Не знаю, какъ онъ тамъ будетъ принятъ".

Попечитель Виленскаго Учебнаго Округа, Н. А. Сергіевскій, препроводилъ ко мнѣ въ даръ, при отношеніи отъ 20-го Февраля за № 1559, экземпляръ изданнаго на средства Управленія Виленскаго Учебнаго Округа „Словаря древняго актоваго языка Сѣверо-Западнаго Края и царства Польскаго" [2]). За этотъ даръ я почелъ долгомъ выразить свою благодарность, что и исполнилъ 13-го Марта.

6-го Марта писалъ мнѣ изъ Москвы Высокопетровскій Архимандритъ Григорій:

„Прежде чѣмъ сообщить обѣщанную мною резолюцію по-

---

1) Еп. Острожскій Іустинъ Охотинъ, нынѣ архіеп. Херсонскій.

2) Составленъ Н. Горбачевскимъ. Изданъ иждивеніемъ Виленскаго учебнаго округа. Вильна, 1874.

койнаго Владыки Московскаго, я долженъ замѣтить, что устроенный Преп. Евфросиніею, Княжною Полоцкою, св. Крестъ, во время нахожденія въ Москвѣ, былъ 19 Августа изъ алтаря Успенскаго Собора взятъ въ ковчегѣ для несенія въ ходу (въ Донской монастырь). Когда священникъ (Мало-Вознесенскій) вышелъ съ нимъ на середину собора съ двумя другими по сторонамъ священниками — ассистентами, въ это время, при начатіи молебнаго пѣнія, народъ, во множествѣ собравшійся, оттѣснилъ собою ассистентовъ и, хватаясь за крышу ковчега, дабы удобнѣе приложиться ко кресту, оторвалъ оную. На донесеніи о томъ Никитскаго сорока благочиннаго, Митрополитъ написалъ: „Августа 20. Дѣло не благообразно, хотя произошло отъ усердія и нечаянности. На то и назначены были ассистенты, чтобы охранять святыню; и потому, при начатіи затрудненія, тотчасъ надлежало закрыть ковчегъ; ибо время крестнаго хода не есть время цѣлованія креста. Симъ было бы отвращено и неблагообразіе, и сомнѣніе о подобающемъ охраненіи святыни. Объявить сіе и несшему и ассистентамъ для возбужденія вниманія и осторожности на подобные случаи“. 1874 г.

Ваше Преосвященство изволите зорко слѣдить за литературой, и покупать много книгъ, конечно, не для себя только. И въ Москвѣ безъ книгъ бываетъ скучно, въ особенности отъ журналовъ, которые очень нерѣдко наполняются статьями, Богъ вѣсть, для кого писанными, ужъ слишкомъ спеціальными и учеными, требующими немалаго труда и терпѣнія отъ читателей. Впрочемъ въ каждомъ можно встрѣтить кое что подходящее и мало мальски интересное, а потому волей неволей приходится получать многіе журналы и клевать въ нихъ по крупинкамъ, чтобы насититься“.

7-го ч. писалъ я въ Москву Преосвященному Леониду:

„Съ утѣшеніемъ, хотя и не безъ удивленія, узналъ я изъ газетъ о пожалованіи Вамъ и Московскому Первосвятителю знаковъ Черногорскаго ордена Князя Даніила. Примите мое искреннее поздравленіе съ такимъ лестнымъ вниманіемъ къ Вамъ Православнаго Князя Черной Горы; но благоволите вмѣстѣ съ тѣмъ объяснить мнѣ, какъ это случилось и по какому поводу дарованъ Вамъ Черногорскій орденъ. Это очень меня интересуетъ. А притомъ желалъ бы я знать, какой видъ имѣетъ пожалованный Вамъ знакъ и на какой онъ лентѣ.

1874 г. Простите, что такъ давно я не писалъ Вамъ: то лѣнь, то недосуги. Теперь, слава Богу, я немного удосужился. Недавно свалилъ съ плечъ одну тяжелую работу, а теперь раздѣлался и съ другою: разумѣю отзывъ о проэктѣ духовнаго суда и епархіальный отчетъ за минувшій годъ.

Отзывъ о проэктѣ мною сдѣланъ, разумѣется, въ отрицательномъ смыслѣ. Я ограничился впрочемъ разборомъ почти только одной 6-й статьи проэкта, въ которой заключается сущность дѣла; но пришлось однако написать не менѣе 20-ти листовъ. Спасибо г. Лаврову; онъ своими статьями и въ особенности своею книгою, изданною Елагинымъ, много облегчилъ трудъ нашей братіи. Нѣкоторые изъ Владыкъ, какъ пишутъ въ газетахъ, возбуждаютъ въ своихъ отзывахъ вопросъ о созваніи по настоящему дѣлу всероссійскаго Собора въ Москвѣ. Дѣло доброе и желательное, но сомнительно, чтобы это было допущено. Неизвѣстно ли Вамъ, какъ смотрятъ на дѣло духовно-судебной реформы высшіе Петербургскіе іерархи?

Какъ Вы здравствуете и подвизаетесь на своемъ многотрудномъ поприщѣ? Здравствуютъ ли Ваши родные, которымъ усердно кланяюсь".

11-го ч. получено было мною письмо изъ Житоміра отъ Преосвященнаго Архіепископа Агаѳангела. Вотъ что писалъ онъ мнѣ отъ 7-го числа въ отвѣтъ на мое письмо отъ 1-го Марта:

„Преосвященнымъ Іустиномъ, Викаріемъ Волынскимъ, я очень доволенъ. Онъ, спасибо, трудится и исполняетъ съ братскою любовію мои порученія. Къ сожалѣнію, меня лишили возможности пользоваться его услугами по многимъ епархіальнымъ трудамъ моимъ. Прежній Викарій жилъ въ Дерманскомъ монастырѣ, въ 200 верстахъ отъ Житоміра и въ 100 верстахъ отъ Почаевской Лавры. Онъ помогалъ мнѣ только въ завѣдываніи причетниками и отчасти въ рукоположеніи ставленниковъ. — По прибытіи Преосвященнаго Іустина сталъ я хлопотать о покупкѣ для него подворья въ Житомірѣ. Но среди этихъ хлопотъ состоялось распоряженіе Св. Синода, вслѣдствіе предложенія Оберъ-Прокурора, основаннаго на донесеніи ревизора Зинченко [1]), чтобы Викарій

---

[1]) Игнатія Клементьевича, впослѣдствіи Управляющаго Контролемъ при Св. Синодѣ. † 19 апрѣля 1901 г.

жилъ въ г. Кременцѣ и имѣлъ архіерейскій надзоръ надъ Семинаріею. Теперь онъ живетъ тамъ, въ 300 верстахъ отъ Житоміра и въ 25 верстахъ отъ Почаева, куда я пріѣзжалъ лѣтомъ прежде на пять мѣсяцевъ, а нынѣ думаю пріѣхать только на два или на три мѣсяца. Такимъ образомъ я не пользуюсь отъ Викарія вспомоществованіемъ, ни въ отправленіи церковныхъ многочисленныхъ и весьма отяготительныхъ для меня по особымъ мѣстнымъ обстоятельствамъ службъ, ни въ занятіи дѣлами Епархіальнаго Управленія. Псаломщиками продолжаетъ онъ нѣсколько завѣдывать; рукополагаетъ, хотя рѣдко, и ставленниковъ. За то оказываетъ мнѣ дѣйствительную помощь въ наблюденіи надъ Семинаріею, которая, вслѣдствіе новаго Устава, сдѣлалась истиннымъ бременемъ и болѣзнію для Архіерея. 1874 г.

Представленіе свое о проэктѣ церковнаго суда послалъ я въ Св. Синодъ въ январѣ сего года отъ 31 Декабря 1873 г., на 36-ти листахъ весьма разгонистаго письма. Тогда же послалъ копію съ представленія къ Высокопреосвященному Исидору, Митрополиту Петербургскому, какъ первому Члену Синода, дабы дѣлопроизводители Комитета при своихъ извлеченіяхъ изъ моего труда не сдѣлали пропусковъ. Другую копію, измѣнивъ начало представленія, послалъ я въ видѣ статьи въ Кременецъ для напечатанія. На рукахъ у меня ничего не осталось, потому что черновыя замѣтки сожжены, какъ ненужныя. Когда статья выйдетъ изъ печати, то не замедлю прислать на милостивое братское благоусмотрѣніе Вашего Преосвященства. Представленіе состоитъ изъ 3-хъ частей. Въ 1-й говорится о вредѣ Прокурорскаго надзора для духовенства и о вредѣ новаго расширенія власти Оберъ-Прокурора для церкви и для духовенства. Во 2-й части доказывается, что новый проэктъ противенъ Слову Божію, канонамъ церкви и благосостоянію общества. Въ 3-й части изображается неосновательность пояснительной записки. Со времени поступленія моего представленія начались нѣкоторыя придирки по дѣламъ. Но о судьбѣ представленія ничего не знаю. Слышалъ только, что нашелся и между нами измѣнникъ, именно, Псковскій Павелъ [1]). Въ своемъ отзывѣ онъ будто бы написалъ, что проэктъ проливаетъ новый свѣтъ

[1]) Доброхотовъ, см. о немъ т. III Хроники, стр. 514 и прим. 1.

1874 г. на порядокъ управленія церковнаго. Этого мало. Павелъ задѣлъ книжку Елагина о проэктѣ и написалъ, будто бы, что появилась такая-то книжка, которую издатель разсылаетъ къ Архіереямъ, желая смутить Россію и произвести бунтъ. Мнѣ это прискорбно особенно потому, что Павелъ былъ у меня въ Вяткѣ Ректоромъ, и я хвалилъ его Митрополиту Петербургскому и Оберъ-Прокурору. Къ сожалѣнію, кажется, эти похвалы повредили ему.

Прося Вашихъ святыхъ молитвъ и Вашей дорогой для меня любви, честь имѣю быть съ совершеннымъ почтеніемъ и преданностію".

Преосвященный Павелъ, Епископъ Псковскій, въ краткомъ своемъ мнѣніи, занимающемъ не болѣе 3-хъ печатныхъ страницъ (111—114), пишетъ: „прочитавши „проектъ основныхъ положеній преобразованія духовно-судебной части съ объяснительными записками", я съ своей стороны 1) не могу не возблагодарить отъ всей души Господа Бога, *вдохновившаго* Св. Синодъ, *по почину* Господина Оберъ-Прокурора, Графа Димитрія Андреевича Толстаго, дать надлежащее движеніе этому весьма благовременному и весьма благотворному дѣлу „о преобразованіи духовно-судебной части".

Итакъ Господь Богъ, по убѣжденію Преосвященнаго Псковскаго, вдохновляетъ Св. Синодъ, по почину Оберъ-Прокурора!.. Вотъ какія нелѣпыя мысли внушаетъ неумѣренная лесть и человѣкоугодничество!

Въ 4-мъ пунктѣ своего мнѣнія Преосвященный преподаетъ Св. Синоду наставленіе, чтобы онъ не обращалъ вниманія ни на какую постороннюю агитацію.

Вслѣдъ затѣмъ прилагаетъ *небоходимое примѣчаніе*. Въ этомъ примѣчаніи, доводя до свѣдѣнія Св. Синода, что онъ (Павелъ) неожиданно получилъ по почтѣ, вслѣдъ за указомъ Св. Синода отъ 3-го Іюня 1873 г., отъ совершенно незнакомаго ему лица книгу: „Предполагаемая реформа церковнаго суда", разсуждаетъ: „по ревности ли не по разуму, по другимъ ли заднимъ мыслямъ, только съ понятною цѣлію подсовывалась сія книга—какъ готовое сужденіе (недобраго свойства (sic!) о проектѣ Комитета".

За столь сочувственный Комитетскому проэкту отзывъ Преосвященный Псковскій не остался въ накладѣ. Откры-

вается ли въ какой либо болѣе выгодной или почетной 1874 г.
епархіи сравнительно съ Псковскою архіерейская вакансія, онъ въ числѣ первыхъ на нее кандидатовъ; нужно ли вызывать кого либо изъ епархіальныхъ архіереевъ для присутствованія въ Св. Синодѣ, на него указываютъ какъ на достойнѣйшаго епископа, и проч...

Единомышленникомъ Преосвященнаго Псковскаго оказался Преосвященный Черниговскій Наѳанаилъ [1]). Въ первомъ изъ четырехъ пунктовъ, составляющихъ мнѣніе Преосвящ. Наѳанаила и занимающихъ всего полторы печатныхъ страницы (303—305), читаемъ: „Трудъ Комитета о преобразованіи духовно-судебной части по своей громадности, соотвѣтствію коренным началамъ внѣшняго управленія всей православной церкви и настоящимъ нуждамъ церкви православно-русской, по удовлетворенію неотложной потребности согласить духовно-судебную часть съ общимъ государственнымъ строемъ судебныхъ началъ и учрежденій — заслуживаетъ *полнаго одобренія и искреннѣйшей благодарности*".

И сей маститый іерархъ, изглаголавшій *малыми многая* и произнесшій столь одобрительный отзывъ о трудѣ Комитета, не остался такъ же, какъ и Псковскій, безъ должнаго воздаянія: въ концѣ того же года онъ почтенъ былъ высокимъ саномъ Архіепископа, котораго ожидалъ почти 30-ть лѣтъ (съ 1845 г.).

За исключеніемъ сихъ двухъ почтенныхъ іерарховъ, всѣ прочіе архіереи, коихъ мнѣнія напечатаны въ 1-мъ томѣ, числомъ 19-ть, сдѣлали отзывы въ неблагопріятномъ болѣе или менѣе смыслѣ для Комитетскаго проэкта.

12-го ч. писалъ мнѣ изъ Петербурга извѣстный Н. В. Елагинъ:

„Газеты объявили на очереди вопросъ о монашествѣ и враждебными статьями стараются возстановить противъ него общественное мнѣніе. Поэтому я счелъ нелишнимъ выдать небольшую книжку о духѣ и заслугахъ монашества для церкви и общества, и, препроводивъ ее, въ 20 экз., на благосклонное Ваше вниманіе, всепокорнѣйше прошу раздать ихъ безплатно по Вашему усмотрѣнію, а о полученіи книгъ почтите меня увѣдомленіемъ.

---

[1]) Савченко, † 4 Марта 1875 г.

1874 г. Архіерейскихъ отзывовъ о реформѣ поступило 25, и какъ разнесся слухъ, что печатаются извлеченія, то Архіереи присылаютъ копіи къ Высокопреосвященному Исидору.

Потрудитесь прочитать въ Современныхъ Извѣстіяхъ № 64, 6 Марта, статью о церковно-судной реформѣ извѣстнаго нашего писателя Самарина [1]). Статья замѣчательная".

На это отвѣчалъ я отъ 16-го числа:

„Посланную Вами книжку о монашествѣ, въ количествѣ 20-ти экземпляровъ, имѣлъ я удовольствіе получить и буду распространять ее согласно Вашему желанію. Благочестивая ревность Ваша о благѣ церкви внушаетъ къ Вамъ глубокое уваженіе и признательность.

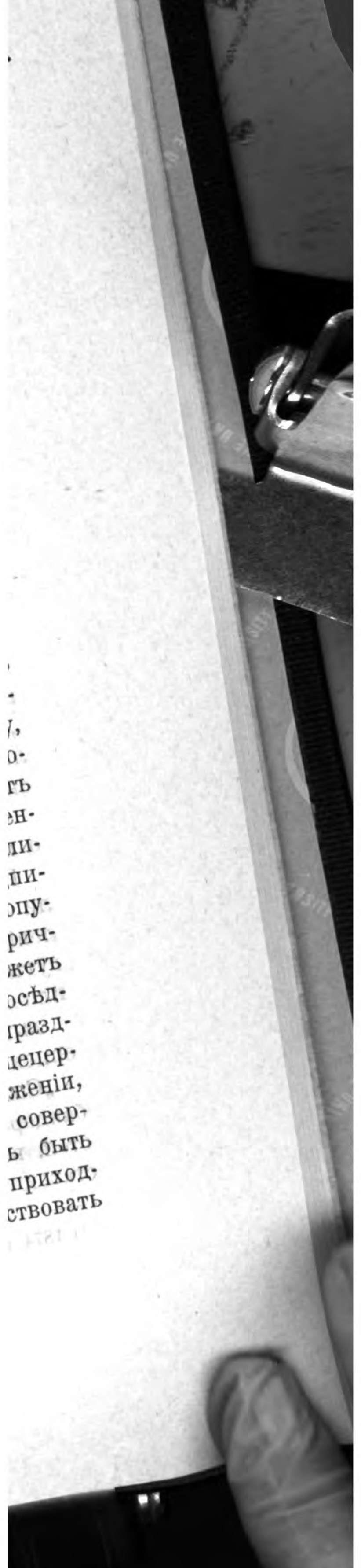
Въ свою очередь, позвольте и мнѣ предложить Вашему Превосходительству нѣсколько брошюръ, вмѣстѣ съ симъ препровождаемыхъ.

Рекомендованную Вами статью въ Современныхъ Извѣстіяхъ я прочиталъ съ душевною признательностію къ почтенному ея автору".

Въ Полоцкой епархіи издавна существовалъ странный и предосудительный обычай, по которому приходскіе священники, а иногда даже настоятели монастырей, въ дни храмовыхъ приходскихъ или монастырскихъ праздниковъ, не участвовали въ совершеніи литургіи, предоставляя это постороннимъ священникамъ, подъ предлогомъ заботы о приготовленіи угощенія для гостей и по другимъ неосновательнымъ причинамъ. Когда мнѣ сдѣлалось это извѣстнымъ о священникѣ Ушачской церкви Лепельскаго уѣзда, я, потребовавши отъ него письменнаго о семъ объясненія, почелъ долгомъ на его донесеніи дать 13-го Марта 1874 г. слѣдующую резолюцію:

„Представляемыя священникомъ Ушачской церкви Николаемъ Шимковичемъ, въ донесеніи отъ 21-го Января текущаго года за № 18, причины несовершенія имъ въ день храмоваго приходскаго праздника литургіи не заслуживаютъ уваженія: 1) Священникъ Мѣницкой церкви Михаилъ Бѣлинскій не имѣлъ ни права, ни обязанности совершать богослуженіе въ двунадесятый праздникъ Успенія Божіей Матери въ чужой церкви, оставивши въ такой великій празд-

[1]) Юрія Θеодоровича, † 19 Марта 1876 г.



/,
о-
тъ
ен-
ли-
пи-
опу-
рич-
жетъ
осѣд-
разд-
цер-
женіи,
совер-
ь быть
приход-
ствовать

1874 г. 22-го ч. писалъ я въ Житомиръ Преосвященному Архіепископу Агаѳангелу:

„Извѣстіе Вашего Высокопреосвященства о дѣйствіяхъ моего Псковскаго сосѣда не удивило меня. Этого надлежало ожидать отъ него, при его извѣстныхъ отношеніяхъ къ Графу Д. А. Толстому и вообще при его нравственныхъ качествахъ, которыя отчасти мнѣ лично извѣстны и о которыхъ сохраняется какъ здѣсь, такъ и въ Могилевѣ, гдѣ онъ былъ также на службѣ, не очень добрая память. Но съ другой стороны, тѣмъ утѣшительнѣе слышать, что большинство Архипастырей рѣшительно противъ проэкта. Въ такомъ же смыслѣ трактуютъ его и свѣтскіе благомыслящіе и безпристрастные люди. Мнѣ недавно случилось прочитать въ № 64 Современныхъ Извѣстій небольшую, но очень дѣльную статью о реформѣ духовнаго суда, приписываемую извѣстному писателю Ю. Ѳ. Самарину. Если Вы не изволили читать этой статьи, то я рекомендовалъ бы Вамъ прочитать ее.

Желалъ бы я имѣть понятіе о личности Н. В. Елагина, который съ такою достохвальною ревностію подвизается въ защиту интересовъ Православной церкви и отъ котораго я недавно получилъ, сверхъ книги: „Предполагаемая реформа церковнаго Суда“, еще 20-ть экз. изданной имъ же брошюры: „Духъ и заслуги монашества“. Онъ, вѣроятно, извѣстенъ лично Вашему Высокопреосвященству по Вашей Петербургской службѣ.

Съ нетерпѣніемъ ожидаю обѣщанной Вами печатной статьи о проэктѣ духовнаго суда.

Позвольте спросить Ваше Преосвященство, справедливы ли и въ какой мѣрѣ справедливы газетные толки о раздѣленіи Волынской епархіи на двѣ части и какія отъ сего могутъ произойти для Васъ лично послѣдствія, благопріятныя или не совсѣмъ пріятныя“.

23-го ч. писалъ мнѣ изъ Житоміра Преосвященный Архіепископъ Агаѳангелъ:

„Спѣшу препроводить къ Вашему Преосвященству (въ бандероли) 5-й нумеръ Волынскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей, въ которомъ помѣщено мое представленіе въ видѣ статьи „О предполагаемой реформѣ церковнаго суда“ [1].

---

[1]) 1874 г.

Окончаніе будетъ въ слѣдующемъ нумерѣ, который также пришлю къ Вамъ. 1874 г.

Привѣтствую Васъ, Милостивѣйшій Архипастырь, съ приближающимся праздникомъ свѣтлаго Христова Воскресенія, и молю Господа, чтобы Вы встрѣтили и провели эти великіе дни въ радости душевной, въ добромъ здоровьѣ, и отдохнули отъ дѣлъ.

Для меня нынѣшняя зима была весьма тяжела. Съ великимъ трудомъ провелъ ее. Кажется, приближался параличъ. Но Господь пока еще хранитъ".

27-го ч. писалъ мнѣ изъ Пензы Ректоръ Семинаріи, Архимандритъ Симеонъ:

„Пензенскій Владыка [1]) нашъ благодаритъ Ваше Преосвященство за Архипастырское Ваше привѣтствіе ему и испрашиваетъ у Вашего Преосвященства благословенія. Онъ просилъ меня написать Вашему Преосвященству, что замѣчанія на проэктъ онъ пишетъ самъ, безъ участія кого либо, и рѣшительно никому не высказываетъ своего взгляда (только по Архипастырской милости ко мнѣ сообщаетъ мнѣ); замѣчанія писать онъ уже окончилъ и вскорѣ послѣ святой отошлетъ въ Синодъ. Объемомъ замѣчанія занимаютъ до 30 листовъ; болѣе всего Владыка занимается вопросомъ объ отдѣленіи судебной отъ административной власти въ лицѣ Архіерея. Здѣсь Владыка, на основаніи св. каноновъ церкви и слова Божія, доказываетъ невозможность предполагаемой секуляризаціи. Окружныхъ судовъ, прокуратуры и суднаго отдѣленія въ Св. Синодѣ Владыка не допускаетъ; вмѣсто всего этого Владыка проэктируетъ возстановленіе древнихъ областныхъ соборовъ (съ этой стороны Владыка хвалитъ *мысль*—и только *одну мысль* комитета). Недостаточность Консисторскаго Устава признается; гласность производства судныхъ дѣлъ допускается. Относительно избранія судей—Владыка ставитъ дѣло такъ: пусть будутъ выборные отъ духовенства, но не иначе какъ три или болѣе кандидата, изъ коихъ архіерей назначаетъ одного по своему избранію. Вмѣсто суднаго отдѣленія въ Синодѣ предполагается собраніе Епископовъ въ Синодѣ въ большемъ количествѣ. Кстати здѣсь сообщу, что Владыка нашъ хочетъ *копію* съ своихъ

---

[1]) Еп. Григорій.

1874 г. замѣчаній послать Высокопреосвященному Исидору, какъ и другіе Преосвященные посылаютъ въ виду того, что къ докладу дѣлаются только *изъятія*.

Владыка также сообщалъ мнѣ, что Преосвященный Антоній Казанскій два раза ему писалъ, и въ оба раза крайне скорбно сѣтовалъ на затѣи проэкта, и хочетъ написать строгія замѣчанія.

Преосвященный Вятскій [1]) написалъ, что если введется реформа по проэкту, то послѣ сего не стоитъ служить. Московская Консисторія отвѣтила такъ, что вопросъ о принадлежности судебной власти Архіерею и объ отдѣленіи ея есть вопросъ неподлежащій разсмотрѣнію и Синода самаго, а можетъ быть рѣшаемъ только голосомъ Вселенской церкви.

По доходящимъ до меня свѣдѣніямъ газетныя утки въ „Современности" „Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ" (или лучше сплетникѣ) все это одинъ пуфъ и лай моськи на слона (то есть крикъ противъ книги Елагина, такъ она досталась солоно всѣмъ передовикамъ).. Вѣрнѣе всего свѣдѣнія помѣщаются въ Русскихъ Вѣдомостяхъ".

29-го ч. писалъ мнѣ Инспекторъ Московской Дух. Академіи С. К. Смирновъ:

„Простите, что давно не бесѣдовалъ съ Вами посредствомъ посланія, хотя не престаю бесѣдовать съ Вами духомъ въ ежедневныхъ молитвахъ. Не оставьте и меня чуждымъ Вашей многодѣйственной молитвы.

По полученіи новой ученой степени не отдыхаю еще на лаврахъ. Въ свободное время отъ лекцій и отъ другихъ дѣлъ занимаюсь продолженіемъ исторіи нашей Академіи, которой только четвертую часть успѣлъ написать къ юбилею Академіи. Работа довольно широкая и не безтрудная, потому что приходится непремѣнно встрѣчаться съ великою личностію Филарета, почти въ теченіе полувѣка управлявшаго судьбами Академіи. Конца труда еще не вижу [2]).

Вскорѣ Академія произведетъ еще доктора Богословія. Николай Ивановичъ Субботинъ представилъ на эту степень свое сочиненіе объ Австрійской Іерархіи; сочиненіе прошло чрезъ Совѣтъ и одобрено. Диспутъ предполагается на Мѵро-

---

[1]) Еп. Аполлосъ.

[2]) Вышла въ 1879 г.

носицкой недѣлѣ. Владыка Митрополитъ [1]) къ этому времени еще не пріѣдетъ изъ Петербурга, гдѣ, по слухамъ, онъ долженъ пробыть до половины Мая. Слухи о немъ ходятъ разнаго рода, большею частію такіе, что онъ недолго будетъ управлять Московскою паствою. Въ преемники ему молва назначаетъ Вашего сосѣда [2]), который въ настоящее время назначенъ ревизоромъ Академій. Ревизія начнется съ Кіева; затѣмъ слѣдують Академіи Казанская, наша и, наконецъ, Сѣверная. Предполагаютъ, что у насъ онъ будетъ весною будущаго года. 1874 г.

Всѣ Академическіе здравствуютъ. Е. В. Амфитеатровъ великимъ постомъ былъ крѣпко боленъ отъ воспаленія въ легкихъ, но теперь поправился и думаетъ быть у утрени въ Свѣтлое Воскресеніе. — Одинъ изъ молодыхъ доцентовъ, кончившій курсъ въ 1866 г., Корольковъ [3]) предъ святками умеръ.

Теперь въ Академіи идетъ забота о построеніи корпуса для библіотеки, на который предназначено отъ Хозяйственнаго Управленія ассигновать 59,000 рублей. Чертежъ зданія изящный, корпусъ будетъ воздвигнутъ на томъ мѣстѣ, гдѣ теперь стоитъ деревянный амбаръ, т. е. между инспекторскимъ корпусомъ и больницею. Изъ сего слѣдуетъ, что слухи о переведеніи Академіи на мѣсто жительства матери Митрофаніи [4]) неосновательны.

О. Намѣстникъ [5]) бродитъ и служитъ по временамъ. Въ настоящее время онъ радикально лѣчится холодною водою, и лѣченіе это, повидимому, дѣйствуетъ на него благопріятно. Но 82 года не дозволяютъ возстановить его силы до крѣпости юношескихъ".

На это отвѣчалъ я 6-го Апрѣля:

„Да поможетъ Вамъ Господь въ Вашемъ трудѣ по продолженію Исторіи Академіи! Но будетъ ли продолжаться Академическое изданіе Твореній св. Отцевъ? Очень жаль, если это изданіе вовсе прекратится. Казалось бы, этому не

---

1) Иннокентій.
2) Макарія, архіеп. Литовскаго.
3) Димитрій Димитріевичъ, вышеупоминаемый.
4) Игуменіи, начальницы Покровской въ Москвѣ общины.
5) Архим. Антоній.

1874 г. слѣдовало быть, такъ какъ Ваша ученая корпорація теперь еще многолюднѣе, нежели въ прежнее время. Мнѣ въ особенности жаль того, что прекратилось печатаніе писемъ покойнаго Владыки къ Преосвящ. Иннокентію [1]). Эти письма, равно какъ и резолюціи его, печатаемыя въ Душеполезномъ Чтеніи, для нашей братіи—архіереевъ—драгоцѣнное сокровище. Не извѣстно ли, какъ думаетъ распорядиться Лаврскій О. Намѣстникъ собраніемъ писемъ къ нему покойнаго Митрополита [2]). Хорошо, если бы онъ издалъ ихъ, при Вашей, напр., помощи, такъ же, какъ А. Н. Муравьевъ [3]).

Произведеніе будущаго доктора Н. И. Субботина я имѣю, но не имѣлъ еще времени прочитать оное. Журналы и газеты заранѣе уже признали автора этого произведенія достойнымъ докторской степени. А скоро ли будетъ возведенъ на степень доктора А. Ѳ. Лавровъ? Его статьи по вопросу о реформѣ церковнаго суда даютъ ему несомнѣнное право на эту степень. Мы архіереи должны быть весьма признательны ему за эти статьи, въ особенности за книгу: „Предполагаемая реформа церковнаго суда".

Усерднѣйше благодарю Васъ за доставленіе мнѣ Вашей весьма интересной рѣчи. Объ Экономосѣ [4]) я имѣлъ до сихъ поръ только темное какое то понятіе. Ваша рѣчь просвѣтила мою тьму, и я очень доволенъ, что получилъ, по Вашей милости, обстоятельныя свѣдѣнія о такой свѣтлой личности".

30-го ч. писалъ я въ Кіевъ А. Н. Муравьеву:

„Находясь въ преддверіи великаго и пресвѣтлаго торжества Св. Церкви о преславномъ воскресеніи изъ мертвыхъ Христа Жизнодавца, мысленно простираю къ Вамъ объятія съ радостнымъ привѣтствіемъ: „Христосъ воскресе!"

---

[1]) Сельно—Кринову, еп. Дмитровскому, (1827—1831), † архіеп. Орловскимъ 25 апр. 1840 г. 213 писемъ напечатаны въ Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ, кн. 24 (1871 г.) и 25 (1872 г.); окончаніе писемъ (съ 214—281) напечатано лишь въ 37-й книжкѣ того же журнала за 1886 г.

[2]) Изданы подъ заглавіемъ: Письма митрополита Московскаго Филарета къ намѣстнику Свято-Троицкія Сергіевы Лавры Архимандриту Антонію. 1831—1867 гг. Части 1—4. Москва, 1877—1884.

[3]) Изданы въ Кіевѣ въ 1869 г. подъ заглавіемъ: Письма митр. Филарета къ А. Н. Муравьеву (1832—1867).

[4]) Ср. выше, стр. 693 и прим. 5.

Великіе дни минувшей седьмицы Страстей Господнихъ я проходилъ съ Вами въ общеніи, при Вашемъ такъ сказать сопутствіи. То есть: въ эти дни я перечитывалъ Ваши назидательныя и краснорѣчивыя страницы, на которыхъ такъ живо и трогательно изложено глубокое содержаніе церковныхъ чтеній и пѣснопѣній всей Страстной седьмицы [1]). 1874 г.

Въ нынѣшнемъ году, я встрѣчаю Свѣтлый праздникъ, по милости Божіей, съ болѣе спокойнымъ духомъ, нежели въ предыдущіе годы. Нѣтъ у меня въ настоящую минуту ни особенныхъ заботъ по дѣламъ служебнымъ, ни душевныхъ огорченій, которыя прежде такъ часто и сильно возмущали меня. О если бы это мирное состояніе духа продлилось, по возможности, дальше: постоянныя скорби и тяжкія заботы ослабляютъ и убиваютъ энергію духа.

P. S. Если Ваши письма о Богослуженіи не всѣ распроданы, то я просилъ бы выслать мнѣ 5-ть экземпляровъ".

Въ тотъ же день писалъ я въ Могилевъ Преосвященному Архіепископу Евсевію:

„Примите мое искреннее сыновнее привѣтствіе съ великимъ и всеспасительнымъ праздникомъ Христова Воскресенія. Усердно молю Воскресшаго изъ гроба Божественнаго Жизнодавца, да оживотворяетъ онъ паче и паче, своею всемощною благодатію, и да укрѣпляетъ Ваши духовныя силы къ дальнѣйшему многоплодному служенію Вашему Его св. Церкви и къ полезному назиданію Вашихъ младшихъ братій о Христѣ.

Нынѣ, по милости Божіей, я встрѣчаю Свѣтлый праздникъ съ болѣе мирнымъ и спокойнымъ настроеніемъ духа, нежели въ предшествовавшіе годы. Нѣтъ теперь у меня ни особенныхъ заботъ по дѣламъ служебнымъ, ни особенныхъ душевныхъ огорченій. Озабочивавшее меня въ послѣднее время дѣло по составленію отзыва о проектѣ духовно-судебной реформы исполнено мною съ Божіею помощію, еще въ минувшемъ Февралѣ.

Поручая себя святительскимъ молитвамъ Вашимъ, съ глубочайшимъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть" и проч.

30-го ч. получилъ я изъ Житомира отъ Преосвященнаго Агаѳангела письмо и вслѣдъ затѣмъ его статью о предпо-

---

[1]) Письма о богослуженіи, А. Н. Муравьева.

1874 г. лагаемой реформѣ церковнаго суда. Въ письмѣ своемъ отъ 26-го числа Преосвященный писалъ мнѣ:

„Принося Вашему Преосвященству глубокое благодареніе за поздравленіе съ пресвѣтлымъ праздникомъ Воскресенія Христова, привѣтствую въ радости духа Ваше Преосвященство съ тѣми же святыми днями и молю Бога, чтобы Онъ даровалъ Вамъ вкусить отъ духовной пасхи и внутренно возглаголалъ Вамъ—радуйтеся, какъ Онъ возглаголалъ пречистыми устами прославленнаго тѣла Своего святымъ женамъ, искавшимъ Его во гробѣ.

Николай Васильевичъ Елагинъ—Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ, изъ Костромскихъ дворянъ, былъ въ царствованіе Императора Николая Павловича цензоромъ и весьма добросовѣстно умѣрялъ противо-религіозные порывы свѣтскихъ литераторовъ. Когда я пріѣхалъ въ 1853 г. въ Петербургъ на чреду, Елагинъ (тогда Надворный Совѣтникъ) нашелъ меня, какъ земляка. Съ того времени мы ведемъ знакомство. Но переписки я почти не имѣлъ съ нимъ. Теперь только, по случаю предполагаемой реформы церковнаго суда. часто переписываемся. Онъ удивилъ меня своею ревностію о Церкви Божіей, своими многосторонними познаніями въ предметахъ церковныхъ и своимъ чистымъ направленіемъ. Да вознаградитъ его Богъ въ здѣшнемъ и будущемъ вѣкѣ! Не знаю, гдѣ онъ считается на службѣ. Въ Адресъ-Календарѣ нѣтъ его имени.

Первая половина моей статьи послана въ 5-мъ нумерѣ Волынскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей къ Вашему Преосвященству на прошедшей недѣлѣ. Сегодня посылаю къ Вамъ окончаніе въ 6-мъ № этихъ Вѣдомостей.

О раздѣленіи Волынской епархіи я ничего не знаю, кромѣ газетныхъ извѣстій. Послѣдствія для меня, вѣроятно, будутъ хороши, потому что меньше будетъ дѣлъ и жалобъ. Впрочемъ стараюсь быть готовымъ ко всему. Передъ отсылкою представленія сдѣлалъ всѣ нужныя распоряженія на случай ссылки, и все достояніе свое передалъ для храненія племянницамъ своимъ, нарочно пріѣхавшимъ изъ Владиміра ко мнѣ для ухаживанія за мною. Я сдѣлался очень старъ отъ дѣлъ, заботъ и печалей.

Благодарю Васъ за указаніе на 64-й № Современныхъ Извѣстій. Постараюсь достать и прочитать.

P. S. Сегодня вмѣстѣ съ Вашимъ письмомъ получилъ я отъ Псковскаго Павла поздравительное съ праздникомъ Пасхи письмо. Я съ нимъ уже прервалъ духовное общеніе, какъ съ измѣнникомъ Церкви. Слова чуждыя духа Христова суть слова лести. Ни отвѣта, ни привѣта болѣе не получитъ отъ меня этотъ человѣкъ. Сонмъ Архіереевъ отвратится отъ него". 1874 г.

Послѣднія слова о Епископѣ Павлѣ оправдались на дѣлѣ. Въ бытность мою въ Петербургѣ, по пути въ Харьковъ, въ январѣ 1875 г., при разговорѣ съ Высокопреосвященнымъ Митрополитомъ Исидоромъ о занимавшемъ тогда всѣхъ предметѣ-реформѣ церковнаго суда, когда рѣчь коснулась отзыва объ этой реформѣ преосвященнаго Псковскаго, Владыка съ видимымъ презрѣніемъ отнесся къ нему.

Прочитавъ наскоро полученную мною статью Преосвященнаго Агаѳангела, я поспѣшилъ написать ему, и вотъ что написалъ отъ 4-го Апрѣля:

„Съ истиннымъ удовольствіемъ прочиталъ я Вашу статью о реформѣ Церковнаго Суда. Она дышетъ пламенною ревностію о благѣ Церкви. Да воздастъ Вамъ сторицею за этотъ трудъ великій Пастыреначальникъ Господь Іисусъ Христосъ!

Правда, Ваши сужденія о Прокурорскомъ и особенно Оберъ-Прокурорскомъ надзорѣ не могутъ быть по сердцу тѣмъ, кого они касаются. Но если эти власти сколько нибудь будутъ безпристрастны, они не могутъ не признать совершенной справедливости Вашихъ сужденій.

Со всѣми заключительными выводами Вашей статьи я вполнѣ согласенъ; особенно мнѣ нравятся Ваши мысли о съѣздахъ Архіереевъ и объ избраніи Членовъ Синода.

Но Вашихъ опасеній относительно ссылки позвольте мнѣ не раздѣлять, такъ какъ Вы не одни идете противъ Комитетскаго проэкта. Сильныя и рѣзкія выраженія противъ проэкта представилъ также, какъ слышно, Преосвященный Уфимскій [1]).

Будемъ твердо уповать, что Господь Іисусъ Христосъ—Глава Церкви не попуститъ осуществиться никакимъ замысламъ, противнымъ Его Святой волѣ.

[1]) Петръ Екатериновскій. † на покоѣ 27 мая 1889 г.

1874 г. Статья Современныхъ Извѣстій, о которой я писалъ Вашему Высокопреосвященству въ предыдущемъ письмѣ, принадлежитъ не Самарину, а Ѳ. М. Сухотину [1]), служившему нѣкогда въ Св. Синодѣ въ званіи Директора. Объ этомъ я съ достовѣрностію узналъ отъ одного изъ его родственниковъ".

Не могу умолчать здѣсь о томъ, что журнальная статья Преосвященнаго Волынскаго, своимъ рѣзкимъ изобличительнымъ тономъ, возбудила сильные толки какъ въ оффиціальныхъ сферахъ, такъ и внѣ ихъ. Мнѣ сказывали, что Министръ Внутреннихъ Дѣлъ, по настоянію высшаго цензурнаго Комитета, относился, по поводу этой статьи, къ Оберъ-Прокурору Св. Синода и требовалъ привлеченія автора оной къ суду, но послѣдній, по своему великодушію, отклонилъ отъ себя это требованіе, хотя статья эта главнымъ образомъ направлена противъ Оберъ-Прокурорской власти въ дѣлахъ церковныхъ. Надобно при этомъ замѣтить, что мысль о чрезмѣрной власти Оберъ-Прокурора въ Св. Синодѣ и о злоупотребленіяхъ свѣтскихъ чиновниковъ, подвѣдомыхъ Оберъ-Прокурору, съ давняго времени занимала и возмущала душу Преосвященнаго Агаѳангела. Еще въ 1862 г., какъ извѣстно, составлена была имъ и представлена на благоусмотрѣніе покойнаго Московскаго Митрополита Филарета довольно обширная по этому предмету записка.

Помянутая статья, принадлежащая перу Волынскаго Архіепископа, хотя и безъ подписи его имени, не могла не обратить на себя вниманія и Св. Синода. Синодъ требовалъ отъ Преосвященнаго Агаѳангела свѣдѣній, кому принадлежитъ эта статья (хотя и извѣстенъ былъ ея авторъ) и съ чьего разрѣшенія она напечатана въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ. Преосвященный, разумѣется, представилъ объясненіе по сущей справедливости и вслѣдъ затѣмъ получилъ строгое замѣчаніе за то, что преждевременно огласилъ свое мнѣніе о проектѣ духовно-судебной реформы, тогда какъ это мнѣніе, составленное по требованію высшаго начальства, не подлежало гласности.

Свѣтскіе журналы и газеты обрадовались появленію такой, какъ говорятъ, пикантной статьи, поспѣшили перепечатать

[1]) † 20 мая 1889 г.

ее на своихъ столбцахъ и страницахъ съ приличными, разумѣется, комментаріями, но при этомъ редакціи журналовъ и газетъ раздѣлились на два противоположныхъ лагеря. Однѣ восхищались и превозносили похвалами статью; другія глумились надъ нею и жестоко порицали ея автора. Но очевидно, что та и другая сторона, при сужденіи объ этой статьѣ, вдавалась въ крайности; истина, какъ и всегда, заключалась въ срединѣ между крайностями. Veritas in medio est. 1874 г.

4-го апрѣля писалъ мнѣ изъ Кіева А. Н. Муравьевъ:

„Поспѣшаю отвѣчать на праздничный привѣтъ Вашъ, и благодарить за добрую обо мнѣ память, въ свѣтлые сіи дни. У насъ до сихъ поръ было лѣто, а вчера началась зима и теперь мятель; а мнѣ все нездоровится, хотя я и собираюсь въ концѣ сего мѣсяца въ Константинополь и на Аѳонъ, куда меня зоветъ братія основаннаго мною тамъ скита Андрея Первозваннаго; но не знаю, буду ли въ силахъ, а вся поѣздка не должна продлиться болѣе 6-ти недѣль. Посылаю Вамъ 5-ть экземпляровъ Писемъ о Богослуженіи и хотѣлъ было послать Вамъ 5-й нумеръ Волынскихъ Вѣдомостей съ сильною статьею Агаѳангела противъ реформы, а стоитъ прочесть.—Я послалъ ее въ Питеръ при своемъ письмѣ Великому Князю Константину Николаевичу и слышу, что онъ прочелъ съ большимъ вниманіемъ; да и мое письмо было очень сильно“.

Въ отвѣтъ на это писалъ я отъ 11-го числа:

„Прежде всего желаю Вашему Превосходительству о имени воскресшаго изъ гроба Живодавца добраго здравія, а за тѣмъ, если рѣшитесь предпринять путешествіе, благополучнаго пути.

Статью Преосвященнаго Агаѳангела о реформѣ церковнаго суда я читалъ и выразилъ ему мое искреннее сочувствіе и благодарность за его архипастырскую ревность о благѣ Церкви. У меня съ Его Высокопреосвященствомъ, въ настоящее время, ведется самая живая и откровенная переписка.

Знаетъ ли Преосвященный о томъ, что его статья послана Вами ко Двору? Если не знаетъ, то не позволите ли мнѣ сообщить ему объ этомъ? Безъ сомнѣнія, для него это будетъ весьма интересно и пріятно.

Желалъ бы я прочитать и Ваше письмо, при которомъ

1874 г. препровождена статья къ Великому Князю. Не будете ли милостивы—удовлетворить моему желанію?

Недавно получилъ я изъ Петербурга книгу какого-то Кропотова съ біографіей Вашего братца Графа Михаила Николаевича [1]). Я не читалъ еще книги; но безъ сомнѣнія въ ней много интереснаго и назидательнаго".

14-го ч. имѣлъ я утѣшеніе получить довольно пространное посланіе отъ досточтимаго сосѣда своего, Высокопреосвященнаго Архіепископа Могилевскаго Евсевія. Вотъ что онъ писалъ мнѣ отъ 12-го ч.:

„Примите мою усерднѣйшую благодарность за Ваше поздравленіе меня съ свѣтлымъ праздникомъ преславнаго Воскресенія Христова, и за Ваши благожеланія во имя Господа Спасителя.

Благодатный свѣтъ, возсіявшій изъ гроба Жизнодавца Христа, нынѣ да просвѣщаетъ Васъ, и даруетъ Вамъ миръ и радость среди всякихъ обстоятельствъ, на поприщѣ служенія во славу Его, Спасителя міра. Да хранитъ Васъ Господь въ добромъ здравіи и благоденствіи на многіе годы.

Слава Богу, что Ваши обстоятельства улучшились и Ваша душа находитъ успокоеніе, подъ сѣнію Его Божескаго покрова!

Могилевскій Архіерей и не приступалъ къ тому дѣлу, которое Вы окончили въ минувшемъ Февралѣ. Въ объясненіе этого дѣла уже написана и напечатана книга [2]). Что ни будутъ писать и печатать противъ этой книги, но ея почва тверда. Напрасно хотятъ разорять Божіе построеніе, и на мѣсто его созидать свое. Человѣческія теоріи подобны воздушнымъ метеорамъ. Давно ли построили Уставы Семинарій и Академій? И уже кричатъ противъ нихъ, и говорятъ: чѣмъ скорѣе передѣлаютъ ихъ, тѣмъ лучше. Ужели можно такъ обращаться и съ дѣлами св. церкви? Надобно намъ молить Создателя и Главу Св. Православной Церкви, да Онъ Всесильный воздвигнетъ людей сильныхъ словомъ и дѣломъ къ огражденію и сохраненію Своего созданія. У

---

[1]) Жизнь графа М. Н. Муравьева, въ связи съ событіями его времени и до назначенія его губернаторомъ въ Гродно. Біографическій очеркъ, составленный Д. А. Кропотовымъ. СПБ. 1874.

[2]) Разумѣется книга изданная Н. В. Елагинымъ: „Предполагаемая реформа церковнаго суда".

меня утвердилась мысль: отвѣчать, сколько можно, короче. 1874 г.
Думаю это вскорѣ исполнить, если Богъ благословитъ.

Усердно прошу Вашей молитвенной памяти о моемъ недостоинствѣ.

Съ истиннымъ почтеніемъ и братскою о Господѣ любовію честь имѣю быть.

P. S. Виноватъ! Забылъ было. Вотъ болѣе важное дѣло: это переселеніе въ нашъ край православныхъ Латышей. Слышно, какъ писано въ Московскихъ Вѣдомостяхъ, что въ Вашей епархіи ихъ довольно поселилось. По окраинѣ Вашей епархіи въ Могилевской насчитываютъ ихъ около двухсотъ обоего пола. Къ этимъ я посылаю Ректора своей Семинаріи, природнаго Латыша. Но онъ немного могъ сдѣлать. Слышно, что Лютеранскій Пасторъ тамъ является, можетъ быть, не безъ своихъ видовъ и на Православныхъ Латышей. Сколько ихъ въ Вашей епархіи? Не нужно ли намъ хлопотать, чтобы, хотя на первое время, пока они болѣе освоятся съ русскимъ языкомъ, озаботиться о пріобрѣтеніи для нихъ священника, знающаго Латышскій языкъ? Кажется, если это нужно, священнику надобно быть въ той епархіи, гдѣ болѣе прихожанъ. Впрочемъ, это не главное. Онъ могъ бы по временамъ быть въ той и другой, проѣзжая до мѣстностямъ, заселеннымъ православными Латышами. Прошу Васъ, Владыка, скажите мнѣ Ваше мнѣніе".

На это архипастырское посланіе отвѣчалъ я отъ 23-го числа:

„По вопросу о православныхъ латышахъ, переселившихся изъ Рижской въ Полоцкую епархію, имѣю честь доложить Вашему Высокопреосвященству, что такихъ переселенцевъ въ предѣлахъ ввѣренной мнѣ епархіи въ настоящее время имѣется 405 душъ обоего пола. Изъ нихъ большинство находится въ такъ называемыхъ Инфляндскихъ уѣздахъ, примыкающихъ къ Лифляндской губерніи; въ Витебскомъ же уѣздѣ, смежномъ съ Сѣннинскимъ уѣздомъ Могилевской губерніи, состоитъ только 80 душъ обоего пола, и притомъ всѣ они сосредоточены въ одномъ, Храповицкомъ, приходѣ, который отстоитъ отъ границы Могилевской епархіи на довольно-далекомъ разстояніи. — Въ 1872 г. поселилось было нѣсколько душъ Латышей въ предѣлахъ Любашковскаго прихода, близко подходящаго къ границѣ Могилевской епар-

1874 г. хіи, но въ томъ же году они оставили этотъ приходъ и разселились по разнымъ мѣстамъ.

Между священниками Полоцкой епархіи есть трое разумѣющихъ Латышскій языкъ. На нихъ то и возложено попеченіе объ исполненіи духовныхъ требъ между православными Латышами-переселенцами. Въ вознагражденіе за труды этимъ священникамъ мною исходатайствовано въ 1873 г. у Св. Синода 150 руб. ежегодно. Полагаю, что если Ваше Высокопреосвященство обратитесь къ Св. Синоду съ ходатайствомъ о назначеніи во ввѣренную Вамъ епархію кого-либо изъ окончившихъ курсъ въ Рижской или Псковской Семинаріи, знающаго Латышскій языкъ, для опредѣленія на священническое мѣсто къ одному изъ болѣе центральныхъ приходовъ по отношеніи къ латышскому населенію, ходатайство это, безъ сомнѣнія, будетъ удовлетворено".

Узнавъ, что Преосвященный Леонидъ получилъ отъ Государя, въ день Пасхи, драгоцѣнный подарокъ—золотую съ драгоцѣнными камнями панагію и вспомнивъ о днѣ его ангела, я послалъ ему 16-го числа слѣдующую телеграмму:

„Съ Монаршимъ даромъ, въ день Вашего ангела, усерднѣйше привѣтствую Ваше Преосвященство".

17-го ч. писалъ мнѣ изъ Кіева А. Н. Муравьевъ:

„Поспѣшаю благодарить Васъ за присланныя слово и деньги, но пишу немного, потому что я уже на отъѣздѣ. Собираюсь выѣхать 25-го числа сего мѣсяца и воротиться не ранѣе 10-го Іюня, такъ какъ я желаю остаться на Аѳонѣ до Троицына дня и потомъ прожить еще недѣли двѣ у Игнатьева [1]) на Босфорѣ, чтобы купаться въ морѣ, если только это мнѣ будетъ полезно. Итакъ помолитесь о моемъ путешествіи, а я очень боюсь морской болѣзни, отъ которой страдаю. Но меня такъ зоветъ братія Аѳонская моего скита, что мнѣ совѣстно отказаться.

Преосвященному Агаѳангелу я даже послалъ копію съ моего письма, но другой Вамъ послать теперь не имѣю времени; имѣлъ я и благопріятный отвѣтъ, что письмо мое въ свое время принесетъ пользу. Сейчасъ ѣду въ Соборъ, гдѣ служитъ Преосвященный Макарій.

Простите и не забывайте душевно уважающаго Васъ".

---

[1]) Ник. Павл., русскаго посла въ Константинополѣ.

Преосвященный Макарій, Литовскій Архіепископъ, находился въ это время въ Кіевѣ для производства ревизіи Дух. Академіи. Ему поручено было Св. Синодомъ обревизовать всѣ духовныя наши Академіи, и онъ началъ съ Кіевской. 1874 г.

25-го ч. писалъ мнѣ изъ Москвы Преосвященный Леонидъ:

„Отцы сказали: въ молитвѣ говори: „благодарю, прости, благослови". Подъ этими тремя словами будетъ и мое къ Вашему Преосвященству обращеніе; ибо не въ одной только молитвѣ могутъ быть во главу поставлены слова сіи.

Благодарю за поздравленіе съ Черногорскимъ орденомъ и тѣмъ болѣе, что онъ для меня очень пріятенъ, какъ свидѣтельство о томъ, какъ мужество, на крѣпкой вѣрѣ утвержденное, сдѣлало маленькій народъ Княжествомъ столь значительнымъ, что властитель его становится въ рядъ Государей Европейскихъ и съ величайшими вѣнценосцами обмѣнивается орденскими знаками, и притомъ это православный Государь, первый и единственный послѣ Всероссійскаго Монарха. Вмѣсто требуемаго Вами описанія орденскихъ знаковъ, я собирался сдѣлать для Васъ свой портретецъ, на которомъ Вы увидѣли бы на груди моей подобіе созвѣздію, называемому у астрономовъ треугольникомъ, но не собрался, не по лѣности только, но и по недосугамъ. То, что отъ лѣности, должно быть наказано и наказывается тѣмъ, что вмѣсто употребленія времени на другія рѣчи съ Вами, употреблю его на требуемое Вами описаніе. Орденъ утвержденъ въ 1852 г. Княземъ Даніиломъ І-мъ, въ ознаменованіе побѣдъ, одержанныхъ имъ надъ Турками, и раздѣляется нынѣ на четыре степени, точно такъ, какъ наши ордена св. Георгія и св. Владиміра; степень вторая, полученная мною, состоитъ изъ звѣзды на лѣвой сторонѣ груди и изъ креста на шеѣ. Звѣзда серебряная изъ 16-ти лучей, 8-ми гладкихъ и 8-ми зернистыхъ, въ срединѣ крестъ той же величины, что шейный, равноконечный, голубый съ бѣлыми каймами, а средина алая съ бѣлою каймою и золотою монограммою: Д. І.; шейный крестъ точно того же вида; на обратной сторонѣ, въ сердцевинѣ его надпись: „за независимость Черногоріи. 1852". Надъ крестомъ золотая княжеская корона. Лента бѣлая, съ узкими каймами алаго цвѣта.

По какой причинѣ украшены этимъ орденомъ Митропо-

1874 г. литъ Московскій, его Викарій и Протоіерей Романовскій? На это отвѣтъ: Славянскій комитетъ просилъ отъ богатства Московскихъ ризницъ удѣлить что либо на Черногорію. Владыка поручилъ мнѣ этимъ распорядиться. Отъ юности любилъ я восторженно этотъ славный народъ и почиталъ себя счастливымъ, когда поручено мнѣ было быть, такъ сказать, приставомъ при епископѣ Черногорскомъ въ бытность его въ Москвѣ и когда потомъ въ Москвѣ же представлялся я Князю Николаю I. Особенно же сблизился я съ Черногорскимъ владѣтельнымъ домомъ чрезъ двоюроднаго брата княжаго Божидара, примѣчательнаго юношу, который, получивъ полное образованіе въ Парижѣ, сохранилъ вполнѣ любовь и преданность родной странѣ. Онъ Предсѣдатель Сената и очень любимъ при нашемъ Дворѣ. Онъ жилъ въ Москвѣ довольно долго, и я нерѣдко видался съ нимъ, сопровождалъ его и изрѣдка переписываюсь. Чрезъ него и консула Іонина [1]) я довольно познакомился съ нуждами этой, столь же славной и симпатичной, сколько и бѣдной страны. Естественно, что я хотѣлъ особенно тщательно исполнить порученіе Владыки и обратился къ Пятницкому благочинному [2]). Василій Ивановичъ превзошелъ мои ожиданія. Всякой утвари и ризъ собралъ онъ много и образовалъ изъ всего собраннаго выставку, удивившую меня и тѣмъ болѣе Славянскій комитетъ. Говорятъ, что владѣтельный Князь, обозрѣвая все это богатое и изящное собраніе, былъ тронутъ до слезъ, сказалъ: „я сумѣю отблагодарить", и пожаловалъ Владыкѣ 1-ю, мнѣ 2-ю, а протоіерею 3-ю степень ордена кн. Даніила. Владыка, по своему, можно сказать, нѣжному вниманію къ моему недостоинству, усугубилъ мнѣ значеніе этого пожалованія, распорядившись такъ, чтобы знаки ордена могъ я возложить на себя въ самый день Рождества Христова. Съ тою же любовію дѣйствуя, сообщилъ онъ особое для меня значеніе и пожалованной мнѣ, по его представленію, брилліантовой панагіи. По возвращеніи отъ утрени изъ Успенскаго Собора въ самый день Пасхи я получилъ отъ него телеграмму съ извѣстіемъ о пожалованіи, а по возвращеніи отъ литургіи и самую пана-

---

[1]) Алексѣя Степановича, † 21 Мая 1900 г.

[2]) Прот. В. И. Романовскому, † 16 Января 1895 г.

гію, наканунѣ вечеромъ ему присланную и въ тотъ же часъ отправленную имъ ко мнѣ съ секретаремъ его. При этомъ надобно сказать, что старецъ, уволивъ секретаря до пятка, оставался *одинъ*, ибо Прот. Гавріилъ Ивановичъ лежалъ больнымъ. Можно представить, какъ все это тронуло меня. Спаси его Господи и даруй мнѣ служить ему вѣрно! 1874 г.

Другаго рода утѣшеніе имѣлъ я во дни пребыванія здѣсь Государя. Подъ сѣнію Московскихъ Чудотворцевъ, все было такъ благополучно, мирно, свѣтло, многое радостно, иное трогательно, что, конечно, остается навсегда однимъ изъ пріятнѣйшихъ моихъ воспоминаній. Преподробно все я описалъ въ письмахъ ко владыкѣ, въ извлеченіи пускаю это описаніе по избраннымъ. Форма описанія такова, что для печати, думаю, не годится. Скажу здѣсь хотя то, что у мощей св. Петра Митрополита я сказалъ рѣчь великой княгинѣ (Маріи Александровнѣ) и отъ имени Чудотворцевъ осѣнилъ ее златою иконою путною, и тутъ же этою же иконою, по моему предложенію, благословилъ ее державный ея родитель. Кромѣ его дѣтей, никого не было въ тѣсномъ придѣлѣ, и минута была восхитительная. На свадебномъ обѣдѣ [1], благодаря молвѣ, вѣроятно, отъ милостивой ко мнѣ Цесаревны, о моемъ Англійскомъ языкѣ, со мною благоволили говорить, и очень благосклонно, Принцы—Прусскій, Датскій и всѣ три Англійскіе. Познакомился я тутъ и съ деканомъ Стенлеемъ, и, кажется, былъ съ нимъ и довольно внимателенъ, и остороженъ, какъ въ это первое, такъ во второе и послѣднее свиданіе. При дворѣ онъ очень милостиво принятъ, и Государь изволилъ послѣ обѣда вторично ко мнѣ подойти, чтобы спросить, познакомился ли я съ Стенлеемъ. Впрочемъ тутъ же говорилъ о своей предположенной поѣздкѣ въ Лавру. Тамъ, какъ на дняхъ сказывалъ мнѣ о. Намѣстникъ Лавры, Государь сказалъ о. Антонію въ Соборѣ: „хочу итти на могилу Преосвящ. Филарета, я любилъ его, какъ отца роднаго!“ Когда вошелъ въ Филаретовскую церковь, трижды въ землю поклонился и долго стоялъ у гробницы на колѣнахъ съ преклоненною главою. Да

[1]) По случаю вступленія Вел. Княжны Маріи Александровны въ замужество съ принцемъ англійскимъ Алфредомъ-Эрнестомъ-Альбертомъ, Герцогомъ Саксенъ-Кобургъ—Готскимъ.

1874 г. будутъ эти минуты благоплодны для церкви и для души Царевой!

Въ Лаврѣ былъ я на дняхъ по случаю диспута Н. И. Субботина. Свѣтскіе оппоненты длили преніе, кажется, изъ одной чести долго говорить съ такимъ спеціалистомъ. Рѣчь его превосходна; но содержаніе въ газетахъ передано не такъ, чтобы дать о ней ясное понятіе.

Прошу воспомянуть, что 26-го Апрѣля 15-ть лѣтъ, какъ, отпустивъ меня въ таинствѣ покаянія, Вы сопровождали меня къ таинству хиротоніи епископства, и прошу продолжать сопровождать меня своими святительскими молитвами въ трудномъ, какъ сами знаете, пути сего служенія.

Благословите. Уже вторый часъ за полночь, а въ 5-ть разбудятъ, а тамъ послѣ литургіи экзаменъ и т. д.".

Попечитель Виленскаго Учебнаго Округа, Н. А. Сергіевскій препроводилъ ко мнѣ, при отношеніи отъ 30-го апрѣля за № 2944, по порученію г. Министра Народнаго Просвѣщенія, 75-ть экземпляровъ напечатанной въ Вильнѣ книги: „Отвѣтъ на изданную за границей брошюру [1]: „О преслѣдованіи схизматиками Греко и Римско-католической церкви и ея послѣдователей" [2]), для раздачи этой книги православному духовенству Полоцкой епархіи, по моему усмотрѣнію, отъ имени Его Сіятельства, Графа Д. А. Толстаго, на средства коего оная издана. Авторъ же книги — Виленскій священникъ Котовичъ.

Возложенное на меня порученіе исполнено было мною въ точности.

7-го мая писалъ я въ Москву Преосвященному Леониду, по поводу совершившагося, 26-го апрѣля, пятнадцатилѣтія его епископскаго служенія:

„Послѣ торжественныхъ привѣтствій, принесенныхъ Вамъ въ 26-й день минувшаго Апрѣля, достопамятный день Вашей святительской хиротоніи, усердными и благочестивыми сынами и дщерями Московской Паствы, примите и мое братское всеусерднѣйшее поздравленіе съ совершившимся пят-

---

[1]) Экземпляръ этой брошюры присланъ былъ изъ заграницы Графу Толстому отъ Графа Шувалова. (Сообщено Н. А. Сергіевскимъ автору хроники).

[2]) См. о сей книгѣ выше, стр. 75, прим. 1.

надцатилѣтіемъ Вашего ревностнаго, истинно-пастырскаго служенія св. церкви въ санѣ епископскомъ. Да хранитъ Васъ во здравіи на многія лѣта Великій Архіерей и Пастыреначальникъ Господь Іисусъ Христосъ и да даруетъ Вамъ свою благодатную помощь къ продолженію Вашего многополезнаго служенія Московской Церкви, къ облегченію трудовъ ея маститаго Архипастыря, къ утѣшенію и назиданію вѣрныхъ сыновъ ея, которые такъ торжественно и такъ любвеобильно засвидѣтельствовали предъ лицемъ всей Россіи Ваши высокія достоинства и Ваши заслуги для Московской Церкви. Поистинѣ, только древлепрестольная Москва можетъ такъ цѣнить и вознаграждать заслуги общественныхъ дѣятелей. 1874 г.

Съ чувствомъ сердечнаго умиленія читалъ я въ Московскихъ Вѣдомостяхъ (№ 109) описаніе торжества 25 и 26-го Апрѣля на Саввинскомъ подворьѣ [1]). При этомъ я мысленно перенесся въ знакомые и, могу сказать, родственные мнѣ покои Саввинскаго подворья и какъ бы лично присутствовалъ при всемъ, что тамъ происходило. Отрадно видѣть и слышать, что и нынѣ, среди общаго охлажденія религіознаго духа, достоинства и заслуги служителей Христовой Церкви, имѣютъ еще немало цѣнителей и чтителей. — Честь и слава Христолюбивой Москвѣ!

Но я подумалъ при этомъ, что едва ли кому нибудь изъ привѣтствовавшихъ Васъ 26-го Апрѣля такъ памятно, какъ мнѣ вступленіе Ваше на поприще епископскаго служенія. Я очень живо помню и первую вѣсть, принесенную Вами мнѣ въ Синодальный Домъ, о Вашемъ назначеніи на Дмитровскую каѳедру, и составленіе Вами въ моленной Патріарха Никона рѣчи [2]) для произнесенія при нареченіи Васъ во епископа, и самый чинъ нареченія, и отвѣтъ на Вашу рѣчь незабвеннаго Святителя [3]), и приготовленіе для Васъ архіерейской мантіи и сопровожденіе Васъ съ Троицкаго под-

---

[1]) Описаніе этого юбилейнаго торжества можно еще читать въ Москов. Епарх. Вѣд. за 1874 г. № 20-й.

[2]) Рѣчь Преосв. Леонида напечатана въ Прибавленіяхъ къ Твор. св. отцевъ, 1859 г., ч. XVIII, и перепечатана въ книгѣ Преосв. Саввы, Воспоминанія о Преосв. Леонидѣ, архіеп. Ярославскомъ, Харьковъ, 1877. Стр. 75—77.

[3]) Филарета, напечатана тамъ же.

1874 г. ворья въ Успенскій Соборъ къ хиротоніи, и проч. и проч. Памятны для меня и Ваши первые труды въ санѣ Епископа и водвореніе Ваше на Саввинскомъ подворьѣ и Ваше введеніе меня въ должность Ректора Московской Семинаріи. Незабвенно для меня и Ваше братское руководство на первыхъ порахъ моего Вамъ сослуженія въ званіи втораго викарія; приснопамятны для меня и наши съ Вами путешествія на Троицкое подворье, нерѣдко въ одной каретѣ. Вообще, взаимныя наши отношенія составляютъ для меня до сихъ поръ предметъ самыхъ утѣшительныхъ воспоминаній. Сохраню о Васъ и до гроба искренно-благодарное воспоминаніе. Надѣюсь, что и Вы не лишите меня Вашей доброй памяти и Вашего братскаго расположенія.

На память совершившагося пятнадцатилѣтія Вашего святительскаго служенія и въ залогъ взаимнаго молитвеннаго общенія нашего прошу принять отъ меня препровождаемыя вмѣстѣ съ симъ четки, или, по древнему, *вервицу*.

Душевно благодарю Васъ за удовлетвореніе моему любопытству относительно Черногорскаго Ордена и за Ваше дорогое посланіе, преисполненное интересныхъ свѣдѣній. Благоволите и впредь утѣшать меня на чужбинѣ такими братскими посланіями. Желалъ бы я выслушать Вашу повѣсть о путешествіи Вашемъ въ Сѣверную Столицу на юбилейный праздникъ учебнаго заведенія [1]), давшаго Вамъ первоначальное образованіе, и о тѣхъ впечатлѣніяхъ, какія Вы оттуда вынесли."

16-го ч. писалъ мнѣ изъ Почаевской Лавры Преосвящ. Агаѳангелъ, архіепископъ Волынскій:

„По милости Божіей 5-го мая пріѣхалъ я въ Почаевскую Лавру и пробуду въ ней до Іюля. Іюль и нѣсколько дней Августа проведу въ Житомірѣ, а потомъ до Октября опять буду въ Почаевѣ. Не подумаете ли Ваше Преосвященство съѣздить нынѣшнимъ лѣтомъ въ Кіевъ? Тогда не вздумаете ли посѣтить и Почаевскую Лавру. Здѣсь Вы отдохнули бы отъ дѣлъ и заботъ, а въ Кіевѣ познакомились бы съ Высокопреосвященнѣйшимъ Митрополитомъ Арсеніемъ. Это — весьма достопочтенный старецъ, — одинъ, ревнующій о правдѣ и истинѣ.

---

[1]) Горнаго Кадетскаго Корпуса.

Большой Успенскій Соборъ въ Почаевской Лаврѣ теперь расписывается внутри. Приговоренъ Петербургскій Академикъ Вас. Вас. Васильевъ за 24 тысячи рублей и обѣщается окончить эту работу нынѣшнимъ лѣтомъ". 1874 г.

На это отвѣчалъ я отъ 30-го ч.:

„Привѣтствую Васъ съ переселеніемъ изъ шумнаго града обительнаго въ мирную и святую обитель Почаевскую и всеусердно желаю Вамъ здѣсь пріятнаго отдохновенія отъ зимнихъ трудовъ и заботъ и укрѣпленія въ силахъ на новые подвиги благополучнаго служенія.

Но я ранѣе Васъ оставилъ городъ и переселился въ пустыню. Съ 21-го Апрѣля я уже обитаю въ загородномъ домѣ, отстоящемъ отъ городскаго въ верстахъ трехъ. Впрочемъ, обитая въ пустынѣ, я изрѣдка посѣщаю городъ частію для церковнаго служенія, а частію и для пріема просителей и вообще для занятія епархіальными дѣлами.

За приглашеніе въ Почаевскую Лавру приношу Вашему Высокопреосвященству усерднѣйшую благодарность: и какъ я былъ радъ воспользоваться Вашимъ благосклоннымъ приглашеніемъ, если бы только это было возможно! Ваша христіанская ко мнѣ любовь, Ваше радушіе, въ которомъ я вполнѣ увѣренъ, Ваша опытная и откровенная со мною бесѣда, безъ сомнѣнія, доставили бы моему сердцу великое утѣшеніе. Но я долженъ объяснить Вашему Высокопреосвященству, что въ Кіевѣ я уже былъ; я путешествовалъ туда въ 1870 г.; и это путешествіе было не безъ пользы, какъ для меня, такъ и для моей паствы. Я испросилъ у Высокопреосвященнаго Митрополита Арсенія въ благословеніе моей паствы часть мощей Препод. Евфросиніи, Княжны Полоцкой, почивающей въ Кіевскихъ пещерахъ. Теперь въ Св. Синодѣ идетъ, по Высочайшему повелѣнію, разсужденіе о перенесеніи самыхъ мощей Препод. Евфросиніи изъ Кіева въ Полоцкъ—мѣсто рожденія и молитвенныхъ подвиговъ Благовѣрной Княжны. Правда, вопросъ объ этомъ предметѣ неразъ уже и прежде возбуждаемъ былъ въ Синодѣ, но до сихъ поръ не былъ еще разрѣшенъ окончательно. Едва ли и теперь можно ожидать удовлетворительнаго рѣшенія этого, весьма важнаго для Бѣлорусскаго края, вопроса.

Изъ Москвы меня извѣщаютъ, что тамошній Владыка-Митрополитъ на дняхъ получилъ печатный экземпляръ от-

1874 г. зывовъ архіерейскихъ о судебномъ проэктѣ.—Кромѣ двоихъ, всѣ архіереи противъ проэкта. Нельзя не радоваться такому единодушію въ столь важномъ дѣлѣ.

А. Н. Муравьевъ писалъ мнѣ, что онъ представилъ Вашу статью по вопросу о духовно-судебной реформѣ при своемъ письмѣ къ Великому Князю Константину Николаевичу и что эта статья при Дворѣ обратила на себя особенное вниманіе. Я просилъ Андрея Николаевича прислать мнѣ копію его письма къ Великому Князю, но онъ не могъ удовлетворить моей просьбы по той причинѣ, что спѣшилъ въ предположенный имъ путь на Аѳонъ, а сообщилъ только, что списокъ съ этого письма посланъ къ Вашему Высокопреосвященству. Если съ моей стороны не будетъ непозволительною смѣлостію, я покорнѣйше просилъ бы Васъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, приказать сдѣлать списокъ съ означеннаго списка и мнѣ доставить для прочтенія, чѣмъ удовлетворили бы моему крайнему любопытству".

20-го ч., въ день Сошествія Св. Духа, совершено было мною въ церкви Училища дѣвицъ духовнаго происхожденія освященіе новаго иконостаса, устроеннаго Почетнымъ Блюстителемъ С. П. Оконнишниковымъ; а на другой день происходилъ торжественный актъ по случаю выпуска воспитанницъ 3-го курса.

Посылая въ Москву купцу И. С. Камынину благословенную Грамату Св. Синода, я писалъ ему отъ 20-го числа:

„Препровождая при семъ благословенную Грамату Св. Синода, даруемую Вамъ за Ваше благочестивое усердіе къ храмамъ и училищамъ ввѣренной мнѣ епархіи, желаю, что бы призванное на Васъ высшею іерархіею Всероссійской церкви Божіе благословеніе всегда и на всѣхъ путяхъ Вашей жизни осѣняло Васъ и во всемъ благопоспѣшествовало Вамъ.

Я надѣялся вручить Вамъ эту Грамату лично, ожидая Вашего прибытія въ Витебскъ, но, къ сожалѣнію, надежда моя не исполнилась. Да укрѣпитъ Господь Ваши силы и да даруетъ Вамъ возможность посѣтить насъ, къ взаимному нашему утѣшенію".

Старшина Московскаго купечества, Действ. Стат. Сов. В. М. Бостанжогло препроводилъ ко мнѣ при письмѣ отъ 23-го числа, за № 49, 300 рублей изъ процентовъ съ капитала.

завѣщаннаго умершимъ Почетнымъ Гражданиномъ П. И. Куманинымъ на нужды православныхъ церквей. Сумма эта употреблена была согласно назначенію, и о пожертвованіи этомъ донесено Св. Синоду. 1874 г.

25-го ч. писалъ мнѣ изъ Москвы Преосвященный Леонидъ въ отвѣтъ на мое письмо отъ 7-го числа:

„Тѣмъ утѣшеніемъ, которое доставлено мнѣ письмомъ Вашимъ дружескимъ, могъ ли я не подѣлиться съ родными моими? Письмо это гостило у сестеръ, и только нынѣшнимъ вечеромъ возвратилось; вотъ почему отвѣтствую не ранѣе.

Торжество, сколько скромное по отсутствію всякой формальности, столько блистательное по составу общества, сколько смутившее меня и внезапностію и размѣромъ, столько утѣшившее и умилившее меня искренностію, радушіемъ, дружественностію, почтительностію безъ принужденія, простотою безъ фамиліарности,—это торжество прежде всего и болѣе всего свидѣтельствовало о достоинствѣ Москвы.

Много есть въ Россіи епархій, много архипастырей достойнѣйшихъ, долго служившихъ на одномъ и томъ же мѣстѣ (разумѣю каѳедры самостоятельныя); но гдѣ и кому изъ нихъ дано такое свидѣтельство, какимъ Москва взыскала худѣйшаго мѣстнаго викарія, не въ награду, ибо не за что, а конечно—въ поощреніе?!... Вина не въ недостаткѣ достойныхъ архіереевъ въ русской церкви, а въ томъ, что Москва одна въ Россіи.

Думаю, что изъ прочитаннаго Вами въ этомъ письмѣ Васъ удивляетъ мое *смущеніе отъ внезапности*, а между тѣмъ это вѣрно. Разъ и два доходили до меня слухи, но столь слабые, столь неопредѣленные, что ихъ слѣдовало оставить какъ бы безъ вниманія, чтобы не сдѣлать себя смѣшнымъ, или не навлечь на себя порицанія за напоминаніе о себѣ. Господь былъ такъ милостивъ ко мнѣ, что даже отводилъ мой взоръ отъ газетъ, въ которыхъ печаталось о приготовленіяхъ. Этихъ извѣстій, говорятъ, было не мало; но чему и повѣрить трудно, мнѣ одно только попалось въ Московскихъ Вѣдомостяхъ: „насъ извѣщаютъ, что 26-го апрѣля исполнится 15-ть лѣтъ, какъ викарій.... вступилъ въ эту должность“. Меня огорчили слова: *насъ извѣ-*

1874 г. *щаютъ*, и я тотчасъ поѣхалъ къ Мих. Никифоровичу (Каткову) для объясненій; къ счастію онъ тогда былъ въ Петербургѣ, и я принужденъ вложить въ ножны свой мечъ. Послѣ Субботинскаго диспута услыхалъ, что настоятели монастырей хотятъ быть у меня 26-го, и, если не измѣняетъ память, кто-то справлялся, не уѣду ли я куда на этотъ день, и получилъ отвѣтъ: будетъ, что всегда бывало: свечера всенощная, утромъ литургія съ благодарнымъ молебномъ. 25-го келейникъ указалъ мнѣ мѣсто въ Русскихъ Вѣдомостяхъ, гдѣ сказано, что духовенство сбирается этотъ день отпраздновать, и послѣ того я могъ изъ словъ архим. Пимена [1]) догадаться, что мнѣ хотятъ (кто-то) панагію подарить. По обычаю, я выходилъ на *величаніе* и замѣтилъ во время кажденія, что въ церкви молящихся болѣе обыкновеннаго, и мелькнулъ предо мною С. М. Сухотинъ [2]) со звѣздою и въ бѣломъ галстукѣ. Я сталъ догадываться. Повторяющійся стукъ экипажей у подъѣзда давалъ знать о предстоящемъ еще яснѣе... Стою предъ престоломъ въ мантіи и облаченіи, духовенство окрестъ, чтобы, какъ нерѣдко дѣлаю, самому и отпускъ сказать. Читаютъ канонъ, я опустилъ голову, на сердцѣ непокойно; стою и думаю. Съѣхались; слѣдовательно будутъ привѣтствовать? что же я отвѣчу?... Хочетъ быть примѣчательный въ жизни моей вечеръ, и вдругъ живо и ярко развернулися предо мною двѣ картины: вечера на морѣ—во время всенощной молитвы моряковъ, и другаго вечера, предъ всенощной, въ келліяхъ Митрополита Филарета, въ Троицкомъ подворьѣ въ Петербургѣ. Душа моя смотрѣла на эти картины во всѣ глаза, но едва ли еще находила связь между тѣми вечерами и этимъ вечеромъ. Но вотъ служба окончилась. Вхожу въ келліи: онѣ наполнены и переполнены. Фраки и бѣлые галстуки, нарядные женскіе туалеты... Приглашаютъ меня, а не я приглашаю, въ гостиную. У оконъ столъ, свѣча и С. М. (Сухотинъ) съ бумагою въ рукѣ. Хочется взглянуть, что на столѣ, дабы найти, можетъ быть, въ самомъ предметѣ тему для отвѣта. Скоро все объяснилось; рѣчь выслушана, бро-

---

[1]) Настоятеля Николо-Угрѣшскаго монастыря † 16 Августа 1880 г.

[2]) Вышеупоминаемый.

шенъ взоръ на столъ, на умывальницу [1]), но что же далѣе? 1874 г.
Мгновеніе, другое,—какъ благодарить? Молчаніемъ или словомъ? Ухватился я за слово: *воспоминаніе*, и оно меня приподняло. Я сталъ говорить; помню, что говорилъ много и скоро. Потомъ всѣ меня окружили; потомъ я сталъ осматриваться, какъ гдѣ усадить... Поговорю съ тѣмъ, съ другимъ. Густая толпа стала, между тѣмъ, рѣдѣть, дѣлиться на группы. Усѣлись и тамъ, и тутъ и повсюду; поспѣшили келейники подать чай. Не повѣрите, Владыко, какая была пріятная минута; ибо я видѣлъ какъ бы большое—большое семейство родныхъ, на минуту съѣхавшееся, проникнутое однимъ чувствомъ, полное радушія, любви, открытое, веселящееся, свѣтлое. Было много добрыхъ словъ, но никакихъ преувеличеній и притворностей. Были упоминанія о сказанномъ мною. Мих. Никифоровича особенно пріятно остановило на себѣ мѣсто, гдѣ сказалъ я, что первые звуки на военномъ фрегатѣ, огласившіе меня, были звуки молитвенные, и онъ выразилъ желаніе, чтобы я воспроизвелъ сказанное мною. Собраніе не было продолжительно, но тѣмъ глубже запечатлѣлось оно въ моей душѣ. Я опасался за нервы мои, такъ какъ весь предшествующій день я былъ боленъ отъ желчи и утомленъ отъ ежедневныхъ экзаменовъ, присоединившихся къ другимъ занятіямъ. Опасенія оказались напрасны. Крыло ангела моего навѣяло сонъ; утромъ оно же освѣжило мысль, такъ что и приготовленіе къ служенію могъ я совершить безъ особаго труда и благовременно.

Въ описаніи было упомянуто облаченіе изъ золотаго глазета съ омофоромъ изъ серебряной ткани, которыя на мнѣ были въ самый день хиротоніи моей. Для полноты я скажу, что на мнѣ было чрезъ XV лѣтъ все то же самое, кромѣ рясы, мантіи и клобука. Облаченіе золотое, подаренное къ посвященію Княземъ Валер. Мих. Голицинымъ, омофоръ, поручи, сулокъ — подарокъ Митрополита, митра монастырская, полукафтанье изъ матеріи, подаренной Владыкою, кушакъ бисерный—подарокъ отъ маменьки, крестъ, панагія, даже часы родителя. Церковь была полна. Послѣ молебна я

[1]) Одно изъ подношеній, см. въ Воспоминаніяхъ о Преосв. Леонидѣ, стр. 254.

1874 г. вошелъ въ келліи, исполненныя посѣтителями; еще болѣе было тѣсноты, нежели вчера. Я о стипендіи не имѣлъ предварительно ни малѣйшаго понятія; конечно, былъ глубоко тронутъ этимъ способомъ выраженія ко мнѣ добрыхъ чувствъ и успѣлъ сказать нѣсколько словъ благодарности; но смѣшался, когда тотчасъ за этимъ тоже лицо начало читать другой адресъ и, какъ я думалъ, отъ того же купеческаго сословія; старался схватить заключающіяся въ немъ мысли... Но пока я прикладывался къ панагіи, поднесенной А. Н. Ѳерапонтовымъ, и искалъ, кому ее передать, ибо надѣть не могъ, имѣя на себѣ (по окончаніи литургіи) жалованную, эти два представителя: Василій Михайловичъ (Бостанжогло) и Андрей Николаевичъ исчезли, т. е. глаза мои не могли ихъ найти, и я оставилъ такой богатый даръ безъ слова благодарности. Это замѣшательство произошло отъ того, что когда представители отъ духовенства: отецъ Чудовскій намѣстникъ, посланецъ отъ Лавры и мой намѣстникъ подошли, вдругъ слѣдующій Архимандритъ отступилъ и уступилъ мѣсто Василію Михайловичу, а вслѣдъ за Василіемъ Михайловичемъ опять подступилъ быстро. Впрочемъ тутъ всякое настоящее смущеніе окончилось для меня; ибо въ числѣ привѣтствій было и милостивое привѣтствіе отъ Владыки. Разумѣется, я ничего о немъ не зналъ и смущался мыслями: отклонить общее движеніе было невозможно и несправедливо, но и принимать такое торжественное выраженіе добрыхъ расположеній безъ вѣдома и соизволенія начальства было неудобно. Какъ же скоро принялъ я отъ Владыки присланную икону съ его на оборотѣ подписью и печатію, и прочиталъ его самое милостивое письмо, какъ гора упала съ плечъ, всѣ облака разбѣжались. Была только одна забота: кого изъ быстро смѣняющихся предо мною лицъ избрать жертвою, т. е. предъ кѣмъ сказать общее благодарное слово, которому тему давалъ адресъ почтеннѣйшихъ граждань Московскихъ. Послѣ настоятелей и послѣ нѣкоторыхъ другихъ, подходитъ о. Протоіерей Михаилъ Измайловичъ (Богословскій). Не знаю, какъ случилось, но я вдругъ сталъ говорить, къ нему устремивъ взоръ и отъ него обращаясь къ другимъ. Вышло кстати: онъ духовный и одинъ изъ почетнѣйшихъ. Надобно сказать, что свечера я набросалъ было остовы для отдѣльныхъ рѣчей, но отъ утомленія

Монастыри были богатыми земельными собственниками. Но это богатство шло не на благоустроеніе монастырей и помощь бѣднымъ, а на роскошную жизнь монастырскихъ властей. Добиться монастырскаго начальствованія было главнымъ стремленіемъ инока, а добившись его законнымъ или незаконнымъ путемъ онъ давалъ полную волю въ употребленіи монастырскихъ доходовъ на удовлетвореніе своихъ чувственныхъ удовольствій всякаго рода. Роскошь, плотоугодіе, любостяжательность, соединенная съ жестокостью при вымоганіи изъ крестьянъ какъ можно болѣе дохода—при безконтрольности откуда бы то ни было—были повсюдными явленіями въ монастыряхъ, по имени только общежительныхъ: ибо въ XVI в. въ дѣйствительности общежительнаго устава въ нихъ не соблюдалось. Еще худшее явленіе представляли монастырьки особножитные, которыхъ было великое множество. Они возникали совсѣмъ по частной иниціативѣ монаховъ, которые въ числѣ 2—3-хъ уходили изъ непонравившагося имъ монастыря, основывали свой монастырекъ, въ которомъ жили какъ хотѣли, обращались за пожалованіемъ къ мѣстному князю или самому московскому царю, и если такое домогательство удавалось, благополучно устраивались, живя особнякомъ другъ отъ друга, не подчиняясь въ образѣ своей жизни никакому уставу; если же—не удавалось,—то бродили по городамъ и селамъ, питаясь милостынею.

Сильно деморализующее вліяніе на монашескій бытъ оказывали противъ воли постриженныя въ монашество знатныя лица боярскаго или даже княжескаго происхожденія. Противъ воли заключенныя въ монастыри, эти лица не подчинялись монашеской дисциплинѣ, а продолжали и въ монастыряхъ вести свой мірской образъ жизни и вовлекали въ свою мірскую жизнь и самихъ монаховъ.

Во второй части (225—371) въ трехъ главахъ изображается характеръ личности и воззрѣній на монашество пр. Іосифа Волоцкаго, устройство Волоколамскаго монастыря, основаннаго Іосифомъ, и церковно-практическія задачи и церковно-общественное значеніе Волоколамскаго монастыря въ теченіи всего XVI вѣка.

Въ третьей части (375—456) изображается личность и воззрѣнія на монашество пр. Нила Сорскаго, раскрытыя имъ

въ его уставѣ о скитскомъ житіи. Какъ было замѣчено, эта глава не отдѣлана съ надлежащею полнотою: въ ней авторъ ограничился только изложеніемъ теоріи скитскаго монашества, начертанной въ уставѣ пр. Нила, но не представилъ изображенія устройства и быта этого монашества, какъ они существовали de facto.

Въ общемъ рассматриваемое сочиненіе представляетъ усердно и успѣшно выполненную работу. Авторъ тщательно изучилъ первоисточники, не только изданные, но и рукописные (принадлежащіе библіотекѣ Моск. Дух. Академіи и Румянцевскому Музею), равно какъ вполнѣ ознакомился съ литературою предмета. Его сочиненіе довольно старательно обработано. Въ этомъ отношеніи въ заслугу автору должно быть поставлено то, что онъ избѣгъ искушенія наполнить свое сочиненіе большими выписками изъ первоисточниковъ и так. обр. придать своему сочиненію обширный объемъ. Напротивъ, авторъ старался быть какъ можно короче, ограничиваясь небольшими, но характерными фразами и терминами первоисточниковъ. Оттого сочиненіе его при сравнительно небольшомъ объемѣ (458 стр.) отличается полнотою содержанія, основательностію и отъ начала до конца читается съ неослабѣвающимъ интересомъ. Въ строеніи рѣчи (предложеній и періодовъ) встрѣчаются иногда нѣкоторыя неправильности, но онѣ однако болѣе вредятъ красотѣ и стройности рѣчи, чѣмъ точности и ясности.

Признаю сочиненіе вполнѣ удовлетворительнымъ для присужденія автору степени кандидата богословія".

39) Экстраординарнаго профессора Василія Мышцына о сочиненіи студента *Яворскаго Василія*: „Призваніе пророка Осіи (объясненіе первыхъ трехъ главъ книги пр. Осіи)":

„Сочиненіе г. Яворскаго состоитъ изъ введенія, сообщающаго исагогическія свѣдѣнія о книгѣ пр. Осіи, толкованія первыхъ трехъ главъ ея и изъ двухъ приложеній. Въ одномъ приложеніи авторъ рѣшаетъ вопросъ, какъ понимать повѣствованіе о бракѣ пророка съ женою блудницею, въ другомъ—даетъ самостоятельный руссій переводъ прокомментированной имъ части книги пр. Осіи.

Случайно или неслучайно, наша библіотека особенно богата цѣнными экзегетическими трудами о книгѣ пр. Осіи, принадлежащими новѣйшимъ нѣмецкимъ и англійскимъ

ученымъ. Этимъ счастливымъ матеріаломъ воспользовался со всевозможною тщательностью г. Яворскій. Не считая общихъ исагогическихъ трудовъ по Ветхому Завѣту, у автора въ рукахъ оказалось до 20 иностранныхъ изслѣдованій и толкованій на книгу пр. Осіи. Всѣ эти труды изучены авторомъ (разумѣется въ объемѣ 3 главъ книги пророка) съ тщательностью, доходящею по мѣстамъ до излишества. Онъ постоянно приводитъ изъ нихъ буквальныя выдержки въ самомъ точномъ переводѣ, иногда даже параллельно съ нѣмецкимъ и англійскимъ текстомъ. Неудивительно, что онъ не разъ исправляетъ ошибки иностранныхъ авторовъ въ изложеніи взглядовъ другихъ ученыхъ (см. стр. 21. 174).

Разобраться въ столь богатомъ матеріалѣ было очень не легко. Среди столькихъ ученыхъ голосовъ трудно было сохранить ученое самообладаніе, отнестись къ нимъ не въ качествѣ ученика и подражателя, а въ качествѣ сторонняго безпристрастнаго цѣнителя. Однако автору это удалось. Нѣтъ сомнѣнія, что ему въ этомъ случаѣ оказали существенную помощь имѣющіяся въ нашей библіотекѣ капитальнѣйшія изданія Фильда, Вальтона, Гольмеса, Кенникота, Мандель-керна, Гатча и под. Эти изданія, какъ извѣстно, оказываютъ незамѣнимую услугу всѣмъ ученымъ, не исключая и самыхъ молодыхъ, давая имъ возможность быть сознательнымъ и самостоятельнымъ работникомъ въ области Ветхаго Завѣта. Не выпуская изъ рукъ этихъ изданій, авторъ внимательно выслушиваетъ каждое мнѣніе своихъ ученыхъ предшественниковъ и воздаетъ каждому должное. Само собою разумѣется, что такая работа не мыслима безъ способности къ тонкому анализу понятій, безъ трезвости и здравости сужденій. Эти черты несомнѣнно присущи дарованіямъ автора. Онѣ-то и дѣлаютъ его трудъ очень цѣннымъ въ научномъ смыслѣ.

Означенныя достоинства сочиненія г. Яворскаго налагаютъ на автора, по нашему мнѣнію, нравственную обязанность издать его въ свѣтъ. Улучшенія его для этой цѣли должны быть направлены главнымъ образомъ на внѣшнюю сторону сочиненія и прежде всего на языкъ его.

Стремленіе автора къ сжатому изложенію и къ точной передачѣ чужихъ мнѣній вызываетъ часто искусственную, неестественную конструкцію, вредящую ясности мысли. Необычное расположеніе частей предложенія, нанизываніе оп-

редѣляемыхъ и опредѣляющихъ понятій, постоянно встрѣчающіяся вводныя предложенія въ скобахъ, отдѣляющія сказуемое отъ подлежащаго, опредѣленіе отъ опредѣляемаго, постоянныя буквальныя выдержки изъ разныхъ авторовъ, пестрящія собственную рѣчь автора,—все это дѣлаетъ языкъ автора труднымъ для чтенія и неяснымъ. Вотъ образецъ языка г. Яворскаго: „по снесенію гомерь съ названіемъ той же личности въ повелѣніи Іеговы пророку о бракѣ съ нею“ (124 стр.). Недостатки стиля указаны нами по возможности на поляхъ сочиненія. Сообразуясь съ этими указаніями, авторъ долженъ исправить языкъ всего сочиненія. Не имѣющія особенной важности выдержки изъ новѣйшихъ авторовъ, а тѣмъ болѣе на иностранныхъ языкахъ, слѣдуетъ лучше помѣщать подъ строкой. Наконецъ, обязательно во всѣхъ случаяхъ толкованія слѣдуетъ приводить греческій и славянскій текстъ съ объясненіемъ разностей ихъ отъ еврейскаго текста, гдѣ таковая окажется. Всѣ эти исправленія требуютъ отъ автора незначительнаго труда. Въ исправленномъ такимъ образомъ видѣ сочиненіе г. Яворскаго будетъ хорошей магистерской диссертаціей. Для полученія же степени кандидата богословія она вполнѣ достаточна и въ настоящемъ своемъ видѣ“.

Справка: 1) Устава духовныхъ академій а) § 132: „По окончаніи испытаній, на каждомъ курсѣ составляется Совѣтомъ списокъ студентовъ по успѣхамъ и поведенію. При составленіи списка на четвертомъ курсѣ принимаются во вниманіе успѣхи студентовъ за все время академическаго образованія“. б) § 135: „При окончаніи полнаго академическаго курса студенты академіи удостоиваются степени кандидата богословія и званія дѣйствительнаго студента“. в) § 136: „Студенты академіи, оказавшіе за весь четырехлѣтній курсъ отличные успѣхи и представившіе сочиненіе, признанное Совѣтомъ удовлетворительнымъ для степени магистра, утверждаются въ степени кандидата, съ правомъ полученія степени магистра безъ новаго устнаго испытанія, но удостоиваются этой послѣдней степени не иначе, какъ по напечатаніи сочиненія и удовлетворительномъ защищеніи его въ присутствіи Совѣта и приглашенныхъ Совѣтомъ стороннихъ лицъ (коллоквіумъ)“. г) § 137: „Студенты, оказавшіе въ теченіи четырехлѣтняго курса очень хорошіе и хорошіе

успѣхи и представившіе при окончаніи курса удовлетворительное для степени кандидата сочиненіе, утверждаются въ этой степени. Но для полученія степени магистра они должны выдержать новое устное испытаніе по тѣмъ предметамъ, по коимъ не оказали успѣховъ, соотвѣтствующихъ сей степени, и представить новое сочиненіе". д) § 138: „Студенты, оказавшіе въ теченіе академическаго курса посредственные успѣхи и не представившіе сочиненія на степень кандидата, или представившіе сочиненіе неудовлетворительное для сей степени, получають званіе дѣйствительнаго студента". е) § 139: „Если получившій степень кандидата за весь четырехлѣтній курсъ оказалъ отличные успѣхи въ наукахъ, но не удовлетворилъ требованіямъ относительно сочиненія на степень магистра, или если представилъ сочиненіе, заслуживающее сей степени, но не оказалъ успѣховъ, соотвѣтствующихъ оной, то, при соисканіи такими лицами степени магистра, Совѣтъ не требуетъ отъ перваго изъ нихъ новаго устнаго испытанія, а отъ послѣдняго новаго сочиненія". ж) § 140: „Примѣнительно къ сему Совѣтъ поступаетъ и при соисканіи дѣйствительными студентами степени кандидата".—2) Правилъ касательно значенія неудовлетворительныхъ балловъ по отвѣтамъ и сочиненіямъ студентовъ академіи а) § 1: „Въ случаѣ полученія студентомъ на какомъ-либо сочиненіи, за какую-либо изъ проповѣдей, или на устныхъ испытаніяхъ по какому-либо предмету балла ниже 3, но не ниже $2^1/_2$, считать этотъ баллъ удовлетворительнымъ для степени кандидата лишь въ томъ случаѣ, когда средній баллъ по сочиненіямъ и отвѣтамъ будетъ равняться баллу не ниже 4". б) § 2: „Получившій въ теченіе академическаго курса по одному какому-либо предмету баллъ ниже $2^1/_2$, но не ниже 2, или по двумъ предметамъ баллъ $2^1/_2$, по окончаніи полнаго курса удостоивается званія дѣйствительнаго студента съ правомъ на полученіе степени кандидата богословія при окончаніи курса или въ продолженіе слѣдующаго учебнаго года, подъ условіемъ удовлетворительнаго отвѣта на новомъ устномъ испытаніи (при чемъ баллъ должно получить не ниже 4), если неудовлетворительный баллъ поставленъ за устный отвѣтъ, или по представленіи удовлетворительнаго сочиненія (при чемъ баллъ долженъ быть полученъ не ниже 3), если неудовлетворительный баллъ поставленъ былъ

за сочиненіе. Примѣчаніе: Право подвергаться испытанію предоставляется всего одинъ разъ". 3) По § 81 лит. *б* п. 10 устава духовныхъ академій: „присужденіе званія дѣйствительнаго студента и степени кандидата" значится въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

Опредѣлили: 1) Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ объ утвержденіи студентовъ IV курса: а) Коновалова Дмитрія, Мишина Александра, Постникова Петра, Бенеманскаго Михаила, Яворскаго Василія, Высоцкаго Николая, Левитова Павла, Краснопѣвцева Алексѣя, Богданова Александра, Голубева Виктора и Кантова Владиміра—въ степени кандидата богословія съ предоставленіемъ имъ права на полученіе степени магистра безъ новаго устнаго испытанія; *б)* Виноградова Михаила, Тріумфова Александра, Троицкаго Ивана, Гординскаго Өедора, Лавровскаго Өедора, Чистилина Дмитрія, Златова Гавріила, Добромыслова Павла, Виноградова Анатолія, Невскаго Михаила, Титова Михаила, Дмитріева Николая, Аөанасьева Матөея, Горскаго Дмитрія, Отрѣзова Ивана, Холмогорова Дмитрія, Овчинникова Василія, Романова Виктора, Алфеева Аркадія, Саригіани Евангела, Евстратіадиса Өедора и іеромонаха Платона — въ степени кандидата богословія съ правомъ на полученіе степени магистра по исполненіи требованій, означенныхъ въ § 187 академическаго устава; в) Габараева Константина, Горскаго Михаила, Грота Іустина, Доброгаева Павла, Зорина Петра, Любимскаго Александра, Моисеева Николая, Олесницкаго Веніамина, Покровскаго Василія, Покровскаго Михаила, Покровскаго Сергѣя, Поспѣлова Николая, Соловьева Ивана и Таланкина Василія—въ званіи дѣйствительнаго студента съ предоставленіемъ имъ права на полученіе степени кандидата богословія: *Габараеву* — по представленіи новаго семестроваго сочиненія по Священному Писанію Ветхаго Завѣта, *Горскому*—по представленіи удовлетворительнаго кандидатскаго сочиненія; *Гроту*—по представленіи удовлетворительнаго кандидатскаго сочиненія, новыхъ семестровыхъ сочиненій по библейской исторіи и общей церковной исторіи и одной проповѣди; *Доброгаеву*—по представленіи удовлетворительнаго кандидатскаго сочиненія, новаго семестроваго сочиненія по церковному праву, одной проповѣди и удовле-

творительномъ выдержаніи новаго устнаго испытанія по психологіи; *Зорину*—по представленіи новаго семестроваго сочиненія по исторіи и обличенію русскаго раскола и одной проповѣди; *Любимскому*—по представленіи удовлетворительнаго кандидатскаго сочиненія, новаго семестроваго сочиненія по общей церковной исторіи и удовлетворительномъ выдержаніи новыхъ устныхъ испытаній по исторіи философіи и гомилетикѣ; *Моисееву* — по представленіи удовлетворительнаго кандидатскаго сочиненія, новаго семестроваго сочиненія по общей церковной исторіи и удовлетворительномъ выдержаніи новаго устнаго испытанія по патристикѣ; *Олесницкому*—по представленіи удовлетворительнаго кандидатскаго сочиненія; *Покровскому Василію*—по представленіи новыхъ семестровыхъ сочиненій по общей церковной исторіи и исторіи западныхъ исповѣданій и одной проповѣди; *Покровскому Михаилу* — по представленіи новаго семестроваго сочиненія по общей церковной исторіи; *Покровскому Сергѣю*—по представленіи новаго семестроваго сочиненія по общей церковной исторіи; *Поспѣлову*—по представленіи новаго семестроваго сочиненія по Священному Писанію Ветхаго Завѣта и удовлетворительномъ выдержаніи новаго устнаго испытанія по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ; *Соловьеву* и *Таланкину* — по представленіи удовлетворительныхъ кандидатскихъ сочиненій. 2) Ходатайствовать предъ Его Высокопреосвященствомъ о разрѣшеніи студенту IV курса Сергѣю *Сахарову* сдать устное испытаніе по пастырскому богословію послѣ лѣтнихъ каникулъ, въ августѣ мѣсяцѣ текущаго 1901 года, послѣ чего и имѣть сужденіе объ удостоеніи его степени кандидата богословія или званія дѣйствительнаго студента Академіи.

III. Предложеніе Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго:

„Долгомъ считаю предложить Совѣту Академіи избрать кого-либо изъ нынѣ окончившихъ академическій курсъ студентовъ для приготовленія въ будущемъ учебномъ году къ замѣщенію вакантныхъ преподавательскихъ каѳедръ въ Академіи“.

Справка: 1) § 54 устава духовныхъ академій: „Для приготовленія къ занятію преподавательскихъ вакансій въ Академіи, Совѣту предоставляется оставлять при оной на

годичный срокъ наиболѣе даровитыхъ студентовъ, кончившихъ курсъ съ отличнымъ успѣхомъ. Примѣчаніе. Лица сіи получаютъ содержаніе изъ особо назначенныхъ для того суммъ, въ размѣрѣ не свыше 700 рублей на каждаго". 2) По § 81 лит *б* п. 5 того же устава „оставленіе при Академіи окончившихъ курсъ студентовъ, для приготовленія къ занятію преподавательскихъ каѳедръ въ оной, и назначеніе имъ содержанія" значится въ числѣ дѣлъ Совѣта Академіи, представляемыхъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго.

Опредѣлили: 1) Оставить для приготовленія въ будущемъ учебномъ году къ замѣщенію вакантныхъ преподавательскихъ каѳедръ въ Академіи окончившихъ нынѣ академическій курсъ воспитанниковъ Дмитрія *Коновалова* и Александра *Мишина*, съ производствомъ имъ, съ 16 августа текущаго года, содержанія по 700 рублей каждому, за вычетомъ 2% на пенсіи. 2) Мнѣніе сіе представить на Архипастырское утвержденіе Его Высокопреосвященства.

IV. Заявленія стипендіатовъ и своекоштныхъ студентовъ нынѣ окончившихъ курсъ въ Академіи: *Высоцкаго* Николая, *Габараева* Константина, *Дмитріева* Николая, *Доброгаева* Павла, *Моисеева* Николая, *Овчинникова* Василія, *Покровскаго* Сергѣя, *Поспѣлова* Николая, *Соловьева* Ивана и *Чистилина* Дмитрія о желаніи ихъ служить по духовно-учебному вѣдомству.

Справка: Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ $\frac{3 \text{ марта}}{11 \text{ апрѣля}}$ 1892 года за № 590 предписано Совѣтамъ Академій, чтобы они не позже 15 іюля доставляли въ Святѣйшій Синодъ свѣдѣнія объ окончившихъ курсъ студентахъ, имѣющихъ священный санъ, а въ Учебный Комитетъ сообщали списки всѣхъ прочихъ студентовъ какъ казеннокоштныхъ, такъ и тѣхъ своекоштныхъ, которые изъявятъ желаніе служить по духовно-учебному вѣдомству съ обозначеніемъ въ томъ и другомъ случаѣ: а) мѣста ихъ происхожденія; б) отмѣтокъ объ ихъ успѣхахъ и поведеніи; в) требуемыхъ опредѣленіями Святѣйшаго Синода отъ 25/27 апрѣля 1884 года и $\frac{27 \text{ января}}{17 \text{ февраля}}$ 1888 года свѣдѣній о томъ, кто изъ нихъ на какую учительскую каѳедру или должность въ семинаріяхъ и училищахъ признается болѣе способнымъ, а относительно тѣхъ, которые не имѣютъ полнаго балла по поведенію, свѣдѣній, на основаніи инспекторскихъ записей, о качествѣ совер-

шенныхъ ими во время пребыванія въ Академіи проступковъ, и чтобы по сообщеніи Святѣйшему Синоду и Учебному Комитету вышеупомянутыхъ свѣдѣній, обращали всѣхъ казеннокоштныхъ студентовъ, а равно и тѣхъ изъ своекоштныхъ, которые по окончаніи академическаго курса заявили о своемъ желаніи служить по духовно-учебному вѣдомству, въ епархіи, по принадлежности, съ выдачею имъ на проѣздъ билетовъ, а казеннокоштнымъ и прогонныхъ денегъ и съ отсылкою документовъ таковыхъ студентовъ въ подлежащія духовныя консисторіи.

Опредѣлили: 1) По утвержденіи окончившихъ курсъ въ текущемъ году студентовъ Академіи въ степени кандидата богословія и званіи дѣйствительнаго студента доставить въ Святѣйшій Синодъ свѣдѣнія объ имѣющихъ священный санъ, а въ Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ сообщить списки всѣхъ прочихъ студентовъ, какъ казеннокоштныхъ, такъ и тѣхъ изъ своекоштныхъ, которые изъявили желаніе служить по духовно-учебному вѣдомству съ обозначеніемъ въ томъ и другомъ случаѣ—а) мѣста ихъ происхожденія; б) отмѣтокъ объ ихъ успѣхахъ и поведеніи и в) требуемыхъ опредѣленіями Святѣйшаго Синода отъ 25/27 апрѣля 1884 года и $\frac{27 \text{ января}}{17 \text{ февраля}}$ 1888 года свѣдѣній о томъ, кто изъ нихъ на какую учительскую каѳедру или должность въ семинаріяхъ и училищахъ признается болѣе способнымъ, а относительно тѣхъ, которые не имѣютъ полнаго балла по поведенію, свѣдѣній, на основаніи инспекторскихъ записей, о качествѣ совершенныхъ ими во время пребыванія въ Академіи проступковъ. 2) Всѣхъ казеннокоштныхъ студентовъ, а равно и тѣхъ изъ своекоштныхъ, которые заявили о своемъ желаніи служить по духовно-учебному вѣдомству, уволить въ епархіальное вѣдомство съ выдачею имъ на проѣздъ билетовъ, а казеннокоштнымъ и прогонныхъ денегъ, и препроводить документы ихъ въ подлежащія духовныя консисторіи.

V. Разсуждали *о назначеніи на 1901—1902 учебный годъ стипендій студентамъ Академіи.*

Справка: 1) Въ настоящее время, за окончаніемъ полнаго академическаго курса и выбытіемъ изъ Академіи студентовъ бывшаго IV курса, остаются свободными слѣдующія стипендіи: двѣ—имени протоіерея А. В. Горскаго — въ

232 р. и 220 р.; одна—имени архимандрита Павла и проф. Н. И. Субботина въ 220 р.; одна—имени протоіерея А. И. Иванцова-Платонова въ 220 руб.; двѣ — имени проф. Н. П. Соколова—по 220 р. каждая; двѣ—имени П. А. Мухановой—по 220 р. каждая; и восемь—Троице-Сергіевой Лавры — по 220 р. каждая.—Кромѣ того свободны одна казенная стипендія и одна стипендія Троице-Сергіевой Лавры (послѣ уволенныхъ изъ Академіи по прошеніямъ студентовъ іеродіакона Алексія (Баженова) и Василія Тарасова). 2) Утвержденныхъ Его Высокопреосвященствомъ „Правилъ относительно распредѣленія казенныхъ и частныхъ стипендій между студентами Академіи“ а) п. I: „По составленіи, въ концѣ учебнаго года, переводныхъ списковъ студентовъ академіи, но въ томъ же засѣданіи, Совѣтъ обсуждаетъ каждый разъ особо вопросъ о распредѣленіи на предстоящій учебный годъ стипендій на трехъ послѣднихъ курсахъ“; б) п. II: „При распредѣленіи стипендій на трехъ послѣднихъ курсахъ Совѣтъ руководствуется, въ качествѣ основного, тѣмъ же правиломъ, которымъ опредѣляется назначеніе стипендій на первомъ курсѣ, а именно: всѣ наличныя казенныя и тѣ изъ частныхъ стипендій, назначеніе и опредѣленіе срока пользованія которыми зависитъ всецѣло отъ Совѣта Академіи, назначаются соотвѣтствующему числу студентовъ въ порядкѣ разряднаго списка, начиная съ перваго;“ в) п. III: „Исключенія изъ этого правила допускаются Совѣтомъ Академіи лишь по тщательномъ изслѣдованіи причинъ пониженія студентовъ въ разрядномъ спискѣ, при чемъ въ случаѣ рѣзкаго пониженія, происшедшаго отъ невнимательнаго отношенія къ исполненію учебныхъ обязанностей, студентъ можетъ быть лишенъ стипендіи на годъ, хотя бы по занимаемому имъ мѣсту въ спискѣ онъ и сохранилъ право на пользованіе ею, и, наоборотъ, стипендія можетъ быть сохранена за студентомъ, лишившимся ея вслѣдствіе незначительнаго пониженія въ спискѣ, происшедшаго не отъ лѣности или разсѣянности“; г) п. IV: „Студентъ, потерявшій мѣсто вслѣдствіе продолжительной болѣзни, сохраняетъ за собою стипендію, которою пользовался“.

Опредѣлили: 1) Принимая во вниманіе вѣдомости объ успѣхахъ и поведеніи студентовъ Академіи за минувшій учебный годъ, лишить казенныхъ стипендій на будущій

1901—1902 учебный годъ студентовъ: 4 курса—Василія *Чернявскаго* и Стефана *Бѣлоусова*, 2 курса—Михаила *Платонова*, Василія *Флорова*, Николая *Драганчула* и Василія *Артемьева*, оставленнаго во 2-мъ курсѣ на второй годъ студента Георгія *Вершинскаго* и стипендіи Троице-Сергіевой Лавры въ 220 р.—студента 2 курса Михаила *Архангельскаго* и передать означенныя стипендіи студентамъ: 4 курса—Владиміру *Григорьеву* (пользовавшемуся стипендіей Епископа Христофора въ 190 р.) и Виссаріону *Плотникову* (пользовавшемуся академической стипендіей въ 210 р.), 3 курса — Димитрію *Орлову* (пользовавшемуся стипендіей Архіепископа Алексія въ 204 р.), 2 курса Михаилу *Ястребцеву*, Василію *Трапицыну*, Владиміру *Кирикову* (пользовавшемуся стипендіей Г. И. Хлудова въ 86 р.) и Александру *Антонову*, а стипендію Троице-Сергіевой Лавры—студенту 3 курса священнику Тихону *Никитину*.—2) Двѣ стипендіи прот. А. В. Горскаго назначить студентамъ 2 курса: въ 282 р.—Анатолію *Орлову* (пользовавшемуся стипендіей имени В. Д. Кудрявцева-Платонова въ 220 р.), въ 220 р.—Георгію *Вершинскому*.— Стипендію Архимандрита Павла и проф. Н. И. Субботина—студенту IV курса Николаю *Юдину* (пользовавшемуся академической стипендіей въ 210 р.).—Стипендію прот. А. М. Иванцова-Платонова—студенту 2 курса Николаю *Воскресенскому* (пользовавшемуся стипендіей Г. И. Хлудова въ 86 р.).—Двѣ стипендіи проф. Н. П. Соколова—студентамъ 2 курса Алексѣю *Соколову* (пользовавшемуся стипендіей Г. И. Хлудова въ 86 р.) и Николаю *Лозинскому*.—Двѣ стипендіи П. А. Мухановой — студентамъ 2 курса Іосифу *Жиромскому* (пользовавшемуся стипендіей Г. И. Хлудова въ 86 р.) и Александру *Минераллову*.—Восемь стипендій Троице-Сергіевой Лавры—студентамъ: 4 курса—Петру *Аксерову* (пользовавшемуся стипендіей прот. І. Рождественскаго въ 194 р.) и Алексѣю *Никольскому* (пользовавшемуся стипендіей Епископа Никодима въ 192 р.), 3 курса—Сергѣю *Цвѣткову* (пользовавшемуся стипендіей прот. І. Рождественскаго въ 194 р.), Александру *Соболеву* (пользовавшемуся стипендіей прот. Ѳ. А. Голубинскаго и П. С. Делицына въ 173 р.), Василію *Знаменскому* (пользовавшемуся стипендіей М. А. Хлудова въ 118 руб.), Александру *Строеву* (пользовавшемуся стипендіей М. А. Хлудова въ 118 р.) и Дмитрію *Покровскому* (пользовавшемуся стипендіей Ю. Ѳ.

Самарина въ 173 р.), 2 курса—Павлу *Крестіанполю.*—Казенную стипендію и стипендію Троице-Сергіевой Лавры (послѣ уволенныхъ студентовъ): первую—студенту 4 курса Сергѣю *Аѳанасьеву* (пользовавшемуся стипендіей Митрополита Іоанникія въ 217 р.), вторую—студенту 2 курса Дмитрію *Немышаеву.*—3) Стипендіи: Епископа Христофора (послѣ В. Григорьева) передать студенту 3 курса Александру *Смирнову* (пользовавшемуся стипендіей Московской каѳедры въ 110 р.): академическую (послѣ В. Плотникова) — студенту 3 курса Ивану *Пятницкому* (пользовавшемуся стипендіей Московской каѳедры въ 110 р.); Архіепископа Алексія (послѣ Д. Орлова)—студенту 2 курса Ивану *Недригайлову* (пользовавшемуся стипендіей Г. И. Хлудова въ 86 р.); Г. И. Хлудова (послѣ В. Кирикова)—студенту 2 курса Николаю *Казанцеву;* академическую (послѣ Н. Юдина)—студенту 2 курса Сергѣю *Симанскому;* Г. И. Хлудова (послѣ Н. Воскресенскаго) — студенту 2 курса Константину *Денисову;* Г. И. Хлудова (послѣ А. Соколова)—студенту 2 курса Михаилу *Архангельскому;* Г. И. Хлудова (послѣ І. Жиромскаго)—студенту 2 курса Василію *Артемьеву;* прот. І. Рождественскаго (послѣ С. Цвѣткова)—студенту 3 курса Петру *Неклюкову* (пользовавшемуся стипендіей прот. А. И. Невоструева въ 142 р.); прот. Ѳ. А. Голубинскаго и П. С. Делицына (послѣ А. Соболева) — студенту 3 курса Петру *Евладову;* М. А. Хлудова (послѣ В. Знаменскаго)—студенту 2 курса Александру *Моисееву;* М. А. Хлудова (послѣ А. Строева)—студенту 4 курса Стефану *Бѣлоусову;* Ю. Ѳ. Самарина (послѣ Д. Покровскаго)—студенту 2 курса Николаю *Драганчулу;* Митрополита Іоанникія (послѣ С. Аѳанасьева)—студенту 3 курса Борису *Пушкину* (пользовавшемуся стипендіей юбилейной въ 181 р.); Московской каѳедры (послѣ А. Смирнова) — студенту 4 курса Василію *Черняевскому;* Московской каѳедры (послѣ И. Пятницкаго)—студенту 2 курса Василію *Флорову;* прот. А. И. Невоструева (послѣ П. Неклюкова)—студенту 2 курса Михаилу *Платонову;* юбилейную (послѣ Б. Пушкина) — студенту 3 курса Ксенофонту *Нечаеву* и Московской каѳедры (послѣ К. Нечаева) — студенту 2 курса Сергѣю *Ильинскому.* — 4) Двѣ стипендіи имени А. И Хлудова, по 265 руб. каждая, коими пользовались студенты 3 курса Иванъ *Зеленцовъ* и Константинъ *Успенскій,* передать студентамъ того курса Анатолію

Малевичу и Николаю *Туницкому,* предоставивъ Зеленцову и Успенскому казенныя стипендіи, коими пользовались послѣдніе. 5) За прочими студентами оставить на будущій 1901—1902 учебный годъ тѣ стипендіи, которыми они пользовались въ минувшемъ году, а четыре стипендіи имени: В. Д. Кудрявцева-Платонова въ 220 р., прот. І. Рождественскаго въ 194 р., Епископа Никодима въ 192 р. и Г. И. Хлудова въ 86 р.—предоставить студентамъ будущаго І-го курса.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „1901 г. Іюля 1. По ст. II. Поименованные въ опредѣленіи по второй статьѣ студенты IV курса утверждаются въ степени кандидата богословія и званіи дѣйствительнаго студента съ предоставленіемъ послѣднимъ, на изложенныхъ условіяхъ, права на полученіе степени кандидата богословія.—Прочее разрѣшается и утверждается".

5 іюня 1901 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Ректора Академіи Арсенія, Епископа Волоколамскаго, Инспекторъ Академіи Архимандритъ Евдокимъ и члены Совѣта Академіи, кромѣ профессора И. Андреева, находящагося въ отпуску.

Слушали: І. а) Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1901 г. Мая 9. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи, къ исполненію"—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 5 мая 1901 года за № 3018:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: рапортъ Преосвященнаго Митрополита С.-Петербургскаго, отъ 2 минувшаго Апрѣля № 2437, при которомъ представляетъ на благоусмотрѣніе Святѣйшаго Синода присланную на имя его, Преосвященнаго Митрополита Антонія, Директоромъ Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ, Дѣйствительнымъ Статскимъ Совѣтникомъ Успенскимъ, при письмѣ, отъ 22 марта сего года № 126, *записку о командированіи кандидатовъ и магистровъ духовныхъ академій для ученыхъ занятій подъ руководствомъ Института.* Приказали: Предварительно разсмотрѣнія по существу вопроса о командированіи кандидатовъ и магистровъ духовныхъ академій для

ученыхъ занятій въ Русскій Археологическій Институтъ въ Константинополь, поручить Совѣтамъ духовныхъ академій войти въ сужденіе по означенному вопросу и свои заключенія по сему представить Святѣйшему Синоду; о чемъ и послать Вашему Преосвященству указъ, съ приложеніемъ, въ копіяхъ, письма Директора Археологическаго Института за № 126 и составленной имъ записки".

б) Копію письма Директора Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ, Дѣйствительнаго Статскаго Совѣтника *Ѳ. И. Успенскаго,* отъ 22 марта 1901 года за № 126, на имя Высокопреосвященнаго Антонія, Митрополита С.-Петербургскаго и Ладожскаго:

„Въ личной бесѣдѣ съ Вашимъ Высокопреосвященствомъ по предмету командированія Святѣйшимъ Синодомъ кандидатовъ и магистровъ духовныхъ академій въ Институтъ для ученыхъ занятій были выяснены условія, при которыхъ означенныя командированія могли бы быть практически осуществлены.

Въ спокойной увѣренности, что это дѣло, будучи направлено просвѣщенной попечительностію Вашего Высокопреосвященства о благахъ русскаго духовнаго образованія, доведено будетъ до желаемаго конца, позволяю себѣ присоединить изложеніе основаній, на которыхъ возможно осуществить посылку въ Константинопольскій Институтъ молодыхъ людей изъ духовныхъ академій (Приложеніе).

Говоря о командированіи ежегодно по одному лицу, а не по два черезъ два года, я частію имѣю въ виду недостатокъ молодыхъ людей приготовленныхъ для спеціальныхъ занятій, частію же руковожусь тѣмъ соображеніемъ, что при такомъ порядкѣ второй кандидатъ найдетъ уже въ Институтѣ товарища, успѣвшаго ознакомиться съ Константинополемъ и могущаго оказать ему руководство. Но въ общемъ я не могу считать этого важнымъ условіемъ: если бы оказалось одновременно два хорошихъ кандидата, тѣмъ лучше.

При ближайшемъ избраніи кандидата для посылки въ Константинополь я просилъ бы обратить вниманіе на профессорскаго стипендіата Казанской духовной академіи Ѳ. П. Успенскаго, который мнѣ лично хорошо извѣстенъ, если только его непосредственное начальство будетъ его рекомендовать для этой цѣли".

в) Копію записки, составленной Г. Директоромъ Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ,—о командированіи кандидатовъ и магистровъ духовныхъ академій въ Константинополь для занятій подъ руководствомъ Института:

„При учрежденіи Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ имѣлась въ виду и посылка Святѣйшимъ Синодомъ кандидатовъ и магистровъ духовныхъ академій для ученыхъ занятій подъ руководствомъ Института (Уставъ, пар. I прим., 13 г.). Прошло однако уже болѣе шести лѣтъ со времени открытія Института, между тѣмъ мысль о командированіи въ Константинополь молодыхъ людей изъ духовныхъ академій не получила еще систематическаго примѣненія. Не можетъ быть сомнѣнія, что Русскій Археологическій Институтъ въ Константинополѣ съ успѣхомъ могъ бы служить и цѣлямъ церковно-археологическаго и церковно-историческаго образованія. Онъ имѣетъ хорошо составленную по христіанскимъ древностямъ и по византиновѣдѣнію библіотеку, въ которой заключаются и дорогія и рѣдкія изданія Acta sanctorum, Patrologia Миня, Соборы Mansi и др. Независимо отъ того занятія греческими рукописями въ святогробскомъ подворьѣ и на островѣ Халки, путешествія, на Аѳонъ, въ Іерусалимъ и въ другія мѣста христіанскаго Востока для личнаго ознакомленія съ христіанскими памятниками и съ состояніемъ восточныхъ патріархатовъ—нельзя не считать весьма желательными и полезными для будущихъ профессоровъ духовныхъ академій и русскихъ церковныхъ дѣятелей.

Если бы Святѣйшему Синоду благоугодно было оказать содѣйствіе къ пополненію организаціи Института въ той части, которая касается молодыхъ ученыхъ, руководимыхъ Институтомъ, то требовалось бы 1) изыскать средства на образованіе двухъ стипендій по 1500 р. въ годъ каждая, 2) командировать ежегодно по одному лицу изъ кандидатовъ или магистровъ духовныхъ академій для ученыхъ занятій подъ руководствомъ Института, срокомъ на два года.

Что касается отношеній къ Институту молодыхъ ученыхъ, командированныхъ духовными академіями, это до извѣстной степени опредѣляется въ пар. 14, 15, 16 и 17 Устава. Частности и подробности здѣсь будутъ зависѣть отъ спеціальныхъ программъ, или отъ тѣхъ запросовъ и требованій, ко-

торые будутъ предъявлены духовными учрежденіями, которыя посылаютъ въ Институтъ своихъ питомцевъ.

Для выработки порядка командированія духовными академіями молодыхъ людей представлялось бы наиболѣе цѣлесообразнымъ, увѣдомивъ духовныя академіи объ открытіи при Святѣйшемъ Синодѣ двухъ стипендій, пригласить Правленія оныхъ высказать свои заключенія какъ о порядкѣ командированія молодыхъ людей въ Константинополь вообще, такъ въ частности о томъ, имѣются ли въ настоящее время кандидаты для посылки въ Константинополь.

Уставъ Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ напечатанъ въ приложеніи къ пункту 14 статьи 93 Тома XI, Свода Уставовъ ученыхъ учрежденій и учебныхъ заведеній Вѣдомства Министерства Народнаго Просвѣщенія, по продолженію Свода Законовъ 1895 года".

Опредѣлили: Вопросъ о командированіи кандидатовъ и магистровъ духовныхъ академій въ Русскій Археологическій Институтъ въ Константинополѣ передать на предварительное обсужденіе въ коммисію изъ профессоровъ Академіи Николая *Каптерева*, Александра *Голубцова*, Анатолія *Спасскаго* и Ивана *Андреева*, съ тѣмъ, чтобы свои заключенія коммиссія представила Совѣту Академіи къ 1-му сентября текущаго 1901 года.

II. Сданный Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1901 г. Мая 22. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи"—указъ на имя Его Высокопреосвященства изъ Святѣйшаго Синода отъ 17 мая за № 3332:

„По указу Его Императорскаго Величества Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: 1) представленіе Вашего Преосвященства, отъ 5 января 1901 года за № 6, по ходатайству Совѣта Московской духовной академіи объ утвержденіи помощника инспектора сей академіи, кандидата богословія, Александра *Покровскаго* въ степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „Библейское ученіе о первобытной религіи. Опытъ библейско-апологетическаго изслѣдованія", и 2) отзывъ о названномъ сочиненіи Преосвященнаго Кишиневскаго, отъ 8 сего мая. Приказали: Помощника инспектора Московской духовной академіи, кандидата богословія, Александра Покровскаго, удостоеннаго Совѣтомъ

названной академіи степени магистра богословія за вышеупомянутое сочиненіе, утвердить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященнаго Кишиневскаго, въ таковой степени; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ".

Опредѣлили: Объ утвержденіи помощника инспектора Академіи Александра Покровскаго въ степени магистра богословія внести въ формулярный о службѣ его списокъ и выдать ему установленный дипломъ на означенную степень.

III. а) Сданное Его Высокопреосвященствомъ съ надписью: „1901 г. Мая 22. Въ Совѣтъ Московской Духовной Академіи"—отношеніе на имя Его Высокопреосвященства Г. Оберъ - Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 17 мая за № 3855:

„Вслѣдствіе отношеній отъ 24 января и 2 февраля сего года за №№ 42 и 69, имѣю честь увѣдомить Ваше Высокопреосвященство, что Высочайшимъ приказомъ по гражданскому вѣдомству отъ 5 текущаго мая за № 35 *произведены* за выслугу лѣтъ со старшинствомъ: изъ коллежскихъ въ статскіе совѣтники--экстраординарные профессоры Московской духовной академіи *Голубцовъ* съ 15 февраля и *Глаголевъ* съ 27 сентября 1900 года и изъ коллежскихъ ассесоровъ въ надворные совѣтники—секретарь Московской духовной консисторіи, 2 экспедиціи, Кирилловъ съ 24 ноября 1900 года и *утверждены* въ чинѣ коллежскаго совѣтника по должности экстраординарныхъ профессоровъ Московской духовной академіи *Спасскій* съ 1 декабря 1897 года и *Андреевъ* съ 8 декабря 1899 года".

б) Отношеніе Московской Духовной Консисторіи отъ 8 мая за № 3114:

„Московская Консисторія имѣетъ честь увѣдомить, что помощникъ секретаря Совѣта и Правленія Московской Духовной Академіи *Забавинъ* Высочайшимъ приказомъ, отъ 16 Апрѣля 1901 года за № 26, произведенъ въ чинъ Титулярнаго Совѣтника со старшинствомъ съ 31 Декабря 1900 года".

Опредѣлили: О прозводствѣ и утвержденіи въ чинахъ экстраординарныхъ профессоровъ Академіи А. Голубцова, С. Глаголева, А. Спасскаго, И. Андреева и помощника секретаря Б. Забавина внести въ формулярные о службѣ ихъ списки.

IV. Письмо Начальника Россiйской Духовной Миссiи въ Японiи, *Преосвященнаго Николая, Епископа Ревельскаго*, отъ 5 апрѣля за № 24:

„Приношу достопочтенному Совѣту мою глубочайшую благодарность за высокую честь, оказанную мнѣ избранiемъ въ число почетныхъ членовъ Московской Духовной Академiи. Считаю это великою наградою, далеко превышающею мои слабые труды, и живымъ поощренiемъ къ дальнѣйшему посильному дѣланiю.

Дипломъ на званiе Почетнаго Члена полученъ мною 26 числа минувшаго Марта“.

Опредѣлили: Письмо хранить при дѣлахъ Совѣта Академiи.

V. Отношенiя Канцелярiи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода:

а) отъ 12 мая за № 3695: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 3 мая 1901 г. докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, кандидатъ Московской духовной академiи Петръ *Протопоповъ* опредѣленъ на должность помощника инспектора въ Тульскую духовную семинарiю“.

б) отъ 12 мая за № 3700: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 3 мая 1901 года докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, кандидатъ Московской духовной академiи Николай *Арбековъ* опредѣленъ на должность учителя русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ старшiе классы Раненбургскаго духовнаго училища, а назначенный 7 марта 1901 г. на эту вакансiю кандидатъ Московской же духовной академiи Петръ *Артамоновъ* освобожденъ, согласно прошенiю, отъ даннаго ему назначенiя“.

в) отъ 18 мая за № 3930: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 9 мая 1901 г. докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, кандидатъ Московской духовной академiи Василiй *Рождественскiй* опредѣленъ на должность учителя греческаго языка въ Волоколамское духовное училище.

Канцелярiя Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту академiи для свѣдѣнiя и зависящаго распоряженiя“.

Справка: По распоряженiю Преосвященнаго Ректора Ака-

деміи кандидатамъ П. Протопопову, Н. Арбекову и В. Рождественскому дано знать о состоявшемся назначеніи ихъ на духовно-учебную службу.

Опредѣлили: Принять къ свѣдѣнію.

VI. Вѣдомость Преосвященнаго Ректора Академіи о пропущенныхъ наставниками Академіи лекціяхъ за *апрѣль* мѣсяцъ текущаго года, изъ которой видно, что заслуженный ординарный профессоръ Василій Ключевскій, экстраординарные профессоры Іероѳей Татарскій и Василій Мыщцынъ, исправляющіе должность доцента Сергѣй Смирновъ и Иванъ Петровыхъ опустили по 2 лекціи; ординарный профессоръ Николай Заозерскій и экстраординарный профессоръ Александръ Шостьинъ—по 1 лекціи, вслѣдствіе *болѣзни*.

Опредѣлили: Вѣдомость записать въ протоколъ настоящаго собранія для напечатанія въ академическомъ журналѣ.

VII. Отзывы о сочиненіи учителя Рыльскаго духовнаго училища, кандидата Кіевской Духовной Академіи, *Ивана Розанова* подъ заглавіемъ: „Христіанская религія въ пониманіи Шлейермахера. Опытъ критико-апологетическаго изслѣдованія", представленномъ (въ рукописи) на соисканіе степени магистра богословія:

а) экстраординарнаго профессора по каѳедрѣ введенія въ кругъ богословскихъ наукъ *Сергѣя Глаголева*:

„Изъ опасенія, что изложеніе неправославныхъ мнѣній, хотя бы и основательно опровергнутыхъ, можетъ породить смущеніе и соблазнъ въ умахъ нѣкоторыхъ читателей, у насъ инославныя теоріи христіанства большею частію остаются безъ разсмотрѣнія. Но образованное общество знакомится съ нехристіанскими воззрѣніями на христіанство другими путями и, не находя опроверженія этимъ воззрѣніямъ въ нашей богословской литературѣ, увлекается ими. Работа г. Розанова есть богословская дань для борьбы съ этимъ увлеченіемъ. Собственно имя Шлейермахера мало извѣстно въ Россіи, но многія положенія его системы давно уже находятъ себѣ сочувствіе въ нѣкоторой части нашего общества. Отрицаніе практическаго значенія догматовъ, признаніе права за отрицаніемъ сверхъестественнаго элемента въ христіанской религіи распространены у насъ довольно широко. Поэтому критическій разборъ системы Шлейермахера, показывающій, что такое отрицаніе неизбѣжнымъ логиче-

скимъ путемъ приводитъ къ отрицанію религіи вообще, является полезнымъ вкладомъ въ нашу апологетическую литературу. Полезною является и работа г. Розанова, представляющая собою опытъ такого разбора.

Работа г. Розанова обширна. Онъ изложилъ ученіе Шлейермахера относительно всѣхъ существенныхъ пунктовъ вѣры и нравственности. Мы находимъ у автора изложеніе ученія Шлейермахера о Богѣ, мірѣ, человѣкѣ, провидѣніи, грѣхѣ и благодати искупленія, о Св. Писаніи, церкви, таинствахъ, іерархіи и клирѣ, спасеніи. Этому изложенію предшествуетъ раскрытіе принциповъ міровоззрѣнія Шлейермахера и оно сопровождается изложеніемъ взглядовъ Шлейермахера на христіанское нравоученіе. На всемъ пути этого пространнаго изложенія г. Розановъ непрестанно полемизируетъ съ Шлейермахеромъ и въ противовѣсъ его системѣ излагаетъ и обосновываетъ православно-христіанское ученіе по всѣмъ существеннымъ вопросамъ вѣры и морали.

Должно признать, что не всегда въ своихъ разсужденіяхъ г. Розановъ является убѣдительнымъ, иногда онъ излишне догматиченъ, иногда аргументація его вызываетъ серьезныя возраженія, иногда онъ допускаетъ прямыя ошибки.

Коренной недостатокъ его полемики съ Шлейермахеромъ обусловливается его неправильнымъ взглядомъ на систему нѣмецкаго мыслителя. Г. Розановъ считаетъ эту систему строго послѣдовательной, она представляетъ, по его мнѣнію, логическое развитіе религіозно-натуралистическаго міровоззрѣнія Шлейермахера. Но на самомъ дѣлѣ въ системѣ Шлейермахера совершенно отсутствуетъ та цѣлостность, которую ищетъ въ ней г. Розановъ. Шлейермахеръ хотѣлъ быть религіознымъ, не имѣя религіи. Онъ хотѣлъ принять все реформатское и даже древне-христіанское ученіе, отрицая все сверхъестественное. Отсюда — поразительная двойственность его доктринъ. Теоретическій раціонализмъ у него постоянно смѣшивается съ практическимъ мистицизмомъ. Раціоналистическій складъ ума заставляетъ Шлейермахера отрицать божественность Христа и богодухновенность Евангелія, но его религіозное чувство препятствуетъ ему видѣть во Христѣ никогда въ дѣйствительности не осуществлявшійся идеалъ и низвести дѣйствительнаго Христа до уровня обыкновеннаго человѣчества. Это — несогласованность раз-

личныхъ сторонъ системы Шлейермахера. Между воззрѣніями Шлейермахера въ различныя эпохи его жизни также существуютъ противорѣчія (въ раннѣйшій періодъ Шлейермахеръ признавалъ за всѣми религіями равное значеніе, въ позднѣйшій періодъ онъ отдаетъ безусловное предпочтеніе христіанству). Г. Розановъ не обратилъ вниманія на эту сторону воззрѣній Шлейермахера.

Г. Розановъ нерѣдко опровергаетъ Шлейермахера Св. Писаніемъ или даже ученіемъ православной церкви. Но Шлейермахеръ былъ реформатомъ, а не православнымъ и держался относительно Писанія раціоналистическихъ воззрѣній. Вслѣдствіе этого такая аргументація г. Розанова для лицъ, стоящихъ на точкѣ зрѣнія Шлейермахера, не имѣетъ почти никакой цѣны. Должно однако сказать „почти", а не вполнѣ, потому что Шлейермахеръ иногда пытается представить, что его положенія являются прямымъ раскрытіемъ смысла Св. Писанія.

Полемизируя съ Шлейермахеромъ по громадному количеству вопросовъ вѣры и знанія, г. Розановъ нерѣдко по необходимости является краткимъ и неубѣдительнымъ. Для него было бы выгоднѣе ограничиться полемикой или съ принципами Шлейермахера, или съ какими-либо немногими частными положеніями его системы. Такъ по вопросамъ о іерархіи и таинствахъ автору совершенно достаточно было принципіально установить необходимость іерархіи и таинствъ, но онъ сталъ доказывать изначальное существованіе трехъ степеней церковной іерархіи (926 стр.), что, нужно замѣтить, не согласуется съ книгою Дѣяній, и богоустановленность семи таинствъ въ православномъ пониманіи (932 и слѣд. стр.), чего тоже нельзя доказать на немногихъ страницахъ. На нѣсколькихъ строкахъ (626 стр.) авторъ устанавливаетъ фактъ безсѣменнаго зачатія Сына Божія, причемъ даже не приводитъ для этого свидѣтельства изъ Еванг. Луки 1, 34—35 и, наоборотъ, приводитъ тексты изъ Ев. Луки 3. Галат. 4, въ которыхъ этотъ догматъ не утверждается непосредственно, а изъ которыхъ онъ только можетъ быть выведенъ и притомъ не съ безспорною убѣдительностію. Если бы г. Розановъ установилъ какіе-либо принципы, изъ которыхъ православное вѣроученіе вытекало въ видѣ необходимыхъ логическихъ выводовъ, онъ могъ бы вести де-

тальную полемику съ Шлейермахеромъ; но возможность полемики съ неправомыслящими доктринами въ такой постановкѣ ему повидимому не представлялась.

Въ своемъ изложеніи г. Розановъ нерѣдко допускаетъ промахи, сомнительныя и невѣрныя утвержденія.

28 стр. Авторъ какъ бы упрекаетъ Шлейермахера за то, что онъ слѣдуетъ взгляду Канта на отношеніе нашихъ ощущеній къ вызывающимъ имъ объектамъ, но въ данномъ случаѣ это—взглядъ общепринятый.

95 стр. У г. Розанова получается, что разъ Шлейермахеръ критикуетъ существующія опредѣленія Божества, онъ долженъ имѣть напередъ свое опредѣленіе, свою идею о Немъ. Это несправедливо. Можно видѣть несостоятельность тѣхъ или иныхъ теорій и воззрѣній, не выработавъ себѣ таковыхъ по данному вопросу. Я нахожу неудовлетворительными существующія теоріи града, но не имѣю собственной.

199 стр. Авторъ называетъ сердце какимъ-то особымъ душевнымъ органомъ; съ такой психологіей не согласятся психологи.

268 стр. Авторъ догматически призводитъ religio отъ religare. На самомъ дѣлѣ такое производство не считается безспорнымъ.

274 стр. Авторъ характеризуетъ мистицимъ Гитхеля. Несомнѣнно, онъ разумѣетъ здѣсь не Гитхеля—такой учитель мистицизма не извѣстенъ,—а Гихтеля (Gichtel, 1638—1710), основателя общины ангельскихъ братьевъ. Характеристика морали Гихтеля у г. Розанова совершенно невѣрна.

297 стр. Авторъ утверждаетъ, что чудеса—убѣдительнѣйшія доказательства бытія Божія. На 300 стр. онъ говоритъ, что они—могучее орудіе для обращенія ко Христу. На 857 стр. онъ Петрово исповѣданіе Христа Сыномъ Божіимъ ставитъ въ зависимость отъ чудесъ. Съ такимъ взглядомъ нельзя согласиться. Св. Писаніе вездѣ показываетъ намъ, что вѣра, опирающаяяся лишь на чудеса, имѣетъ очень ничтожное значеніе и легко можетъ совершенно исчезнуть. Апостолы и въ частности ап. Петръ послѣдовали за Христомъ, потому что у Него были „глаголы вѣчной жизни“ (Іоан. 6, 67—68).

298 стр. Авторъ пишетъ: „нѣтъ въ мірѣ такой религіи, которая въ своихъ доказательствахъ не опиралась бы на чудеса, какъ на самое вѣрное свидѣтельство ея истинности“.

справедливо совершенно обратное. Внутренняя правда, поскольку она заключается въ религіяхъ, соотвѣтствіе духовнымъ потребностямъ и наклонностямъ народа, вотъ, что обыкновенно обусловливало распространеніе и принятіе религій. Имѣются религіи, въ которыхъ совсѣмъ нѣтъ рѣчи о чудесахъ. Таковы—Ю и буддизмъ (въ его первоначальной формѣ).

301 стр. Авторъ опредѣляетъ пророчество, какъ „точное безусловно вѣрное предсказаніе отдаленнаго по времени". На самомъ дѣлѣ пророчествамъ всегда свойственна прикровенность, исключающая возможность точности.

391 стр. Авторъ говоритъ, что, согласно Шлейермахеру, Богъ относится въ міру, какъ сущность къ явленію. Это—слишкомъ упрощенное и неправильное толкованіе взглядовъ Шлейермахера. Тезисъ Шлейермахера, что разрозненныя явленія міра объединяются въ Богѣ, не устраняетъ мысли о Богѣ, какъ субъектѣ и о божественной трансцендентности (ср. Дѣян. 17, 28), и Шлейермахеръ такое толкованіе его взглядовъ нашелъ бы совершенно неправильнымъ. Въ строгомъ смыслѣ Шлейермахера нельзя даже назвать пантеистомъ, но далеко и не всѣ пантеисты отождествляютъ Бога съ міровою сущностью.

420 стр. Опровергая взглядъ Шлейермахера на невозможность опредѣленія Божества, какъ безграничнаго и безпредѣльнаго, авторъ говоритъ, что опредѣлять не значитъ ограничивать, и что, если мы опредѣлимъ какой-либо предметъ, отъ этого онъ не измѣнится. Шлейермахеръ противъ этого и не споритъ, онъ говоритъ только, что опредѣлять значитъ указывать границы, а Богъ ихъ не имѣетъ, и поэтому всякое опредѣленіе Божества не соотвѣтствуетъ Его существу.

441—442 стр. Классификація видовъ промысла предложенная авторомъ на этихъ страницахъ совершенно несостоятельна. Изъ его теоріи можно вывести, что сохраненіе тварей (напр., спасеніе трехъ отроковъ въ раскаленной печи) относится къ области естественнаго промысла, а осуществленіе плана о спасеніи людей (напр., обращеніе ко Христу въ Аѳинахъ Діонисія ареопагита и Дамари) есть дѣло сверхъестественнаго промысла.

458 стр. Авторъ пишетъ, что въ дѣлѣ пониманія божественныхъ свойствъ Шлейермахеръ слѣдуетъ примѣру Социна.

Какого: Лелія или Фавста? Надо полагать Фавста, но теорію Шлейермахера трудно сближать съ воззрѣніями социніанъ.

459 стр. Авторъ неправильно истолковываетъ тезисъ Дунсъ Скота, что разнообразіе свойствъ вноситъ сложность въ Божество. На основаніи этого положенія г. Розановъ сближаетъ въ воззрѣніяхъ на Божество Шлейермахера съ Дунсъ Скотомъ. Это неправильно. Признавая Бога существомъ абсолютно простымъ (simpliciter simplex), Дунсъ Скотъ училъ, что въ Богѣ свойства не имѣютъ особой реальности, но различаются формально. Прежде всего онъ различалъ разумъ и волю въ Божествѣ. Затѣмъ Дунсъ Скотъ принималъ въ католическомъ смыслѣ ученіе о Троичности, чего не дѣлаетъ Шлейермахеръ.

953 стр. Авторъ совершенно неправильно ссылается на апостольскій соборъ въ доказательство того, что обсужденіе и рѣшеніе церковныхъ вопросовъ есть дѣло исключительно іерархіи. Въ описаніи апостольскаго собора мы читаемъ: „апостолы и пресвитеры со всею церковью разсудили“ (Дѣян. 15, 22).

969 стр. Напрасно авторъ утверждаетъ, что при второмъ пришествіи совсѣмъ не будетъ имѣть мѣста естественно-космическій процессъ. Писаніе не только не отрицаетъ въ этомъ процессѣ дѣйствія естественныхъ силъ, но аналогія гибели настоящаго міра отъ огня съ гибелью перваго отъ потопа направляетъ мысль къ допущенію при окончаніи теперешняго міроваго строя участія естественныхъ факторовъ.

Правильныя отношенія православнаго богослова къ инославнымъ мыслителямъ должны состоять не только въ томъ, чтобы опровергать заблужденія таковыхъ мыслителей, но и въ томъ, чтобы принимать и одобрять то, что въ ихъ воззрѣніяхъ есть добраго и правильнаго. Г. Розановъ даетъ понять, что и въ произведеніяхъ Шлейермахера имѣются цѣнныя стороны и вѣрныя положенія, но онъ не останавливается на нихъ. Между тѣмъ нѣкоторыя изъ нихъ по ходу изложенія должны были стать предметомъ его вниманія и анализа.

323 стр. Изъ приписываемаго Шлейермахеромъ человѣку чувства безусловной зависимости, согласно изложенію самого Шлейермахера, получается своеобразное доказательство бытія Божія. Отдѣльные предметы міра вызываютъ въ насъ

чувство относительной зависимости, соединенное съ чувствомъ относительной свободы. Отсюда безусловная зависимость повидимому должна предполагать бытіе обусловливающей ее безусловной свободы, т. е. премірнаго Бога. Г. Розановъ не останавливается на посылкахъ Шлейермахера, подсказывающихъ этотъ выводъ, обращающійся въ нѣкоторомъ отношеніи противъ самого Шлейермахера.

335 стр. Мысли Шлейермахера относительно того, что каждая новая дѣятельность субъекта, что вообще все новое, являющееся въ мірѣ, представляютъ въ нѣкоторомъ смыслѣ твореніе, могли бы быть авторомъ съ пользою обращены для выясненія православнаго ученія о твореніи.

1112 стр. Автору слѣдовало бы въ апологетическихъ цѣляхъ утилизировать положеніе Шлейермахера, что „лучшею формою богослуженія была бы правильная середина между пышнымъ католицизмомъ и разсудочно-трезвымъ протестантизмомъ“.

Авторъ могъ бы иногда пользоваться для выясненія истины опредѣленіями Шлейермахера (наприм., опредѣленіемъ совѣсти, 512 стр.), мастерство и значеніе которыхъ онъ сознаетъ, но онъ обыкновенно только полемизируетъ съ ними.

Несвободно сочиненіе г. Розанова и отъ литературныхъ шероховатостей. Встрѣчаются у него рѣзкіе переходы отъ одного отдѣла къ другому (стр. 311, 985), неправильныя выраженія (1143 стр. „Шлейермахеръ старается замалчивать“. Замалчивать—совсѣмъ не въ духѣ Шлейермахера) неправильные и нелитературные обороты (26 стр. „преимущество“—передъ чѣмъ? чрезвычайно частое употребленіе частицы *де* при изложеніи чужихъ мнѣній. стр. 885, 913, 957, 969, 970). Но подобныя погрѣшности, равно какъ и нѣкоторыя изъ вышеуказанныхъ, легко могли бы быть исправлены при печатаніи.

Указанные недостатки сочиненія г. Розанова находятъ себѣ извиненіе и оправданіе въ широтѣ намѣченныхъ имъ задачъ и въ разнобразіи поставленныхъ имъ вопросовъ. Недостатки эти искупаются положительными качествами сочиненія. Къ достоинствамъ его должно быть отнесено правильное и обстоятельное изложеніе ученія Шлейермахера. Философскія и религіозныя ученія въ передачѣ часто искажаются. Г. Розановъ въ значительной мѣрѣ избѣжалъ этого нежелательнаго явленія. Въ своемъ трудѣ г. Розановъ

далъ также обстоятельное и обоснованное изложеніе православно - христіанскаго вѣроученія. Такое изложеніе — дѣло очень нелегкое. Оно предполагаетъ собою въ авторѣ вообще любовь къ богословскимъ вопросамъ, стремленіе къ выясненію религіозной системы во всемъ ея объемѣ. Хорошую монографію по узкому вопросу въ той или иной области можно написать, будучи совершенно равнодушнымъ къ этой области. Тамъ матеріалъ можетъ быть точно опредѣленъ и рѣзко ограниченъ и извлекать изъ него нужное можно, не интересуясь общимъ представленіемъ предмета. Работать въ сферѣ общихъ вопросовъ съ успѣхомъ могутъ лишь тѣ, кому дороги эти вопросы, кто позаботился самъ себѣ составить міросозерцаніе, потому что только выработанное міросозерцаніе можетъ продиктовать оцѣнку тѣхъ или иныхъ рѣшеній вѣчныхъ проблемъ. Въ работѣ г. Розанова пріятно отмѣтить это стремленіе выработать себѣ міросозерцаніе. Въ своей работѣ онъ проявилъ трудолюбіе, разносторонность, способность къ критическому мышленію. Время для работъ въ области религіозной философіи настало. Работа г. Розанова является однимъ изъ первыхъ опытовъ въ этомъ родѣ. Полагаю, что авторъ заслуживаетъ за нее степени магистра богословія";

б) заслуженнаго ординарнаго профессора по каѳедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій *Василія Соколова:*

„Обширное сочиненіе г. Розанова (стр. I—XII; 1—1284) состоитъ изъ краткаго предисловія и шести отдѣловъ, большая часть которыхъ имѣетъ еще свои подраздѣленія. Въ виду очень подробнаго оглавленія, приложеннаго въ концѣ сочиненія (стр. 1223—1284), я не буду излагать его содержаніе и приведу лишь заглавія отдѣловъ и подраздѣленій, чтобы представить ту общую схему, по которой авторъ располагаетъ матеріалъ своего изслѣдованія, а именно:

I.

Религіозно-философское міровоззрѣніе Шлейермахера.

I. Анализъ человѣческаго сознанія и его метафизическое обоснованіе (стр. 1—54).

II. Болѣе подробное раскрытіе принциповъ міровоззрѣнія Шлейермахера въ діалектическомъ ученіи о познаніи, философской этикѣ и религіозномъ ученіи.

Въ основѣ этого плана лежитъ, очевидно, тенденція автора излагать ученіе Шлейермахера въ томъ порядкѣ, въ какомъ оно послѣдовательно развивается въ его главнѣйшихъ сочиненіяхъ: діалектикѣ, рѣчахъ о религіи, догматикѣ и нравоученіи, при чемъ по порядку этихъ сочиненій слѣдуютъ и отдѣлы изслѣдованія г. Розанова. Каждый отдѣлъ завершается критическими замѣчаніями автора и догматическимъ изложеніемъ соотвѣтствующихъ пунктовъ ученія православной церкви (см. стр. 193—219; 266—320; 409—462; 581—672; 841—983; 1142—1222).—Такой порядокъ изслѣдованія имѣетъ, конечно, свои достоинства; но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и далекъ отъ совершенства, такъ какъ нерѣдко раздробляетъ вниманіе читателя и не даетъ ему того цѣлостнаго представленія о предметѣ, какое было бы ему желательно. Объ одномъ и томъ же предметѣ авторъ вынужденъ говорить нѣсколько разъ и въ разныхъ мѣстахъ своего изслѣдованія, какъ напр.: ученіе Шлейермахера о Богѣ онъ излагаетъ читателю то по „діалектикѣ" (стр. 44—53), то по „рѣчамъ о религіи" (160 и д. 168 и д.), то по догматикѣ (322—332). Читатель, безъ сомнѣнія, былъ бы гораздо болѣе доволенъ, если бы авторъ все сказанное Шлейермахеромъ о Богѣ въ разныхъ его сочиненіяхъ систематизировалъ и привелъ къ единству. Нѣкоторыя неудобства принятаго авторомъ плана бросаются въ глаза при первомъ же взглядѣ на тѣ заглавія, какія онъ даетъ отдѣламъ своего изслѣдованія, ибо едва-ли можно назвать удачнымъ такое распредѣленіе матеріала, когда читателю предлагается сперва: „Религіозно-философское міровоззрѣніе Шлейермахера", затѣмъ: „Болѣе подробное раскрытіе принциповъ міровоззрѣнія Шлейермахера", затѣмъ: „Дальнѣйшее и болѣе точное раскрытіе позднѣйшей формы религіознаго ученія Шлейермахера", или когда авторъ самъ же находитъ себя вынужденнымъ соединять двѣ рубрики въ одну (стр. 463), или уничтожать рубрику, которую самъ только что намѣтилъ (стр. 711).

Задачу своего труда самъ авторъ въ предисловіи опредѣляетъ такъ: „мы поставили своей задачей изложить сочиненія Шлейермахера такимъ образомъ, чтобы въ нихъ была видна основная тенденція теолога и, притомъ, въ ея главнѣйшихъ существенныхъ моментахъ: такой пріемъ необхо-

димъ для болѣе успѣшнаго изученія предмета, частнѣе — для лучшаго усвоенія и разсмотрѣнія тѣхъ принциповъ, которые положены были теологомъ въ основу своихъ богословско-философскихъ трудовъ. Но это все-таки составляетъ важную, но не главную сторону предпринятой нами задачи; главная ея цѣль состоитъ въ томъ, чтобы, путемъ изложенія и выясненія трудовъ Шлейермахера, намѣтить правильный путь къ рѣшенію затрагиваемыхъ имъ богословско-философскихъ вопросовъ, въ виду чего работа наша самымъ естественнымъ образомъ изъ работы изложенія переходитъ въ работу съ характеромъ критическимъ, или точнѣе критико-полемическимъ и апологетическимъ. И такъ какъ, по православному вѣросознанію, нѣтъ другаго пути для уразумѣнія истины, кромѣ руководства Словомъ Божіимъ и святоотеческими твореніями, то этой сторонѣ и дано въ нашемъ сочиненіи главнѣйшее руководственное вліяніе и значеніе, какъ этого требуетъ сущность самаго дѣла“ (стр. IX—X).

Нѣсколько странно звучатъ эти слова. Съ одной стороны, авторъ поставляетъ себѣ цѣлію, „путемъ изложенія и выясненія трудовъ Шлейермахера, намѣтить правильный путь къ рѣшенію затрагиваемыхъ имъ богословско-философскихъ вопросовъ“, а съ другой—тотчасъ же заявляетъ, что „нѣтъ другаго пути для уразумѣнія истины, кромѣ руководства Словомъ Божіимъ и святоотеческими твореніями“, ссылаясь при этомъ лишь на „православное вѣросознаніе“. Что-же въ такомъ случаѣ и намѣчать, если путь только одинъ и никакаго другаго не имѣется?!

Итакъ, задача автора двоякая: 1) изложить содержаніе сочиненій Шлейермахера и 2) вмѣстѣ съ этимъ изложеніемъ и по поводу его дать свое критико-апологетическое раскрытіе истинъ православнаго ученія. Съ точки зрѣнія этой двоякой задачи я и выскажу нѣсколько своихъ замѣчаній, которымъ придаю значеніе не столько критики, сколько благочестивыхъ желаній.

Религіозно-философское міровоззрѣніе Шлейермахера, какъ и всякаго другаго, не можетъ и не должно быть отдѣляемо отъ его личности, такъ какъ тѣ или другія его личныя свойства или условія его жизни и дѣятельности оказывали извѣстное вліяніе, часто весьма сильное, на складъ его воззрѣній.

Всѣми признается напр. за несомнѣнное, что годы пребыванія Шлейермахера въ воспитательныхъ учрежденіяхъ гернгутерской общины, а также его дружественныя связи съ романтиками, имѣли весьма существенное значеніе въ выработкѣ его системы. При такомъ положеніи дѣла, въ сочиненіи, поставляющемъ своею задачею раскрытіе основныхъ началъ богословія Шлейермахера, желательно было-бы видѣть прежде всего полную характеристику личности изслѣдуемаго богослова и выясненіе тѣхъ вліяній, подъ которыми онъ находился. Потребность въ этомъ, повидимому, чувствовалъ до нѣкоторой степени и самъ авторъ, когда ссылался иногда на личныя свойства Шлейермахера и обстановку его жизни (напр. стр. 146), или когда считалъ нужнымъ сказать хотя нѣсколько словъ къ характеристикѣ Шлейермахера въ своемъ предисловіи (стр. I, V); но эти немногія фразы не даютъ читателю того цѣльнаго образа, который нуженъ ему для надлежащаго пониманія излагаемой религіозно-философской системы.

Тѣмъ необходимѣе было автору представить обстоятельную характеристику отношеній Шлейермахера къ тѣмъ или другимъ религіозно - философскимъ системамъ. Знакомство Шлейермахера съ Платономъ, Спинозою, Кантомъ, Якоби, Фихте и Шеллингомъ, имѣвшее иногда характеръ глубокаго изученія и даже увлеченія, не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. О Платонѣ напр. самъ Шлейермахеръ говоритъ: „нѣтъ писателя, который бы такъ подѣйствовалъ на меня и такъ посвятилъ меня въ святая святыхъ не только философіи, но и человѣка вообще, какъ этотъ божественный мужъ“. Между тѣмъ, авторъ о всѣхъ этихъ вліяніяхъ говоритъ лишь къ случаю и мимоходомъ, а о многомъ въ этомъ отношеніи и совсѣмъ умалчиваетъ (см. стр.: 28, 38, 53—54, 55, 83, 97, 147, 222, 524). Только тогда историческій смыслъ и значеніе религіозно-философскаго міровоззрѣнія Шлейермахера получили бы въ глазахъ читателя ихъ истинную цѣну, когда авторъ поставилъ бы его въ связь съ другими философскими системами и указалъ бы въ ихъ средѣ принадлежащее ему мѣсто.

При изложеніи религіозно-философской системы Шлейермахера у автора недостаточно ясно поставленъ на видъ ея совершенно отрицательный характеръ по отношенію къ ис-

тивному христіанству. Въ сущности, Шлейермахеръ отрицаетъ всѣ основные догматы христіанскаго ученія, начиная съ самаго ученія о Богѣ, которое раскрывается у него въ явно пантеистическомъ смыслѣ. Богъ и міръ, по его ученію, понятія коррелятивныя, т. е. взаимно себя предполагаютъ и одинъ безъ другаго существовать не могутъ. Между ними нѣтъ никакого другаго взаимоотношенія, кромѣ совмѣстно-существованія. Они существуютъ одинъ съ другимъ и одинъ въ другомъ, т. е. стоятъ въ имманентномъ, внутреннемъ, необходимомъ и постоянномъ отношеніи между собою. Богъ—это міръ въ его живомъ единствѣ, или цѣлостность всего сущаго, какъ единство. А міръ—это Богъ, или единство въ многообразіи и множественности индивидуальныхъ формъ бытія. Къ Богу нельзя приложить понятій: сознанія, личности, духовности. О Немъ не можетъ быть высказано ничего положительнаго, такъ какъ Божество есть чистое отрицаніе всего множественнаго и противоположнаго. Богъ такъ же не отдѣлимъ отъ міра, какъ душа отъ частныхъ проявленій своей жизни или абстрактная форма отъ конкретнаго, т. е. частнаго и дѣйствительнаго содержанія. Итакъ, у Шлейермахера личнаго Бога нѣтъ. Понятно, что не признаетъ онъ и ученія о Пресвятой Троицѣ. „Мы, говоритъ онъ, не имѣемъ никакой опредѣленной формулы относительно бытія Бога Самого въ Себѣ, отдѣльно отъ бытія Божія въ мірѣ. Вслѣдствіе этого мы не можемъ принять ученія о единствѣ Божественнаго Существа при равенствѣ трехъ самостоятельныхъ ипостасей“. О Духѣ Святомъ, по его ученію, нельзя говорить, какъ объ особой самостоятельной божественной ипостаси. Духъ Святый—не личность, а только „способъ дѣйствія“ и имѣетъ сходство съ человѣческимъ разумомъ. Не признаетъ Шлейермахеръ Божественности Христа Спасителя, приравнивая Его къ героямъ. Не признаетъ онъ необходимости личнаго безсмертія. Отвергаетъ онъ сверхъестественное рожденіе І. Христа, Его воскресеніе и вознесеніе на небо, второе пришествіе, всеобщій судъ, рай, бытіе злыхъ духовъ, чудеса, богодухновенность Свящ. Писанія и пр. и пр. Что же послѣ всего этого остается у него отъ христіанства? Правда, Шлейермахеръ много говоритъ и о Богѣ, и о Духѣ Святомъ, и о Христѣ, и объ оправданіи, спасеніи и т. д., но все это только тер-

мины, заимствованные у христіанства, при чемъ въ нихъ вкладывается совершенно иное, совсѣмъ не свойственное христіанству содержаніе. Вотъ на эту-то сторону предмета, мнѣ думается, и слѣдовало бы автору прежде всего и преимущественно обратить свое вниманіе, чтобы читатель его изслѣдованія съ самаго начала и постоянно видѣлъ, съ кѣмъ онъ въ лицѣ Шлейермахера имѣетъ дѣло. Между тѣмъ, при изложеніи автора разсматриваемый имъ теологъ часто выглядываетъ предъ читателемъ совершеннѣйшимъ теистомъ (напр. въ ученіи объ оправданіи и усыновленіи, стр. 689 и д.).

Болѣе трети сочиненія г. Розанова посвящено положиному раскрытію православнаго ученія, такъ что въ составъ этого сочиненія вошло почти все догматическое богословіе и значительная часть нравственнаго. Изложеніе автора отличается въ этомъ случаѣ достаточною полнотою, ясностію и обстоятельностію, хотя, конечно, въ этой части своего труда авторъ идетъ лишь по стопамъ другихъ авторитетныхъ отечественныхъ богослововъ. Высказываемыя положенія онъ утверждаетъ главнымъ образомъ на текстахъ Священнаго Писанія, подкрѣпляя ихъ еще множествомъ цитатъ на мѣста параллельныя, а также на свидѣтельствахъ отцовъ и учителей церкви и на разсужденіяхъ многихъ русскихъ богослововъ. — Цитація автора не всегда безупречна и часто можно замѣтить въ ней нѣкоторую небрежность или торопливость, а именно:

а) Тексты Свящ. Писанія приводятся иногда въ искаженномъ видѣ, при чемъ это искаженіе состоитъ или въ пропускѣ словъ, или въ замѣнѣ однихъ другими, или въ странномъ смѣшеніи текста славянскаго съ русскимъ, такъ что получается впечатлѣніе, какъ будто авторъ приводилъ ихъ по памяти (см. напр. тексты: Филипп. 2, 8; 1 Кор. 15, 14; Іоан. 14, 12; Матѳ. 26, 28; Іоан. 6, 55; Дѣян. 20, 28; Іоан. 12, 25—на стр. 633, 634, 644, 648, 939, 948, 963 и др.).

б) Ссылаясь на отцовъ и учителей восточной или западной церкви, авторъ нерѣдко заставляетъ читателя вѣрить себѣ исключительно на слово, такъ какъ или совсѣмъ не указываетъ тѣхъ сочиненій, гдѣ высказываются подтверждаемыя имъ воззрѣнія, или дѣлаетъ ссылки слишкомъ общаго свойства, не называя ни изданія, ни страницы (см.

Годовая цѣна журнала 4 рубля съ перес.

Адресъ: Москва, въ редакцію журнала Душеполезное Чтеніе при церкви Святителя Николая въ Толмачахъ.

Чрезъ редакцію можно выписывать книги слѣдующихъ авторовъ:

Іеромонаха (нынѣ *Архимандрита*) *Евдокима.* Святый Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ. Его жизнь и благовѣстническіе труды, ц. 2 р.

Іеромонаха (нынѣ Архимандрита) Иннокентія. Пастырское богословіе въ Россіи за XIX вѣкъ, ц. 2 р.

Е. Голубинскаго: 1) Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей болгарской, сербской и румынской. Ц. 3 р. 2) Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви, ц. 2 р.

П. Горскаго - Платонова: 1) Антука. Очеркъ изъ быта духовенства. ц. 50 к. 2) Отрывки изъ „Скорбной лѣтописи" городскаго головы. Выпускъ первый, ц. 30 к.

В. Ключевскаго: Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ. ц. 2 р. 50 к.

П. Цвѣткова: Аврелій Пруденцій Клементъ, ц. 3 р.

П. Казанскаго: 1) Изъясненіе шестопсалмія. Изданіе второе, исправленное, ц. 35 к. 2) Правда-ли, что наше духовенство не хочетъ и не умѣетъ учить народъ? ц. 35 к.

Г. Воскресенскаго: 1) Характеристическія черты четырехъ редакцій славянскаго перевода Евангелія отъ Марка по сто двѣнадцати рукописямъ Евангелія XI—XVI вв. ц. 2 р. 2) Евангеліе отъ Марка по основнымъ спискамъ четырехъ редакцій рукописнаго славянскаго текста съ разночтеніями изъ ста восьми рукописей Евангелія XI—XV вв., ц. 1 р. 3) 50 к. Посланіе къ Римлянамъ по основнымъ спискамъ четырехъ редакцій рукописнаго слав. текста съ разночтеніями изъ пятидесяти одной рукописи Апостола XII—XVI вв. ц. 1 р. 4) Древній славянскій переводъ Апостола и его судьбы до XV в., ц. 2 р., 5) Славянская христоматія. Вып. 3-й, ц. 1 р. 50 к.

В. Соколова: 1) Реформація въ Англіи (Генрихъ VIII и Эдуардъ VI), ц. 2 р. 50 к. 2) Елизавета Тюдоръ, королева англійская, ц. 1 р.; 3) Парламентъ религій въ Чикаго, ц. 1 р.; 4) Іерархія Англиканской епископальной церкви, ц. 2 р. 5) О соединеніи церквей, ц. 20 к.

В. Кипарисова: О церковной дисциплинѣ, ц. 2 р. 50 к.

И. Корсунскаго: 1) Переводъ XXL толковниковъ. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности, ц. 3 р. съ пер. 3 р. 50; к. 2) Преосв. епископъ Ѳеофанъ Біографич. очеркъ, ц. 1 р. 50 к. 3) Новозавѣтное толкованіе Ветхаго Завѣта, ц. 1 р. 50 к.; 4) Къ исторіи изученія греческаго языка и словесности въ Моск. Дух. Академіи. Переводы свято отеческихъ твореній, ц. 1 р.; 5) Къ исторіи редакціи русскаго перевода Свящ. Писанія, ц. 40 к.

А. Бѣляева: 1) О безбожіи и антихристѣ, т. І-й, ц. 3 р. съ пер. 3 р. 50 к. 2) Любовь Божественная. Опытъ раскрытія главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ изъ начала любви Божественной. Изд. 2-е исправ. и дополн. ц. 2 р. 25 к. 3) Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ въ дѣлѣ религіознаго развитія этихъ трехъ группъ народовъ, ц. 2 р. 4) О соединеніи церквей, ц. 1 р. 25 к. съ пер. 1 р. 50 к.

Н. Заозерскаго: 1) Церковный судъ въ первые вѣка христіанства, ц. 1 руб. 50 к. 2) Право русской церкви, какъ предметъ юридической науки, ц. 1 р.; 3) Историческое обозрѣніе источниковъ права православной церкви, ц. 1 р. 25 к.; 4) О церковной власти, ц. 3 р.

І. Татарскаго. Симеонъ Полоцкій, его жизнь и дѣятельность, ц. 2 р. 25 к.

А. Шостьина. Источники и предметъ догматики по воззрѣнію католическихъ богослововъ послѣдняго полустолѣтія, ц. 1 р. 50 к.

А. Голубцова: 1) Изъ исторіи древне - русской иконописи, ц. 50 к.; 2) Церковно-археологическій музей при Московской Дух. академіи, ц. 50 к. 3) Памятники преній о вѣрѣ, возникшихъ по дѣлу королевича Вальдемара и царевны Ирины Михайловны, ц. 2 р. 25 к.

А. Введенскаго: 1) Западная дѣйствительность и русскіе идеалы (*письма изъ заграницы*), ц. 1 р. 2) Очеркъ современной французской философіи, ц. 1 р. 50 к.; 3) О характерѣ, составѣ и значеніи философіи В. Д. Кудрявцева, ц. 60 к. 4) П. Е. Астафьевъ. Его философскіе и публицистическіе взгляды, ц. 25 к.; 5) Къ вопросу о выработкѣ міросозерцанія (противъ проф. Карѣева), ц. 25 к. 6) Общій смыслъ философіи Н. Н. Страхова, ц. 40 к.

А. Жданова. Откровеніе Господа о семи азійскихъ церквахъ, ц. 2 р. 25 к.

С. Глаголева: 1) Гаданія ученыхъ о происхожденіи міра, ц. 30 к. 2) Чудо и наука, ц. 40 к. 3) Больной цѣлитель (о Шлаттерѣ), ц. 25 к. 4) Запретныя идеи, ц. 40 к. 5) Протоіерей Ѳ. А. Голубинскій, ц. 50 к. 6) Астрономія и Богословіе, ц. 50 к.

А. Спасскаго. Историческая судьба сочиненій Аполлинарія Лаодикійскаго съ краткимъ предварительнымъ очеркомъ его жизни, ц. 3 р.

В. Мышцына. Ученіе св. ап. Павла о законѣ дѣлъ и законѣ вѣры, ц. 2 р.

И. Попова: 1) Естественный нравственный законъ, ц. 3 р. 2) Самоубійство, ц. 25 к.

И. Андреева. Константинопольскіе патріархи отъ времени Халкидонскаго собора до Фотія. Вып. 1-й, ц. 2 р.

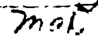
П. Тихомирова 1) Имманентная критика раціональнаго богословія, ц. 50 к. 2) Православная догматика и религіозно философское умозрѣніе, ц. 25 к. 3) Вѣчный миръ въ философскомъ проектѣ Канта, ц. 35 к.

С. Смирнова. Древнерусскій духовникъ, ц. 75 к.

СОДЕРЖАНІЕ.

Печатать позволяется.
Ректоръ Академіи *Епископъ Арсеній.*

Редакторъ
э-орд. проф. *А. Спасскій.*



Digitized by Google